

BHR



121505
LBSNAA

श्री राष्ट्रीय प्रशासन अकादमी

श्री राष्ट्रीय प्रशासन अकादमी
Academy of Administration

मुसूरी
MUSSOORIE

पुस्तकालय
LIBRARY

अवाप्ति संख्या

Accession No. 12922 121505

वर्ग संख्या GLH

Class No. 294.59218

पुस्तक संख्या

Book No. बृहदा BHR

ॐ
Brihadāranyakopā
nishad
बृहदारण्यकोपनिषद्

(सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित)



प्रकाशक—

गीताप्रेस, गोरखपुर

2425

मुद्रक तथा प्रकाशक

विनयसामदास जालान

मीताप्रेस, गौराबापुर

सं० १९९९ प्रथम बार ३,२५०

सं० २०१२ द्वितीय बार ३,०००

सं० २०१४ तृतीय बार ५,०००

कुल ११,२५०

मूल्य ५।।) साढ़े पाँच रुपये

श्रीहरिः

प्रथम संस्करणकी प्रस्तावना

यस्य बोधोदये तावत् स्वप्नवद् भवति भ्रमः ।

तस्मै सुखैकरूपाय नमः शान्ताय तेजसे ॥

(अष्टावक्रगीता)

आज प्रायः इक्कीस वर्ष होते हैं जब मैंने पहले-पहले बृहदारण्यक उपनिषद् का एक वाक्य सुना था । वह क्षण इस जीवनमें कभी भूल सकूँगा—ऐसी आशा नहीं है । उस समय मैं आगरा कालेज का विद्यार्थी था । एक दिन स्थानीय डी० ए० वी० हाईस्कूलमें, कोई उत्सव था । एक ओताके रूपमें मैं भी वहाँ बैठा था । मेरे ध्येय बन्धु श्रीधर्मेन्द्रनाथजी शास्त्री, तर्कशिरोमणिका भाषण हो रहा था । उन्होंने याज्ञवल्क्य-मैत्रेयीके प्रसङ्गकी चर्चा करते हुए मैत्रेयीके ये शब्द कहे—

‘येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम् ।’ (२ । ४ । ३)

उस समयसे यह वाक्य मेरा पथप्रदीप बन गया । वैराग्यकी जागृतिके लिये इसकी जोड़का कोई दूसरा वाक्य मैंने सम्भवतः अपने जीवनमें नहीं सुना । इससे अधिक मर्मस्पर्शी कोई दूसरी बात कही जा सकती है—ऐसी मेरी कल्पना भी नहीं है ।

अस्तु, आज करणामय प्रभुने उसी उज्ज्वल रत्नकी जामि इस ग्रहग्रन्थको जनताके सामने रखनेका मुझे सौभाग्य दिया है । इसकी महिमाका वर्णन करना सूर्यको दीपक दिखाना है । वस्तुतः उपनिषद् ही तत्त्वज्ञानके आवि कोत हैं । उनसे निकलकर ही विविध वाङ्मयके रूपमें विकसित हुई ज्ञान-गङ्गा जीवोंके संसार-तापका शमन करती है । बृहदारण्यक उपनिषद् यजुर्वेदकी काण्वी शाखाके वाजसनेयिब्राह्मणके अन्तर्गत है । कलेवरकी दृष्टिसे यह समस्त उपनिषदोंकी अपेक्षा बृहत् है तथा अरण्य (वन) में अध्ययन की जानेके कारण इसे 'आरण्यक' कहते हैं । इस प्रकार 'बृहत्' और 'आरण्यक' होनेके कारण इसका नाम 'बृहदारण्यक' हुआ है । यह बात भगवान् भाष्यकारने ग्रन्थके आरम्भमें ही कही है । किन्तु उन्होंने केवल इसकी आकारनिष्ठ बृहत्ताका ही उल्लेख किया है; वार्त्तिककार श्रीसुरेभ्वराचार्य तो अर्थतः भी इसकी बृहत्ता स्वीकार करते हैं—

‘बृहत्त्वादग्रन्थतोऽर्थाच्च बृहदारण्यकं मतम् ।’ (सं० वा० ९)

उनकी यह उक्ति अक्षरशः सत्य है । भाष्यकारने भी जैसा विशद और विवेचनापूर्ण भाष्य बृहदारण्यकपर लिखा है वैसा किसी दूसरे उपनिषद्पर नहीं लिखा । उपनिषद्भाष्योंमें इसे हम उनकी सर्वोत्कृष्ट कृति कह सकते हैं ।

इस प्रकार सामान्य दृष्टिसे विचार करके अब हम संक्षेपमें इसके कुछ प्रधान प्रसङ्गोंका दिग्दर्शन करानेका प्रयत्न करते हैं । ग्रन्थके आरम्भमें अभ्वमेध ब्राह्मण है । इसमें यज्ञीय अभ्वके अवयवोंमें बिरादूके अवयवोंकी दृष्टिका विधान किया गया है । इसके कुछ आगे प्रजापतिके पुत्र देव और असुरोंके विग्रहका वर्णन है । इन्द्रियोंकी देवी और आसुरी वृत्तियाँ देव और असुररूपसे भी मानी जा सकती हैं । इन्द्रियाँ स्वभावतः बहिर्मुख ही हैं—

‘पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयम्भूः ।’ (क० उ० २ । १ । १)

अतः सामान्यतः वैषयिक या आसुरी वृत्तियोंकी ही प्रधानता रहती है । इसीसे असुरोंको ज्येष्ठ और देवोंको कनिष्ठ कहा गया है । पुण्य और पापसंस्कारोंके कारण इन दोनों प्रकारकी वृत्तियोंका उत्कर्ष

और अपकर्ष होता रहता है। शास्त्रविहित कर्म और उपासनासे दैवी वृत्तियोंका उत्कर्ष होता है और उन्हें छोड़कर स्वेच्छाचार करनेसे आसुरी वृत्तियोंका बल बढ़ जाता है। एक बार देवताओंने उद्गीथके द्वारा असुरोंका पराभव करनेका निश्चय किया। उद्गीथ एक यज्ञकर्मका अङ्ग है, उसके द्वारा उन्होंने आसुरी वृत्तियोंको दबानेका विचार किया। उन्होंने वाक्, घ्राण, चक्षु, श्रोत्र और त्वक्के अभिमानी देवताओंसे अपने लिये उद्गान करनेको कहा। उन देवताओंमेंसे प्रत्येकने अपने-अपने कर्मद्वारा दैवी वृत्तियोंकी प्रबलताके लिये उद्गान किया; किन्तु उस कर्मका कल्याणमय फल स्वयं ही भोगना चाहा। यह उनका स्वार्थ था। ऋत्विक्का धर्म है कि वह जो कुछ किया करे उसका फल यजमानके लिये ही चाहे। यह स्वार्थ स्वयं ही आसुरी वृत्ति है, इसलिये उनका वह कर्म व्यर्थ हो गया। अन्तमें मुख्यप्राणसे इस कर्मके लिये प्रार्थना की गयी। प्राण परम उदार और सर्वथा अनासक्त है। वह किसी भी विषयको स्वयं नहीं भोगता तथा उसकी कृपासे सारी इन्द्रियाँ अपने विषयोंको भोगती हैं। अन्य सब इन्द्रियाँ सोती भी हैं और जागती भी, किन्तु प्राण सर्वदा सजग रहता है। अतः उसके उद्गान करनेपर असुरोंका दाँव बिलकुल खाली गया और देवताओंकी विजय हुई। इस आख्यायिकासे श्रुति यही बताती है कि पापवृत्तियोंका मूल वस्तुतः स्वार्थ ही है; जबतक हृदयमें स्वार्थका कुछ भी अंश है तबतक जीव भोगासक्तिरूप पापमय बन्धनसे मुक्त नहीं हो सकता और जिसने स्वार्थका सर्वथा त्याग कर दिया है उसपर संसारके किसी भी प्रलोभनका कोई प्रभाव नहीं पड़ सकता।

इसके बाद द्वितीय अध्यायके आरम्भमें दत्तबालाकि गार्ग्य और अजातशत्रुका संवाद है। काशिराज अजातशत्रु तत्त्वज्ञ था और गार्ग्य दत्त—ज्ञानाभिमानी था। उसने जब अजातशत्रुसे कहा कि मैं तुम्हें ब्रह्मका उपदेश करता हूँ तो राजाने उसे उसी क्षण एक सहस्र सुवर्ण-मुद्रा भेंट किये। इससे श्रुति यह सूचित करती है कि जो सच्चे महानुभाव होते हैं वे दूसरेके दोषकी ओर न देखकर उसका आदर ही करते हैं। साथ ही इससे ब्रह्मविद्याकी महत्ता भी सूचित की है, जिसकी केवल प्रतिष्ठा करनेपर ही गुणग्राही विद्वान्ने वक्ताके प्रति

अपनी अनुपम उदारता व्यक्त कर दी। इसके पश्चात् गार्ग्यने जिन-जिन आदित्यादिके अभिमानी पुरुषोंमें ब्रह्मत्वका आरोप किया, राजा अज्ञातशत्रुने उन्हें परिच्छिन्न देवमात्र बताकर उनकी उपासनाका भी विशिष्ट फल बताते हुए उन सबका निषेध कर दिया। इस प्रकार अपनी बुद्धिकी गति कुण्ठित हो जानेसे गार्ग्यका अभिमान गलित हो गया और उसने ब्रह्मज्ञानके लिये राजाकी ही शरण ली। राजा उसका हाथ पकड़कर महलके भीतर ले गया और वहाँ सोये हुए एक पुरुषके पास जाकर प्राणके अभिमानी चन्द्रमाके 'बृहत्, पाण्डरवास, सोम, राजन्' इत्यादि नाम लेकर पुकारा। किन्तु इन नामोंसे पुकारनेपर वह पुरुष नहीं उठा। तब राजाने उसे हाथसे दबाया और वह तुरन्त उठकर खड़ा हो गया। इस प्रसङ्गद्वारा श्रुति यह बताती है कि जितने भी नाम-रूपाभिमानी देव हैं वे वस्तुतः विज्ञानमय आत्मा नहीं हैं; चिह्नात्मा नाम-रूपसे परे है। सामान्यतया सर्वत्र व्याप्त होनेपर भी हृदयदेशमें उसकी विशेष अभिव्यक्ति होती है। वस्तुतः वही सबका प्रेरक और सच्चा भोक्ता है, अन्य इन्द्रियाभिमानी देव भी उसीकी विभूतियाँ हैं, उसकी सत्ताके बिना उनकी स्वतन्त्र शक्ति कुछ भी नहीं है। इन्द्रियोंको प्रेरित करनेके कारण ये प्राण हैं किन्तु प्राणोंका भी प्रेरक होनेसे वह प्राणोंका प्राण है।

इसी अध्यायके चौथे ब्राह्मणमें याज्ञवल्क्य और मैत्रेयीका संवाद है। याज्ञवल्क्यकी दो स्त्रियाँ थीं—मैत्रेयी और कात्यायनी। उनमें मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी थी और कात्यायनी स्त्रियोंके समान सामान्य बुद्धिवाली। सम्प्रदायभेदसे इसी उपनिषद्में यह प्रसङ्ग चतुर्थ अध्यायके पञ्चम ब्राह्मणमें फिर आया है। वहाँ इन दोनोंके विषयमें यह बात स्पष्ट कही है। जब याज्ञवल्क्यकी इच्छा संन्यास लेनेकी हुई और उन्होंने दोनों स्त्रियोंको अपनी सम्पत्ति बाँटनेका प्रस्ताव किया तो कात्यायनीके मुखसे तो कुछ निकला नहीं, क्योंकि वह प्रेयःकामिनी थी, उस धनमें ही उसका सारा सुख निहित था; किन्तु मैत्रेयी थी श्रेयःकामिनी। उसने कहा, 'यदि धनसे भरी हुई यह सारी पृथ्वी मेरी हो जाय तो क्या मैं अमर हो जाऊँगी?' याज्ञवल्क्य बोले, 'धनसे अमरताकी आशा तो नहीं की जा सकती; हाँ, सम्पन्न पुरुषोंका जैसा

भोगमय जीवन होता है वैसा ही तुम्हारा हो सकता है ?' बस, अब मैत्रेयीको सच्ची कुंजी हाथ आ गयी और उसने कहा, 'जिससे मैं अमर नहीं हो सकती उसे लेकर मैं क्या करूँगी ? मुझे तो वही बात बताइये जिससे मैं अमर हो सकूँ।' वस्तुतः यही विवेक और वैराग्य-का सच्चा स्वरूप है, जिसके हृदयमें यह वृत्ति जाग्रत् नहीं हुई वह किसी भी प्रकार परमार्थ-तत्त्वको ग्रहण नहीं कर सकता। मैत्रेयीकी उत्कट जिज्ञासा देखकर भगवान् याज्ञवल्क्यने उसे ब्रह्मज्ञानका उपदेश किया। उन्होंने ब्रह्म और आत्माका अभेद प्रतिपादन करते हुए आत्मा-के लिये ही सबकी प्रियता, आत्मज्ञानसे ही सबका ज्ञान, आत्मासे भिन्न किसी भी वस्तुको देखनेमें पराभव, आत्मासे ही सम्पूर्ण भूतोंके उत्पत्ति और प्रलय तथा अज्ञानमें ही अनान्मवस्तुओंकी सत्ता बताकर अन्तमें यह उपदेश किया कि जिसकी दृष्टिमें सब कुछ आत्मा ही हो जाता है उसके लिये कर्ता, क्रिया और करणका सर्वथा अभाव हो जाता है। वहाँ सूँघना, सुनना, मनन करना और जानना आदि कोई क्रिया नहीं रहती तथा वह आत्मतत्त्व किसीका ज्ञेय भी नहीं है, क्योंकि सबका ज्ञाता तो वह स्वयं ही है।

इसके आगे मधुब्राह्मण है। मधु अनेकों प्रकारके पुष्पोंका सार या कार्य होता है तथा पुष्प उसके कारण होते हैं। मधु उपकार्य है और पुष्प उपकारक हैं। यह उपकार्य-उपकारकभाव ही इस ब्राह्मणमें 'मधु' नामसे कहा गया है। अतः यहाँ यह दिखाया है कि पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाश, सूर्य, चन्द्रमा, विद्युत् और दिशा आदि सभी पदार्थ चारों भूतोंके कार्य हैं तथा भूत उनके कारण हैं। इस प्रकार उनका परस्पर उपकार्य-उपकारक-सम्बन्ध है और इस नातेसे वे एक दूसरेके मधु हैं। यह तो हुई व्यावहारिक दृष्टि, किन्तु परमार्थतः उनका अधिष्ठान वह ज्योतिर्मय अमृतमय पुरुष ही है। वही उनका अध्यात्म—मूलभूत अर्थात् वास्तविक स्वरूप है। इसीका नाम आत्मा है और यह आत्मा ही अमृत ब्रह्म और सर्वरूप है। इस प्रकार इस ब्राह्मणमें अधिष्ठान-दृष्टिसे सम्पूर्ण प्रपञ्चकी ब्रह्मरूपताका प्रतिपादन किया गया है और 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (२।५।१९) इस श्रुतिसे स्पष्ट कह दिया है कि वह आत्मतत्त्व ही अपनी मायाशक्तिसे अनेकों आकार धारण करके क्रीड़ा कर रहा है।

यहाँ मधुकाण्ड समाप्त होता है । इसके आगे को अध्याय याज्ञवल्क्यीय काण्डके हैं । इसके आरम्भमें ही राजा जनकके बहुत दक्षिणावाले यज्ञका प्रसङ्ग है । उनके यहाँ पाञ्चालदेशके सभी विद्वान् ब्राह्मण एकत्रित हुए थे । उन्होंने यह घोषणा कर दी कि जो उनमें सबसे बड़ा ब्रह्मज्ञानी हो वह मेरी गौशालामें बँधी हुई दस सहस्र गौएँ जिनके सींगोंमें दस-दस सुवर्णमुद्रा बँधे हुए हैं, ले जाय । एकत्रित ब्राह्मणोंमेंसे किसीका ऐसा साहस न हुआ जो ब्रह्मज्ञानी जनकके सामने अपनेको सर्वश्रेष्ठ तत्त्ववेत्ता घोषित कर सके । उस समय याज्ञवल्क्यने उठकर अपने ब्रह्मचारीको आज्ञा दी कि इन गौओंको खोलकर ले जाओ । इससे ब्राह्मणोंमें बड़ा क्षोभ हुआ और उनमेंसे एकने पूछा कि क्या तुम ही हम सबमें विशेष ब्रह्मज्ञानी हो ? इसपर याज्ञवल्क्यने जो उत्तर दिया वह एक सच्चे महानुभावके अनुरूप ही था । वे बोले, 'ब्रह्मिष्ठको तो हम नमस्कार करते हैं, हम तो गौओंकी इच्छावाले हैं ।' इसके पश्चात् एक-एक करके उनमेंसे कई ब्राह्मणोंने याज्ञवल्क्यसे प्रश्न किये और उन्होंने उन्हें समाधानकारक उत्तर देकर शान्त कर दिया । अन्तमें गार्गी खड़ी हुई । ब्रह्मवादिनी गार्गीनि इस लोकसे आरम्भ करके उत्तरोत्तर प्रत्येक कारणका कारण पूछा । अन्तमें जब ब्रह्मलोकका भी कारण पूछा तो याज्ञवल्क्यने उसे रोक दिया, क्योंकि यह अति प्रश्न था । जहाँ किसी विषयका निर्णय करनेके लिये प्रश्नोत्तर होता है वहाँ निःसन्दिग्ध वस्तुके विषयमें भी सन्देह करना एक अपराध माना जाता है । इसी प्रकारके नियमको भङ्ग करनेसे शाकल्यका सिर कट गया था, जिसका आगे नवें ब्राह्मणमें उल्लेख है । इसके पश्चात् याज्ञवल्क्यने प्रश्न किये, किंतु उपस्थित ब्राह्मणोंमेंसे कोई भी उनका उत्तर देनेका साहस नहीं कर सका । इस प्रकार तृतीय अध्याय समाप्त होता है ।

चतुर्थ अध्यायके प्रथम ब्राह्मणमें जनक और याज्ञवल्क्यका संवाद है । जनकने भिन्न-भिन्न आचार्योंसे वाक्, प्राण, चक्षु आदिको ही ब्रह्मरूपसे सुना था । याज्ञवल्क्यने उनमेंसे प्रत्येकके आयतन (गोलक) और प्रतिष्ठा (अधिष्ठान) पूछे । किंतु जनकने उन आचार्योंसे उनके विषयमें कुछ सुना नहीं था । तब याज्ञवल्क्यजीने उनके आयतन और

प्रतिष्ठा बताकर उनकी भिन्न-भिन्न प्रकारसे उपासना करनेका विधान किया और उनमेंसे प्रत्येककी उपासनासे देवलोककी प्राप्ति बतलायी । जनकने प्रत्येक उपासनाका फल सुननेपर उसीको परम पुत्रवार्थ मानकर याज्ञवल्क्यको एक हजार गौ देना चाहा । किन्तु याज्ञवल्क्यने कहा कि शिष्यको कृतार्थ किये बिना धन लेना मेरे पिताके सिद्धान्तके विरुद्ध है, इसलिये मैं यह दक्षिणा स्वीकार नहीं कर सकता । द्वितीय ब्राह्मणमें जनकको अधिकारी समझकर याज्ञवल्क्यजीने विराट्का वर्णन करते हुए उस सर्वात्माका प्रत्यगात्मामें उपसंहार करके परब्रह्मका उपदेश किया है । इससे जनक कृतकृत्यताका अनुभव करके अपना साया राज्य गुरुदेवके चरणोंमें समर्पण कर देते हैं । इस प्रकार इस प्रकरणका उपसंहार होता है ।

इस अध्यायके तीसरे और चौथे ब्राह्मणोंमें भी जनक और याज्ञवल्क्यका ही संवाद है । इस प्रकार यद्यपि याज्ञवल्क्य इस संकल्पसे गये थे कि मैं स्वयं जनकसे कुछ नहीं कहूँगा । परन्तु पहले वे उन्हें इच्छानुसार प्रश्न करनेका वर दे चुके थे । इसलिये उन्होंने स्वयं ही प्रश्न कर दिया कि 'यह पुरुष किस ज्योतिवाला है ?' बस, यहीसे प्रश्नोत्तरके क्रमसे इन दोनों ब्राह्मणोंमें आत्मतत्त्वका बड़े विस्तारपूर्वक विवेचन हुआ है । यहाँ विविध प्रकारसे यही निर्णय हुआ है कि आत्मा ही चरम ज्योति है । वह स्वयंप्रकाश है । स्वप्नावस्थामें वही सम्पूर्ण दृश्यको खड़ा कर लेता है । सम्पूर्ण विषयोंका भोक्ता होनेपर भी वह सर्वथा असंग है । सुषुप्तावस्थामें वह सारे प्रपञ्चका उपसंहार करके अपने आनन्दमय स्वरूपमें स्थित रहता है । वही द्रष्टाकी दृष्टि, प्राप्ताकी प्राप्ति, रसयिताकी रसनाशक्ति, वक्ताकी उक्ति, श्रोताकी श्रुति, मन्ताकी मति और विज्ञाताकी विज्ञाति है । इस प्रकार सबका स्वरूप होनेसे उसका कभी अभाव नहीं होता, क्योंकि जब जो कुछ रहता है उसका वास्तविक स्वरूप स्वयं आत्मा ही है । इस प्रकार जब वही सबका स्वरूप है तो उक्त दृष्टि आदिके विषय भी उससे भिन्न नहीं हैं । अतः एक अलुप्तशक्तिस्वरूप द्रष्टा ही सर्वमय है, वही निरतिशय आनन्दस्वरूप है और उसीके लेशमात्र आनन्दसे अन्य सब विषय आनन्दरूप जान पड़ते हैं । वह आत्मा सर्वरूप है । जिसे ऐसा बोध हो गया

है वह निष्काम, आप्तकाम और आत्मकाम होता है। उसके प्राणोंका उत्क्रमण नहीं होता। वह ब्रह्मरूप ही है और ब्रह्मरूपसे ही स्थित हो जाता है। इसके आगे चतुर्थ अध्यायके अन्ततक याज्ञवल्क्यजीने बड़ी ओजपूर्ण भाषामें इसी तत्त्वका वर्णन किया है। फिर पञ्चम ब्राह्मणमें याज्ञवल्कीय काण्डकी पद्धतिसे पूर्वोक्त याज्ञवल्क्य-मैत्रेयि-संवादका ही वर्णन है और छठे ब्राह्मणमें आचार्यपरम्पराके उल्लेखपूर्वक मधु-काण्ड समाप्त होता है।

इससे आगे पञ्चम अध्यायसे खिलकाण्ड आरम्भ होता है। इसमें कई प्रकारकी उपासनाओंका वर्णन है। आरम्भमें ही एक बड़ा रोचक आख्यान है। प्रजापतिके पुत्र देव, असुर और मनुष्य अपने पिताके यहाँ रहकर ब्रह्मचर्यका सेवन करते हैं और प्रजापतिसे उपदेश करनेकी प्रार्थना करते हैं। प्रजापति बारी-बारीसे उन तीनोंको एक ही अक्षर 'द' का उपदेश करते हैं और इस एक ही अक्षरसे उन्हें अपने-अपने लिये उपयुक्त उपदेश मिल जाता है। भोगप्रधान देवता समझते हैं, 'पिताने हमें दमन (इन्द्रियसंयम) करनेका उपदेश किया है,' क्रूर-प्रकृति असुर समझते हैं, 'प्रजापतिने हमें दया करनेका आदेश किया है' और अर्थलोलुप मनुष्य मानते हैं, 'पिताने हमें दान करनेकी आज्ञा दी है।' इस प्रकार अपनी-अपनी प्रकृतिके अनुसार उपयुक्त उपदेश पाकर वे कृतकृत्य हो जाते हैं।

इसके सिवा इस अध्यायमें और भी कई प्रकारकी उपासनाएँ हैं। फिर छठे अध्यायके प्रथम ब्राह्मणमें इन्द्रियोंके विवादद्वारा प्राणकी उत्कृष्टता दिखायी गयी है तथा द्वितीय ब्राह्मणमें श्वेतकेतु और प्रवाहणका प्रसंग है। श्वेतकेतु केवल शास्त्राध्ययन करके ही अपनेको विद्वान् मानने लगा था। वह राजसभामें अपनी विद्याकी धाक जमानेके उद्देश्यसे पाञ्चालनरेश प्रवाहणकी सभामें आया। राजाने उसे अभिमानी समझकर पाँच प्रश्न किये। उन प्रश्नोंका सम्बन्ध था जीवन-मरणकी समस्यासे। श्वेतकेतुसे उनका कुछ भी उत्तर न बना। तब वह उदास होकर अपने पिता और गुरु आरुणिके पास आया। उसने भी उन प्रश्नोंके विषयमें अपनी अनभिज्ञता प्रकट की। तब वे पिता-पुत्र दोनों

प्रवाहणके पास गये और उससे उन प्रश्नोंका उत्तर पूछा । प्रवाहणने उन्हें पञ्चाग्निविद्याका उपदेश किया । इस प्रसंगका निरूपण छान्दोग्योपनिषद्में भी है । शाखाभेदसे एक ही विद्याका अनेक स्थानोंपर उल्लेख हो जाता है ।

इसके पश्चात् तीसरे और चौथे ब्राह्मणोंमें क्रमशः श्रीमन्थ और पुत्रमन्थ कर्मोंका वर्णन है । ये दोनों कर्म परस्परसम्बद्ध हैं । इनका प्रधान प्रयोजन सत्सन्ततिकी प्राप्ति है । पाँचवें ब्राह्मणमें खिलकाण्डकी आचार्य-परम्परा है । इस प्रकार यह उपनिषद् समाप्त होती है ।

यहाँतक संक्षेपमें इस महाग्रन्थके प्रधान-प्रधान प्रसंगोंपर दृष्टिपात किया गया है । इस उपनिषद्की प्रतिपादन-शैली बहुत ही सुव्यवस्थित और युक्तियुक्त है । उपर्युक्त विवेचनके अनुसार इसमें दो-दो अध्यायोंके मधु, याज्ञवल्कीय और खिलसंज्ञक तीन काण्ड हैं । इनमेंसे मधु और खिल काण्डोंमें प्रधानतया उपासनाका तथा याज्ञवल्कीय काण्डमें ज्ञानका विवेचन हुआ है । भाष्यकारने इसकी व्याख्या करते हुए अपना हृदय खोलकर रख दिया है । इसके भाषान्तरकी समाप्तिके साथ इन पंक्तियोंके लेखकके जीवनकी भी एक साध पूरी हो जाती है । आजसे प्रायः नौ वर्ष पूर्व इसके चित्तमें भगवान् शङ्कराचार्यके उपनिषद्भाष्यका अनुवाद करनेका संकल्प हुआ था । वस्तुतः वह सर्वान्तर्यामी श्रीहरिकी ही प्रेरणा थी । उनकी लीलाका मर्म कुछ जाना नहीं जाता । वे न जाने किससे क्या काम कराना चाहते हैं और फिर उसे किस प्रकार पूरा करा लेते हैं—यह एक गम्भीर रहस्य ही है । अपनी विद्या-बुद्धिको देखते हुए ऐसा संकल्प करना मेरा दुःसाहस ही था । कोई विधिवत् अध्ययनका भी तो बल नहीं था । किन्तु भगवत्प्रेरणाके आगे सभीको झुकना पड़ता है; वे ऐसी परिस्थितियाँ उपस्थित कर देते हैं कि जिनके कारण शक्ति न देखते हुए भी मनुष्य साहस कर बैठता है । ऐसी किसी परिस्थितिने ही इसे भी इस महत्कार्यमें नियुक्त कर दिया और कई प्रकारकी अड़चनोंके पश्चात् आजसे प्रायः साढ़े चार वर्ष पूर्व इसकी पूर्णाहुति हो गयी । इस महान् कर्मका मेरे लिये तो वस्तुतः इतना ही लाभ है कि इसी

बहाने शास्त्रचिन्तनमें समय बीत जाता है । अस्तु, जो कुछ हो, प्रभुके विधानमें किसीका दखल भी तो नहीं चलता ।

इन उपनिषद्भाष्योंके अनुवादमें मुझे जिन ग्रन्थोंसे सहायता मिली है उनके लेखकोंका मैं सर्वदा ऋणी ही रहूँगा । हार्दिक धन्यवादके सिवा मेरे पास उस ऋणके परिशोधका कोई और साधन नहीं है । जिनके कृपामय सहयोगसे मुझे वे ग्रन्थ प्राप्त हो सके थे उन महानुभावोंका भी मैं अत्यन्त कृतज्ञ हूँ । भाई साहब श्रीशंकरलालजी गर्गने पं० पीताम्बरजीका हिन्दी अनुवाद किया था । पूज्य पं० श्रीकृष्णजी पन्तकी कृपासे मुझे पं० दुर्गाचरण माजूमदारविरचित बंगला-अनुवाद मिला था तथा बन्धुवर कुँवर विजयेन्द्रसिंहजीने पं० गंगानाथ झा और श्रीसीताराम शास्त्रीके अंग्रेजी अनुवाद दिये थे । छपाईके समय सम्मान्य सुहृद्द्वर पं० श्रीरामनारायणजी शास्त्रीने इन सभी ग्रन्थोंका संशोधन और प्रफ-शोधन किया है । उनके अथक अध्यवसायके बिना इनका इतने शुद्धरूपमें प्रकाशित होना प्रायः असम्भव ही था । अतः उनका भी मैं सर्वदा ऋणी ही रहूँगा ।

अन्तमें, जिनकी असीम अनुकम्पा और बाह्य एवं आन्तर प्रेरणासे यह दुष्कर कार्य सुकरकी भाँति सम्पन्न हुआ है उन अपने हृदय-सर्वस्व पूज्यपाद श्रीगुरुदेवके पावन करकमलोंमें यह तुच्छ भेंट समर्पण करता हूँ । इसके द्वारा मैं किसी प्रकार उनके परम पवित्र पादपद्मोंका विशुद्ध प्रेम प्राप्त कर सकूँ—यही मेरी आन्तरिक अभिलाषा है ।

विनीत,

अनुवादक



॥ श्रीहरिः ॥

विषय-सूची



विषय	पृष्ठ
१-शान्तिपाठ ...	२९

प्रथम अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

२-सम्बन्ध-भाष्य ...	३०
३-अश्वके अवयवोंमें कालादि-दृष्टि ...	३९
४-अश्वमेधसम्बन्धी महिमासंज्ञक ग्रहादिमें अहरादिदृष्टि ...	४५

द्वितीय ब्राह्मण

५-अश्वमेध-सम्बन्धी अग्निकी उत्पत्ति ...	४८
६-जलसे विराटरूप अग्निकी उत्पत्ति ...	६७
७-विराटरूप अग्निके अवयवोंमें प्राचीदिगादि-दृष्टि ...	६९
८-संवत्सर और वाक्की उत्पत्ति ...	७२
९-ऋगादिकी उत्पत्ति और मृत्युके अस्तृत्वका उपन्यास ...	७५
१०-प्रजापतिकी यज्ञकामना और उसके प्राण एवं वीर्यका निष्क्रमण ...	७८
११-अश्वमेधोपासना और उसका फल ...	८०

तृतीय ब्राह्मण

१२-देव और असुरोंकी स्पर्धा, देवताओंका उद्गीथ-सम्बन्धी विचार ...	८८
१३-वाक्का उद्गान और उसका पापविद्ध होना ...	१०७
१४-प्राण, चक्षु, श्रोत्र और मनका उद्गान तथा उनका पापविद्ध होना ...	१११
१५-मुख्य प्राणका उद्गान, उसका पापविद्ध न होना तथा उसकी उपासनाका फल ...	११५
१६-मुख्य प्राणका आङ्गिरसत्व ...	११९
१७-प्राणकी शुद्धताका प्रतिपादन ...	१२१
१८-प्राणोपासकसे मृत्यु दूर रहता है—इसकी उपपत्ति ...	१२४
१९-प्राणद्वारा वागादिका अग्न्यादि देवभावको प्राप्त कराया जाना ...	१२७
२०-प्राणका अन्नाद्यागान ...	१३१
२१-प्राणका सर्वपोषकत्व और उसकी इस प्रकारकी उपासनाका फल ...	१३३

विषय	पृष्ठ
११-प्राणके आङ्गिरसत्वकी उपपत्ति	१३८
२३-प्राणके वृहस्पतित्वकी उपपत्ति	१४०
२४-प्राणके ब्रह्मणस्पतित्वकी उपपत्ति	१४२
२५-प्राणके सामत्वकी उपपत्ति	१४४
२६-प्राणके उद्गीथत्वकी उपपत्ति	१४७
२७-उक्त अर्थकी पुष्टिके लिये आख्यायिका	१४८
२८-सामके स्वभूत स्वरको सम्पादन करनेकी आवश्यकता	१५०
२९-सामके सुवर्णको जाननेका फल	१५१
३०-सामके प्रतिष्ठागुणको जाननेवालेका फल	१५३
३१-प्राणोपासकके लिये जप्रका विधान	१५५

चतुर्थ ब्राह्मण

३२-ग्रन्थ-सम्बन्ध	१६३
३३-प्रजापतिके अहंनामा होनेका कारण और उसकी इस प्रकार उपासना करनेका फल	१६४
३४-प्रजापतिका भय और विचारद्वारा उसकी निवृत्ति	१६८
३५-प्रजापतिसे मिथुनकी उत्पत्ति	१७५
३६-मिथुनके द्वारा गवादि प्रपञ्चकी सृष्टि	१७८
३७-प्रजापतिकी सृष्टिसंज्ञा और सृष्टिरूपसे उसकी उपासना करनेका फल	१८०
३८-प्रजापतिकी अग्न्यादिदेवरूप अतिसृष्टि	१८१
३९-अव्याकृत कारण ब्रह्मसे व्यक्त जगत्की उत्पत्ति, दोनोंका अमेद और इस अमेदोपासनाका फल	१९०
४०-निरतिशय प्रियरूपसे आत्माकी उपासना	२३६
४१-ब्रह्मके सर्वरूप होनेके विषयमें प्रश्न	२३९
४२-ब्रह्मने क्या जाना ?—इसका उत्तर और उस प्रकार जाननेका फल	२४३
४३-क्षत्रियसर्ग तथा ब्राह्मणजातिके साथ उसके सम्बन्धका वर्णन	२८६
४४-वैश्यजातिकी उत्पत्ति	२९०
४५-शूद्रवर्णकी उत्पत्ति	२९१
४६-धर्मकी उत्पत्ति और उसके प्रभाव एवं स्वरूपका वर्णन	२९२
४७-आत्मोपासनकी आवश्यकता	२९४
४८-कर्माधिकारी जीव किन-किन कर्मोंके कारण समस्त प्राणियोंका लोक है ?	३०५
४९-प्रवृत्तिके बीजभूत काम और पाङ्क्तकर्मका वर्णन	३११

पञ्चम ब्राह्मण

५०-सप्तान्नसृष्टि; उसका विभाग और व्याख्या	३१९
५१-आत्माके लिये तीन अन्न और उनका आध्यात्मिक विवेचन	३४२
५२-आत्मार्थ अन्नोका आधिभौतिक विस्तार	३४८
५३-आत्मार्थ अन्नोका आधिदैविक विस्तार	३५२
५४-इन्द्ररूप प्राणकी उत्पत्ति और उसकी उपासनाका फल	३५३
५५-आत्मार्थ अन्नोकी अन्तबान् और अनन्तरूपसे उपासना करनेका फल	३५५
५६-तीन अन्नरूप प्रजापतिका षोडशकल संवत्सररूपसे निर्देश	३५७
५७-अन्नोपासक ही षोडशकल संवत्सर प्रजापति है	३६२
५८-लोकत्रयकी प्राप्तिके साधन तथा देवलोककी उत्कृष्टताका वर्णन	३६४
५९-सम्प्रत्तिकर्म और उसका परिणाम	३६६
६०-सम्प्रत्तिकर्मकर्तामें वागादि प्राणोंके आवेशका प्रकार	३७४
६१-व्रतमीमांसा—अध्यात्मप्राणदर्शन	३८१
६२-अधिदैवदर्शन	३८६
६३-प्राणव्रतकी स्तुतिमें मन्त्र	३८८

षष्ठ ब्राह्मण

६४-पूर्वोक्त अविद्याकार्यका उपसंहार—नामसामान्यभूता वाक्	३९२
६५-रूपसामान्य चक्षुका वर्णन	३९५
६६-कर्मसामान्य आत्मामें सबका अन्तर्भाव दिखाना	३९६

द्वितीय अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

६७-उपक्रम	४००
६८-ब्रह्मविद्याका उपदेश करनेके लिये अपने पास आये हुए गार्ग्यको अजातशत्रुका सहस्र गौ दान करना	४०४
६९-गार्ग्यद्वारा आदित्यका ब्रह्मरूपसे प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान	४०६
७०-गार्ग्यद्वारा चन्द्रान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान	४०८
७१-गार्ग्यद्वारा विद्युदभिमानी पुरुषका ब्रह्मरूपसे उपदेश तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान	४१०

विषय

१४

७२-गार्ग्यद्वारा आकाश-ब्रह्मका उपदेश और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४११
७३-गार्ग्यद्वारा वायु-ब्रह्मका प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१२
७४-गार्ग्यद्वारा अग्नि-ब्रह्मका प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१३
७५-गार्ग्यद्वारा जलान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१४
७६-गार्ग्यद्वारा आदर्शान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१४
७७-गार्ग्यद्वारा प्राण-ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१५
७८-गार्ग्यद्वारा दिग्ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१६
७९-गार्ग्यद्वारा छाया-ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१७
८०-गार्ग्यद्वारा देहान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान ४१८
८१-गार्ग्यका पराभव और अजातशत्रुके प्रति उसकी उपसत्ति ४१९
८२-गार्ग्यका हाथ पकड़कर अजातशत्रुका एक सोये हुए पुरुषके पास जाना और प्राणोंके नामसे न उठनेपर उसे हाथ दबाकर जगाना ४२१
८३-सुषुप्तिमें विज्ञानमयकी स्थितिके विषयमें अजातशत्रुका प्रश्न ४३६
८४-विज्ञानात्माके शयनस्थानका प्रतिपादन तथा स्वपितिशब्दका निर्वचन ४३९
८५-स्वप्नवृत्तिका स्वरूप ४४२
८६-सुषुप्तिका स्वरूप ४४८
८७-आत्मासे जगत्की उत्पत्तिमें ऊर्णनाभि और अग्नि-विस्फुलिङ्गका दृष्टान्त ४५७

द्वितीय ब्राह्मण

८८-शिशुसंश्लेष मध्यम प्राणका उसके उपकरणोंसहित वर्णन ५०२
८९-मध्यम प्राणरूप शिशुके नेत्रान्तर्गत सात अक्षितियाँ ५०६

विषय	पृष्ठ
९०—भोत्रादि प्राणोंके सहित शिरमें चमस-दृष्टिका विधान	... ५०८
९१—भोत्रादिमें विभागपूर्वक सप्तर्षि-दृष्टि	... ५१०

तृतीय ब्राह्मण

९२—ब्रह्मके दो रूप	... ५१३
९३—मूर्तामूर्तके विभागपूर्वक मूर्तरूप और उसके रसका वर्णन	... ५१५
९४—विशेषणोंसहित अमूर्तरूप और उसके रसका वर्णन	... ५१७
९५—अध्यात्म मूर्तामूर्तके विभागपूर्वक मूर्तका वर्णन	... ५२१
९६—अध्यात्म अमूर्तका उसके विशेषणोंसहित वर्णन	... ५२३
९७—इन्द्रियात्मा पुरुषके स्वरूपका वर्णन	... ५२४

चतुर्थ ब्राह्मण

९८—याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी-संवाद	... ५३८
९९—मैत्रेयीका अमृतत्वसाधनविषयक प्रश्न	... ५४६
१००—याज्ञवल्क्यजीका आश्वासन	... ५४७
१०१—प्रियतम आत्माके लिये ही अन्य वस्तुएँ प्रिय होती हैं	... ५४८
१०२—आत्मा सबसे अभिन्न है, इसका प्रतिपादन	... ५५२
१०३—सबकी आत्मस्वरूपताके ग्रहणमें दुन्दुभि, शङ्ख और वीणाका दृष्टान्त	... ५५३
१०४—परमात्माके निःश्वासभूत ऋग्वेदादिका उनसे अभिन्नत्वप्रतिपादन	... ५५७
१०५—आत्मा ही सबका आश्रय है—इसमें दृष्टान्त	... ५६१
१०६—विवेकद्वारा देहादिके विज्ञानघनस्वरूप होनेमें जलमें डाले हुए लवणखण्डका दृष्टान्त	... ५६५
१०७—मैत्रेयीकी शङ्का और याज्ञवल्क्यका समाधान	... ५७२
१०८—व्यवहार द्वैतमें है, परमार्थ व्यवहारातीत है	... ५७४

पञ्चम ब्राह्मण

१०९—पृथ्वी आदिमें मधुदृष्टि तथा उनके अन्तर्बर्त्ती पुरुषके साथ शारीर-पुरुषकी अभिन्नता	... ५८२
११०—आत्माका सर्वाधिपतित्व और सर्वाश्रयत्वनिरूपण	... ५९५
१११—दध्यङ्हाथर्वणद्वारा अश्विनीकुमारोंको मधुविद्याके उपदेशकी आख्यायिका	... ६००

षष्ठ ब्राह्मण

११२—मधुविद्याकी सम्प्रदायपरम्परा	... ६१५
----------------------------------	---------

तृतीय अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

१११—याज्ञवल्कीय काण्ड	६१९
११४—राजा जनकका सर्वश्रेष्ठ ब्रह्मवेत्ताको सहस्र गौएँ दान करनेकी घोषणा करना	६२०
११५—याज्ञवल्क्यका गौएँ ले जानेके लिये अपने शिष्यको आज्ञा देना, ब्राह्मणोंका कोप, अश्वलका प्रश्न	६२२
११६—मृत्युग्रस्त कर्मसाधनोंकी आसक्तिसे पार पानेका उपाय	६२५
११७—अहोरात्रादिरूप कालसे अतिमुक्तिका साधन	६२९
११८—तिथ्यादिरूप कालरूपसे अतिमुक्तिका साधन	६३१
११९—परिच्छेदके विषयभूत मृत्युको पार करनेके आश्रयका वर्णन	६३३
१२०—शस्त्रसम्बन्धी ऋचाएँ और उनसे प्राप्त होनेवाला फल	६३७
१२१—होम-सम्बन्धिनी आहुतियाँ और उनसे प्राप्त होनेवाले फल	६३८
१२२—ब्रह्माके यशस्वके साधन और उससे प्राप्त होनेवाले फलका वर्णन	६४१
१२३—स्तवनसम्बन्धिनी ऋचाओंका और उनसे प्राप्त होनेवाले फलका वर्णन	६४४

द्वितीय ब्राह्मण

१२४—याज्ञवल्क्य-आर्तभाग-संवाद	६४७
१२५—ग्रह और अतिग्रहकी संख्या एवं स्वरूप	६५२
१२६—प्राणादि इन्द्रियोंका ग्रहत्व और गन्धादि विषयोंका अतिग्रहत्वनिरूपण	६५५
१२७—सर्वभक्षक मृत्यु किसका खाद्य है ?	६५८
१२८—तत्त्वज्ञके देहावसानका क्रम	६६०
१२९—इन्द्रियाभिमानी देवताओंके निवृत्त हो जानेपर अस्वतन्त्र कर्ता पुरुषकी स्थितिका विचार	६६३

तृतीय ब्राह्मण

१३०—याज्ञवल्क्य-मुज्यु-संवाद	६७१
१३१—पारिक्षित कहाँ रहे ?	६९०
१३२—पारिक्षितोंकी गतिका वर्णन	६९४
चतुर्थ ब्राह्मण			
१३३—याज्ञवल्क्य-उपस्त-संवाद	६९८

विषय

पृष्ठ

१३४-सर्वान्तर आत्माका निरूपण	६९८
१३५-आत्माकी अनिर्वचनीयता	७०२

पञ्चम ब्राह्मण

१३६-याज्ञवल्क्य-कहोल-संवाद	७०९
१३७-संन्याससहित आत्मज्ञानका निरूपण	७०९

षष्ठ ब्राह्मण

१३८-याज्ञवल्क्य-गार्गी-संवाद	७३५
१३९-जलसे लेकर ब्रह्मलोकपर्यन्त उत्तरोत्तर अधिष्ठान तत्त्वोंका निरूपण	७३६

सप्तम ब्राह्मण

१४०-याज्ञवल्क्य-आरुणि-संवाद	७४१
१४१-सूत्र और अन्तर्यामीके विषयमें प्रश्न	७४१
१४२-सूत्रका निरूपण	७४६
१४३-अन्तर्यामीका निरूपण	७४९

अष्टम ब्राह्मण

१४४-दो प्रश्न पूछनेके लिये गार्गीका आज्ञा माँगना	७५८
१४५-पहला प्रश्न	७६१
१४६-याज्ञवल्क्यका उत्तर	७६२
१४७-उपक्रमसहित दूसरा प्रश्न	७६४
१४८-याज्ञवल्क्यका उत्तर	७६५
१४९-अनुमानप्रमाणद्वारा अक्षरका निरूपण	७६९
१५०-अक्षरके ज्ञान और अज्ञानके परिणाम	७७६
१५१-अक्षरका स्वरूप, लक्षण और अद्वितीयत्व	७७८
१५२-गार्गीका निर्णय	७८०

नवम ब्राह्मण

१५३-याज्ञवल्क्य-शाकल्य-संवाद	७८४
१५४-देवताओंकी संख्या	७८५
१५५-तैत्तिरीय देवताओंका विवरण	७८७
१५६-वसु कौन हैं ?	७८८
१५७-रुद्र कौन हैं ?	७८९

विषय	पृष्ठ
१५८-आदित्य कौन हैं ? ७९०
१५९-इन्द्र और प्रजापति कौन हैं ? ७९०
१६०-छः देवताओंका विवरण ७९१
१६१-देवताओंकी तीन, दो और डेढ़ संख्याओंका विवरण ७९२
१६२-डेढ़ और एक देवका विवरण ७९३
१६३-प्राणब्रह्मके आठ प्रकारके भेद ७९४
१६४-शाकल्यको चेतावनी ८०४
१६५-देवता और प्रतिष्ठासहित दिशाओंके ज्ञानकी प्रतिज्ञा ८०५
१६६-देवता और प्रतिष्ठासहित पूर्वदिशाका वर्णन ८०६
१६७-देवता और प्रतिष्ठाके सहित दक्षिण दिशाका वर्णन ८०९
१६८-देवता और प्रतिष्ठाके सहित पश्चिम दिशाका वर्णन ८११
१६९-देवता और प्रतिष्ठाके सहित उत्तर दिशाका वर्णन ८१३
१७०-देवता और प्रतिष्ठाके सहित ध्रुवा दिशाका वर्णन ८१५
१७१-हृदय और शरीरका अन्योन्याश्रयत्व ८१६
१७२-समानपर्यन्त शरीरादिकी प्रतिष्ठा तथा आत्मस्वरूपका वर्णन और शाकल्यका शिरःपतन ८१७
१७३-याज्ञवल्क्यका सभासदोंको प्रश्न करनेके लिये आमन्त्रण ८२३
१७४-याज्ञवल्क्यके प्रश्न ८२४

चतुर्थ अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

१७५-जनक-याज्ञवल्क्य-संवाद ८४०
१७६-जनककी सभामें याज्ञवल्क्यका आगमन, जनकका प्रश्न ८४१
१७७-शैलिनिके बतलाये हुए वाक्-ब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन ८४२
१७८-उदङ्गोक्त प्राण-ब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन ८४७
१७९-चक्रुंके बताये हुए चक्षुर्ब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन ८४९
१८०-गर्दभीविपीतके कहे हुए श्रोत्रब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन ८५१
१८१-जाबालोक्त मनोब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन ८५३
१८२-शाकल्योक्त हृदयब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन ८५५

द्वितीय ब्राह्मण

१८३-जनककी उपसत्ति ८५७
१८४-दक्षिणनेत्रस्य इन्द्रसंशक पुरुषका परिचय ८६०

१८५-वामनेत्रस्य इन्द्रपत्नी तथा विराट्का परिचय और उन दोनोंके संस्ताव, अन्न, प्रावरण एवं मार्गादिका वर्णन	...	८६१
१८६-प्राणात्मभूत विद्वान्की सर्वात्मकताका वर्णन, जनककी अभयप्राप्ति और याज्ञवल्क्यके प्रति आत्मसमर्पण	...	८६४
तृतीय ब्राह्मण		
१८७-जनकके पास याज्ञवल्क्यका आना और राजाका पहले प्राप्त किये हुए इच्छानुसार प्रश्नरूप वरके कारण उनसे प्रश्न करना	...	८७०
१८८-पुरुषके व्यवहारमें उपयोगी पाँच ज्योतियाँ		
१-आदित्यज्योति	...	८७१
२-चन्द्रज्योति	...	८७५
३-अग्निज्योति	...	८७५
४-वाय्वज्योति	...	८७६
५-आत्मज्योति	...	८७८
१८९-आत्माका स्वरूप	...	८९१
१९०-आत्मा जन्म और मरणके साथ देहेन्द्रियरूप पापको ग्रहण और त्याग करता है	...	९२१
१९१-आत्माके दो स्थानोंका वर्णन	...	९२३
१९२-स्वप्नावस्थामें रथादिका अभाव है, इसलिये उस समय आत्मा स्वयं ज्योति है	...	९३०
१९३-स्वप्नसृष्टिके विषयमें प्रमाणभूत मन्त्र	...	९३५
१९४-स्वप्नस्थानके विषयमें मतभेद और उसके स्वयंज्योतिष्ठका निश्चय		९३८
१९५-सुषुप्तिके भोगसे आत्माकी असङ्गता	...	९४४
१९६-स्वप्नावस्थाके भोगोंसे आत्माकी असङ्गता	...	९५०
१९७-जागरित-अवस्थाके भोगोंसे आत्माकी असङ्गता	...	९५२
१९८-पुरुषके अवस्थान्तर-सञ्चारमें महामत्स्यका दृष्टान्त	...	९५६
१९९-सुषुप्ति आत्माका विश्रान्तिस्थान है, इसमें श्येनका दृष्टान्त	...	९५९
२००-स्वप्नदर्शनकी स्थानभूता हितानाम्नी नाडियोंका वर्णन	...	९६१
२०१-मोक्षका स्वरूप प्रदर्शित करनेमें स्त्रीसे मिले हुए पुरुषका दृष्टान्त		९६८
२०२-सुषुप्तिस्थ आत्माकी निःसङ्ग और निःशोक स्थितिका वर्णन	...	९७४
२०३-सुषुप्तिमें स्वयंज्योति आत्माकी दृष्टि आदिका अनुभव न होनेमें हेतु		९८५
२०४-जागरित और स्वप्नमें पुरुषको विशेष ज्ञान होनेमें हेतु	...	९९९
२०५-सुषुप्तिगत आत्माकी अभिन्न स्थिति	...	१०००

विषय	पृष्ठ
२०६-निष्पाप और निष्काम श्रोत्रियके सार्वभौम आनन्दका दिग्दर्शन	१००४
२०७-सम्बन्ध-भाष्य	१०११
२०८-आत्माकी संसाररूप जागरित-स्थानमें पुनरावृत्ति	१०१३
२०९-सुमूर्षुकी दशाका वर्णन	१०१४
२१०-ऊर्ध्वोच्छ्वास क्यों और किसलिये होता है ?	१०१६
२११-देहान्तरग्रहणका प्रकार	१०२०
२१२-प्राणोंके देहान्तरगमनका प्रकार	१०२२

चतुर्थ ब्राह्मण

२१३-मरणोन्मुख जीवकी दशाका वर्णन	१०२४
२१४-लिङ्गात्मामें विभिन्न इन्द्रियोंके लय और उसके उत्क्रमणका वर्णन	१०२८
२१५-देहान्तरगमनमें जौकका दृष्टान्त	१०३७
२१६-आत्माके देहान्तरनिर्माणमें सुवर्णकारका दृष्टान्त	१०३९
२१७-सर्वमय आत्माकी कर्मानुसार विभिन्न गतियोंका निरूपण	१०४१
२१८-कामनाके अनुसार शुभाशुभ गति तथा निष्काम ब्रह्मज्ञके मोक्षका निरूपण	१०४८
२१९-विद्वान्का अनुक्रमण	१०६५
२२०-आत्मकामी ब्रह्मवेत्ताको मोक्ष प्राप्त होता है—इसमें प्रमाणभूत मन्त्र	१०७०
२२१-मोक्षमार्गके विषयमें मत-भेद	१०७३
२२२-विद्या और अविद्यारत पुरुषोंकी गति	१०७७
२२३-अज्ञानियोंको प्राप्त होनेवाले अनन्द लोकोंका वर्णन	१०७८
२२४-आत्मज्ञकी निश्चिन्त स्थिति	१०७८
२२५-आत्मज्ञका महत्त्व	१०८०
२२६-आत्मज्ञानके बिना होनेवाली दुर्गति	१०८२
२२७-अभेददर्शी आत्मज्ञकी निर्भयता	१०८४
२२८-देवोंद्वारा उपास्य आयुःशतक ब्रह्म	१०८५
२२९-सर्वाधारभूत ब्रह्मको जाननेवाला मैं अमृत ही हूँ	१०८६
२३०-ब्रह्मको प्राणका प्राणादि जाननेवाले ही उसे जानते हैं	१०८७
२३१-नानात्वदर्शीकी दुर्गतिका वर्णन	१०८८
२३२-ब्रह्मदर्शनकी विधि	१०८८
२३३-ब्रह्मनिष्ठामें अधिक शास्त्राभ्यास बाधक है	१०९१
२३४-आत्माके स्वरूप, उसकी उपलब्धिके साधनभूत संन्यास और आत्मज्ञकी स्थितिका प्रतिपादन	१०९२

विषय

पृष्ठ

- २३५—ब्रह्मवेत्ताकी स्थिति और याज्ञवल्क्यके प्रति जनकका आत्मसमर्पण १११७
 २३६—आत्मा अन्नाद और वसुदान है—इस प्रकारकी उपासनाका फल ११२२
 २३७—ब्रह्मके स्वरूप और ब्रह्मज्ञकी स्थितिका वर्णन ... ११२३

पञ्चम ब्राह्मण

- २३८—याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी-संवाद ... ११२७
 २३९—याज्ञवल्क्य और उनकी दो स्त्रियाँ ... ११२८
 २४०—याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी-संवाद ... ११२९
 २४१—मैत्रेयीका अमृतत्वसाधनविषयक प्रश्न ... ११३०
 २४२—याज्ञवल्क्यजीका सान्त्वनापूर्वक समाधान ... ११३१
 २४३—प्रियतम आत्माके लिये ही सब वस्तुएँ प्रिय होती हैं ... ११३२
 २४४—भेददृष्टिसे हानि दिखाकर 'सब कुछ आत्मा ही है' इस तत्त्वका उपदेश ... ११३४
 २४५—सबको 'आत्मा' रूपसे ग्रहण करनेमें दृष्टान्त ... ११३५
 २४६—निर्विशेष आत्माके विषयमें मैत्रेयीकी शङ्का और याज्ञवल्क्यका समाधान ... ११३८
 २४७—उपदेशका उपसंहार और याज्ञवल्क्यका संन्यास ... ११४०

षष्ठ ब्राह्मण

- २४८—याज्ञवल्कीय काण्डकी वंश-परम्परा ... ११५८

पञ्चम अध्याय

८५

प्रथम ब्राह्मण

- २४९—पूर्णब्रह्म और उससे उत्पन्न होनेवाला पूर्ण कार्य ... ११६२
 २५०—ॐ खं ब्रह्म और उसकी उपासनाका वर्णन ... ११७५

द्वितीय ब्राह्मण

- २५१—प्रजापतिका देव, मनुष्य और असुर तीनोंको एक ही अक्षर 'द'से पृथक्-पृथक् दम, दान और दयाका उपदेश ... ११८०

तृतीय ब्राह्मण

- २५२—हृदय-ब्रह्मकी उपासना ... ११८८

चतुर्थ ब्राह्मण

- २५३—सत्य-ब्रह्मकी उपासना ... ११९१

पञ्चम ब्राह्मण

२५४-प्रथमज सत्य-ब्रह्म और 'सत्य' नामके अक्षरोंकी उपासना ... ११९४

२५५-एक-दूसरेमें प्रतिष्ठित सत्यसंज्ञक आदित्यमण्डलस्थ और चाक्षुष पुरुष ... ११९७

२५६-अहःसंज्ञक आदित्यमण्डलस्थ पुरुषके व्याहृतिरूप अवयव ... १२००

२५७-अहंसंज्ञक चाक्षुष पुरुषके व्याहृतिरूप अवयव ... १२०१

षष्ठ ब्राह्मण

२५८-हृदयस्थ मनोमय पुरुषकी उपासना ... १२०२

सप्तम ब्राह्मण

२५९-विद्युद्ब्रह्मकी उपासना ... १२०४

अष्टम ब्राह्मण

२६०-धेनुरूपसे वाक्की उपासना ... १२०५

नवम ब्राह्मण

२६१-पुरुषान्तर्गत वैश्वानराग्नि, उसका घोष और मरणकालका सूचक अरिष्ट ... १२०७

दशम ब्राह्मण

२६२-प्रकरणान्तर्गत उपासनाओंसे प्राप्त होनेवाली गति ... १२०९

एकादश ब्राह्मण

२६३-व्याधि, इमशानगमन और अग्निदाहमें परम तपहट्टिका विधान ... १२११

द्वादश ब्राह्मण

२६४-अन्न-प्राणरूप ब्रह्मकी उपासना और तद्विषयक आख्यान ... १२१३

त्रयोदश ब्राह्मण

२६५-उक्थदृष्टिसे प्राणोपासना ... १२१८

२६६-यजुर्दृष्टिसे प्राणोपासना ... १२१९

२६७-सामदृष्टिसे प्राणोपासना ... १२२०

२६८-क्षत्रदृष्टिसे प्राणोपासना ... १२२१

चतुर्दश ब्राह्मण

२६९-गायत्र्युपासना ... १२२२

२७०-गायत्रीके प्रथम लोक-पादकी उपासना ... १२२३

विषय	पृष्ठ
२७१-गायत्रीके द्वितीय त्रयीपादकी उपासना १२२४
२७२-गायत्रीके तृतीय प्राणादिपाद और तुरीय दर्शत परोरजापादकी उपासना १२२५
२७३-गायत्रीकी परमप्रतिष्ठा प्राण हैं, 'गायत्री' शब्दका निर्वचन और वटुको किये गये गायत्र्युपदेशका फल १२२८
२७४-अनुष्टुप् सावित्रीके उपदेशका निषेध और गायत्री-सावित्रीका महत्त्व	१२३२
२७५-गायत्रीके प्रत्येक पदके महत्त्वका दिग्दर्शन १२३४
२७६-गायत्रीका उपस्थान और उसका फल १२३६
२७७-गायत्रीके मुखविधानके लिये अर्थवाद १२३९

पञ्चदश ब्राह्मण

२७८-ज्ञानकर्मसमुच्चयकारीकी अन्तकालमें आदित्य और अग्निसे प्रार्थना	१२४१
---	------

षष्ठ अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

२७९-ज्येष्ठ-श्रेष्ठ दृष्टिसे प्राणोपासना १२४८
२८०-वसिष्ठादृष्टिसे वाक्की उपासना १२५०
२८१-प्रतिष्ठादृष्टिसे चक्षुकी उपासना १२५१
२८२-सम्पद्दृष्टिसे श्रोत्रकी उपासना १२५२
२८३-आयतनदृष्टिसे मनकी उपासना १२५३
२८४-प्रजातिदृष्टिसे रेतस्की उपासना १२५४
२८५-अपनी श्रेष्ठताके लिये विवाद करते हुए वागादि प्राणोंका ब्रह्माके पास जाना और ब्रह्माका यह निर्णय करनेके लिये एक कसौटी बताना	१२५५
२८६-अपनी उत्कृष्टताकी परीक्षाके लिये वाक्का उत्क्रमण और पुनः प्रवेश	१२५६
२८७-चक्षुका उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश १२५७
२८८-श्रोत्रका उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश १२५८
२८९-मनका उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश १२५८
२९०-रेतस्का उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश १२५९
२९१-प्राणके उत्क्रमण करते ही अन्य इन्द्रियोंका विचलित हो जाना और उसकी श्रेष्ठता स्वीकार करना १२६०
२९२-वागादिकृत प्राणकी स्तुति और उसे अन्न तथा वस्त्र प्रदान १२६२

द्वितीय ब्राह्मण

२९३-प्रवाहणकी सभामें श्वेतकेतुका आना और प्रवाहणका उससे प्रश्न करना	१२७३
२९४-प्रवाहणके पाँच प्रश्न और श्वेतकेतुका उन सभीके प्रति अपनी अनभिज्ञता प्रकट करना १२७५

विषय	पृष्ठ
२९५-श्वेतकेतुका अपने पिताके पास आकर उल्लाहना देना	१२७९
२९६-पिता आरुणिका उनके विषयमें अपनी अनभिज्ञता बताकर उसे शान्त करना और उनका उत्तर जाननेके लिये प्रवाहणके पास आना	१२८१
२९७-आरुणिका प्रवाहणसे अपने पुत्रसे पूछी हुई बात कहनेकी प्रार्थना करना	१२८३
२९८-प्रवाहणका उसे दैववर बताकर अन्य मानुषवर माँगनेके लिये कहना	१२८४
२९९-आरुणिका आग्रह और प्रवाहणकी स्वीकृतिसे वाणीद्वारा उसका शिष्यत्व स्वीकार करना	१२८४
३००-प्रवाहणकी क्षमा-प्रार्थना और विद्यादानके लिये तत्पर होना	१२८६
३०१-चतुर्थ प्रश्नका उत्तर—पञ्चाग्निविद्या	
१-द्युलोकामि	१२८८
२-पर्जन्यामि	१२९४
३-इहलोकामि	१२९६
४-पुरुषाग्नि	१२९८
५-योषामि	१२९९
३०२-प्रथम प्रश्नका उत्तर—अन्येष्टि संस्काररूप अन्तिम आहुति	१३०१
३०३-पञ्चम प्रश्नका उत्तर—देवयानमार्गका वर्णन	१३०२
३०४-धूमयानमार्गका वर्णन तथा द्वितीय और तृतीय प्रश्नका उत्तर	१३११
तृतीय ब्राह्मण	
३०५-श्रीमन्थकर्म और उसकी विधि	१३१८
३०६-मन्थकर्मकी सामग्री और हवनविधि	१३१९
३०७-हवनके मन्त्र	१३२४
३०८-मन्थाभिमर्शका मन्त्र	१३२६
३०९-मन्थको उठानेका मन्त्र	१३२७
३१०-मन्थमक्षणकी विधि	१३२७
३११-मन्थकर्मका वंश	१३३०
३१२-मन्थकर्मकी सामग्रीका विवरण	१३३३
चतुर्थ ब्राह्मण	
३१३-संतानोत्पत्ति-विज्ञान अथवा पुत्रमन्थकर्म	१३३४
३१४-नाम-कर्म	१३६१
पञ्चम ब्राह्मण	
३१५-समस्त प्रवचनका वंश	१३६३



चित्र-सूची

		पृष्ठ
१-भाष्यकार भगवान् शंकर	(तिरंगा)	२९
२-मैत्रेयीको उपदेश	,,	५४७
३-ब्रह्मचारियोंको याज्ञवल्क्यका आदेश	,,	६२२
४-शाकल्यका शिर गिरना	,,	८१८
५-जनक-याज्ञवल्क्य-संवाद	,,	८४१
६-प्रवाहणकी सभामें श्वेतकेतु	,,	१२७६



ॐ

यस्मिन्नापूर्यमाणे पतति करतला-

च्छङ्करस्यापि

शूलं

त्रासादुद्भ्रान्तचित्ता रविरथतुरगा

भ्रष्टमार्गाः

प्रयान्ति ।

ब्रह्मा ब्रह्माण्डभाण्डस्फुटनपरिभया-

त्स्तौति

नारायणाख्यं

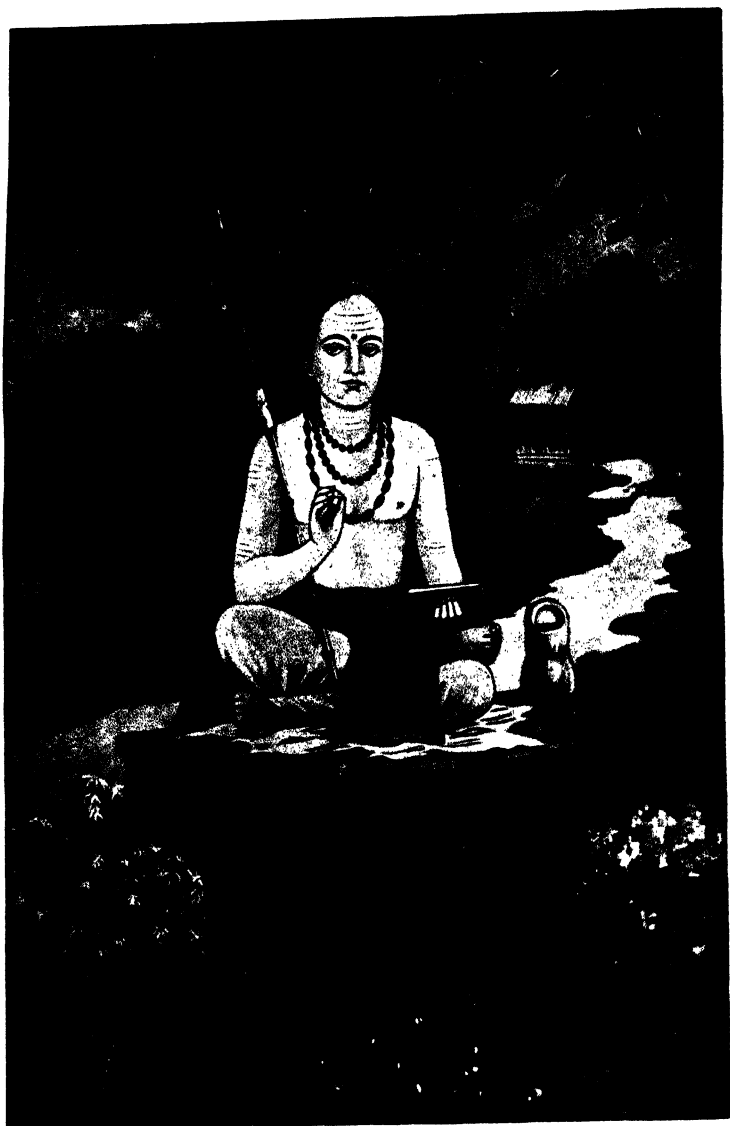
सोऽस्मान्पायात्सुनादो वदनविनिहितः

पाञ्चजन्यो

मुरारेः ॥



बृहदारण्यकापनिषद्



भाष्यकार भगवान् शङ्कर

ॐ

तत्सद्ब्रह्मणे नमः

बृहदारण्यकोपनिषद्

मन्त्रार्थ, शाङ्करभाष्य और भाष्यार्थसहित



शङ्करः शङ्कराचार्यः सहुरुः शर्वसन्निभः ।
सर्वेषां शङ्कराः सन्तु सच्चिदानन्दरूपिणः ॥



शान्तिपाठ

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

ॐ शान्तिः ! शान्तिः !! शान्तिः !!!

ॐ वह (परब्रह्म) पूर्ण है और यह (कार्यब्रह्म) भी पूर्ण है; क्योंकि पूर्णसे पूर्णकी ही उत्पत्ति होती है । तथा [प्रलयकालमें] पूर्ण (कार्यब्रह्म) का पूर्णत्व लेकर (अपनेमें लीन करके) पूर्ण (परब्रह्म) ही बच रहता है । त्रिविध तापकी शान्ति हो ।



प्रथम अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

सम्बन्ध-भाष्य

ॐ नमो ब्रह्मादिभ्यो ब्रह्मविद्या-
सम्प्रदायकर्तृभ्यो वंशऋषिभ्यो
नमो गुरुभ्यः ।

‘उषा वा अश्वस्य’ इत्येव-
माद्या वाजसनेयि-
नामनिरुक्तिः

ब्राह्मणोपनिषद् ।
तस्या इयमल्पग्रन्था वृत्तिरारभ्यते
संसारव्याविवृत्सुभ्यः संसारहेतु
निवृत्तिसाधनब्रह्मात्मैकत्वविद्या-
प्रतिपत्तये । सेयं ब्रह्मविद्या उप-
निषच्छब्दवाच्या तत्पराणां स-
हेतोः संसारस्यात्यन्तावसादनात् ।
उपनिषद्वस्य सदेस्तदर्थत्वात् ।
तादर्थ्याद् ग्रन्थोऽप्युपनिषद्
उच्यते ।

ॐ ब्रह्मविद्या-सम्प्रदायके प्रवर्तक
[वंश-ब्राह्मणोक्त] गुरुपरम्परागत
ब्रह्मादि वंश-ऋषियोंको तथा गुरुदेव-
को नमस्कार है ।

‘उषा वा अश्वस्य’ इत्यादि मन्त्रसे
आरम्भ होनेवाली वाजसनेयिब्राह्मणो-
पनिषद् है । संसार-बन्धनको दूर करने-
की इच्छावाले विरक्त पुरुषोंके लिये
संसारके कारण (अज्ञान) की
निवृत्तिके साधन ब्रह्मात्मैक्यबोधकी
प्राप्तिके लिये उसकी यह अल्प
ग्रन्थवाली (संक्षिप्त) व्याख्या
आरम्भ की जाती है । यह ब्रह्मविद्या
अपनेमें लगे हुए पुरुषोंके संसारका
कारणसहित अत्यन्त अवसादन
(उच्छेद) करती है, इसलिये
उपनिषद् शब्दसे कही जाती है; क्योंकि
‘उप’ और ‘नि’ उपसर्गपूर्वक सद्-
धातुका यही (अवसादन ही)
अर्थ है । उस ब्रह्मविद्याकी प्रातिरूप
प्रयोजनवाला होनेके कारण यह ग्रन्थ
भी उपनिषद् कहा जाता है ।

१. इस उपनिषद्के द्वितीय, चतुर्थ और षष्ठ अध्यायोंके अन्तिम ब्राह्मण
‘वंशब्राह्मण’ कहलाते हैं; क्योंकि उनमें इस ग्रन्थद्वारा प्रतिपादित विद्याओंकी
आचार्यपरम्पराका उल्लेख किया गया है ।

सेयं षडध्यायी अरण्येऽनूच्य-
मानत्वादारण्यकम्, बृहत्त्वात्प-
रिमाणतो बृहदारण्यकम् । तस्या-
स्य कर्मकाण्डेन सम्बन्धोऽभि-
धीयते । सर्वोऽप्ययं वेदः प्रत्य-
क्षानुमानाभ्यामनवगतेष्टानिष्टप्रा-
प्तिपरिहारोपायप्रकाशनपरः सर्व-
पुरुषाणां निसर्गत एव तत्प्राप्ति-
परिहारयोरिष्टत्वात् । दृष्टविषये
चेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारोपायज्ञानस्य
प्रत्यक्षानुमानाभ्यामेव सिद्धत्वा-
न्नागमान्वेषणा ।

न चासति जन्मान्तरसम्ब-
न्धमन्तत्त्वरूपे न्ध्यात्मास्तित्ववि-
शक्त्यर्थवत्त्वम् ज्ञाने जन्मान्त-
रेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारेच्छा स्यात्
स्वभाववादिदर्शनात् । तस्मा-

यह छः अध्यायवाली उपनिषद्
अरण्य (वन) में कही जानेके कारण
आरण्यक है और [अन्य उपनिषदों-
की अपेक्षा] परिमाणमें बृहद्
(बड़ी) होनेके कारण बृहदारण्यक
कही जाती है । अब इसका कर्म-
काण्डके साथ सम्बन्ध बतलाया
जाता है । यह सारा ही वेद,
जिनका प्रत्यक्ष और अनुमान आदि अन्य
प्रमाणोंसे ज्ञान नहीं होता, उन इष्टकी
प्राप्ति और अनिष्टकी निवृत्तिके उपायों-
को प्रकाशित करनेवाला है, क्योंकि
सभी पुरुषोंको स्वभावसे ही इष्टकी
प्राप्ति और अनिष्टकी निवृत्ति इष्ट है ।
जो विषय प्रत्यक्ष हैं उनमें इष्टप्राप्ति और
अनिष्टनिवृत्तिके उपायोंका ज्ञान तो
प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाणोंसे ही
सिद्ध है, इसलिये वहाँ आगमप्रमाण
ढूँढ़नेकी आवश्यकता नहीं होती ।

किंतु जन्मान्तरसे सम्बन्ध रखने-
वाले आत्माके अस्तित्वका ज्ञान न
होनेपर जन्मान्तरसम्बन्धिनी इष्ट-
प्राप्ति और अनिष्टनिवृत्तिकी इच्छा
भी नहीं हो सकती, जैसा कि
स्वभाववादियों (चार्वाकादिकों) में
देखा जाता है* । अतः शास्त्र

* अर्थात् आत्माके अस्तित्वको न जाननेवाले लोकायतिक और बौद्धोंकी
जन्मान्तरमें इष्ट-प्राप्ति और अनिष्ट-परिहारके उद्देश्यसे वैदिक क्रियाओंमें प्रवृत्ति
नहीं होती—यह बात देखी गयी है ।

जन्मान्तरसम्बन्ध्यात्मास्तित्वे
जन्मान्तरेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारोपाय-
विशेषे च शास्त्रं प्रवर्तते ।
“येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये-
ऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके”
(क० उ० १ । १ । २०)
इत्युपक्रम्य “अस्तीत्येवोपलब्ध-
व्यः” (क० उ० २ । ३ । १३)
इत्येवमादिनिर्णयदर्शनात् । “यथा
च मरणं प्राप्य” (क० उ० २ ।
२ । ६) इत्युपक्रम्य “योनिमन्ये
प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः ।
स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म
यथाश्रुतम्” (क० उ० २ । २ ।
७) इति च । “स्वयञ्ज्योतिः”
(बृ० उ० ४ । ३ । ९) इत्यु-
पक्रम्य “तं विद्याकर्मणी सम-
न्वारभेते” (४ । ४ । २) “पुण्यो
वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः
पापेन” (३ । २ । १३) इति च ।
“ज्ञपयिष्यामि” (बृ० उ० २ । १ ।
१५) इत्युपक्रम्य “विज्ञानमयः”

जन्मान्तर-सम्बन्धी आत्माके अस्तित्व
और जन्मान्तरकी इष्टप्राप्ति एवं
अनिष्टनिवृत्तिके उपायविशेषका
निरूपण करनेमें प्रवृत्त होता है ।
जैसा कि [श्रुतिमें] “मृत मनुष्य-
के विषयमें जो ऐसी शङ्का होती है
कि कोई तो कहते हैं [शरीरादिसे
अतिरिक्त देहान्तरसम्बन्धी] आत्मा
रहता है और कोई कहते हैं यह
नहीं रहता” इस प्रकार उपक्रम
करके “आत्मा है—ऐसा ही जानना
चाहिये” इत्यादि निर्णय देखा जाता
है तथा “[ब्रह्मको न जाननेसे]
मरणको प्राप्त होनेपर आत्मा जैसा
हो जाता । इस प्रकार आरम्भ
करके “जिसने जैसा कर्म किया है
तथा जिसने जैसा शास्त्रज्ञान प्राप्त
किया है उसके अनुसार कोई तो
देह धारण करनेके लिये किसी
योनिको प्राप्त हो जाते हैं और कोई
स्थावर हो जाते हैं” इस प्रकार कहा
है । एवं “स्वयंप्रकाश है” इस प्रकार
आरम्भ कर “ज्ञान और कर्म उसके
जन्मान्तरके आरम्भक होते हैं” तथा
“वह पुण्यकर्मसे पुण्यवान् और पाप-
कर्मसे पापमय होता है” इत्यादि कहा
गया है । इसी प्रकार “बतलाऊँगा”
ऐसा उपक्रम कर “आत्मा विज्ञान-

(२ । १ । १६) इति च
व्यतिरिक्तात्मास्तित्वम् ।

तत्प्रत्यक्षविषयमेवेति चेन्न,

प्रत्यक्षानुमानाभ्यां वादिविप्रतिपत्ति-

नात्मनोऽस्तित्व- दर्शनात् । न हि

सिद्धिः देहान्तरसम्बन्धिन

आत्मनः प्रत्यक्षेणास्तित्वविज्ञाने

लोकायंतिका बौद्धाश्च नः प्रति-

कूलाः स्युर्नास्त्यात्मेति वदन्तः ।

न हि घटादौ प्रत्यक्षविषये कश्चि-

द्विप्रतिपद्यते नास्ति घट इति ।

स्थाण्वादौ पुरुषादिदर्शनान्नेति

चेन्न, निरूपितेऽभावात् । न हि

प्रत्यक्षेण निरूपिते स्थाण्वादौ

विप्रतिपत्तिर्भवति । वैनाशिका-

स्त्वहमितिप्रत्यये जायमानेऽपि

देहान्तरव्यतिरिक्तस्य नास्तित्वमेव

प्रतिजानते । तस्मात्प्रत्यक्षविषय-

वैलक्षण्यात् प्रत्यक्षान्नात्मास्तित्व-

सिद्धिः ।

मय है” इस प्रकार देहसे भिन्न
आत्माका अस्तित्व बतलाया गया है ।

यदि कहो कि आत्माका अस्तित्व
तो प्रत्यक्ष प्रमाणका ही विषय है,
तो ऐसा कहना ठीक नहीं; क्योंकि
इसके सम्बन्धमें विभिन्न वादियोंका
मतभेद देखा जाता है । यदि देहान्तर-
सम्बन्धी आत्माके अस्तित्वका ज्ञान
प्रत्यक्ष होता तो लोकायंतिक और
बौद्ध ‘आत्मा नहीं है’ ऐसा कहते हुए
हमारे प्रतिकूल न होते । घटादि जो
प्रत्यक्षप्रमाणके विषय हैं, उनमें ‘घट
नहीं है’ ऐसा संदेह किसीको नहीं
होता । यदि कहो कि स्थाणु (ठूँठ)
आदिमें पुरुषादिका भ्रम देखा जानेके
कारण प्रत्यक्ष वस्तुमें संशयका
अभाव नहीं बताया जा सकता तो
यह कथन ठीक नहीं, क्योंकि अच्छी
तरह देख लेनेपर उस संशयका
अभाव हो जाता है । स्थाणु आदि-
का प्रत्यक्ष निरूपण हो जानेपर
उसमें किसीको संदेह नहीं रहता ।
किंतु वैनाशिक तो ‘अहम्’ ऐसी
वृत्तिके उदय होनेपर भी देहान्तरसे
भिन्न आत्माके न होनेका ही निश्चय
करते हैं । अतः प्रत्यक्ष प्रमाणके
विषयसे विलक्षण होनेके कारण
प्रत्यक्षसे आत्माके अस्तित्वकी सिद्धि
नहीं हो सकती ।

तथानुमानादपि । श्रुत्या । इसी प्रकार अनुमानसे भी
 आत्मास्तित्वे लिङ्गस्य दर्शित-
 त्वाल्लिङ्गस्य च प्रत्यक्षविषयत्वा-
 न्नेति चेन्न, जन्मान्तरसम्बन्ध-
 स्याग्रहणात् । आगमेन त्वात्मा-
 स्तित्वेऽवगते वेदप्रदर्शितलौकि-
 कलिङ्गविशेषैश्च तदनुसारिणो
 मीमांसकास्तार्किकाश्च अहंप्रत्यय-
 लिङ्गानि च वैदिकान्येव स्वमति-
 प्रभवाणीति कल्पयन्तो वदन्ति
 प्रत्यक्षश्चानुमेयश्चात्मेति ।

[आत्माका अस्तित्व सिद्ध नहीं हो सकता] । यदि कहो कि श्रुतिने आत्माके अस्तित्वमें लिङ्ग (बीज) दिखलाया है और लिङ्ग प्रत्यक्ष-प्रमाणका विषय होता है, इसलिये आत्मा [प्रत्यक्ष या अनुमान प्रमाणका भी विषय है] केवल आगमका ही विषय नहीं है—तो ऐसा कहना ठीक नहीं; क्योंकि जन्मान्तरके सम्बन्धका किसी अन्य प्रमाणसे ग्रहण नहीं होता । आगमप्रमाणसे तथा वेदोक्त लौकिक लिङ्गविशेषोंके द्वारा आत्माका अस्तित्व जान लेनेपर ही उसीका अनुसरण करनेवाले मीमांसक और नैयायिक वैदिक अहंप्रतीति और वैदिक लिङ्गोंको ही 'ये हमारी बुद्धिसे निकले हुए तर्क हैं' ऐसी कल्पना करते हुए कहते हैं कि 'आत्मा प्रत्यक्ष और अनुमानका भी विषय है' ।

सर्वथाप्यस्त्यात्मा देहान्तर-
 कर्मज्ञानकाण्डयोः सम्बन्धीत्येवं प्रति-
 प्रयोजनम् पक्षदेहान्तरगतेष्टा-

सब प्रकार देहान्तरसे सम्बन्ध रखनेवाला आत्मा है—ऐसा जानने-वाले तथा देहान्तरगत इष्टप्राप्ति और

१. अनुमानका स्वरूप यों है—इच्छा आदि किसीके आश्रित होते हैं; क्योंकि वे गुण हैं, जैसे रूप आदि । इस प्रकारके अनुमानद्वारा इच्छादिके आश्रयरूपसे भी आत्माका अस्तित्व सिद्ध नहीं हो सकता; क्योंकि इच्छादिका अधिष्ठान मन ही प्रसिद्ध है, मनसे अतिरिक्त इच्छादिकी उपलब्धि नहीं होती ।

२. 'यः प्राणेन प्राणिति' इत्यदि श्रुतिके अनुसार प्राणनादि व्यापार ही आत्माके अस्तित्वमें लिङ्ग है ।

निष्ठप्राप्तिपरिहारोपायविशेषार्थिन-
 स्तद्विशेषज्ञापनाय कर्मकाण्डमार-
 ब्धम् । न त्वात्मन इष्टानिष्ठप्राप्ति-
 परिहारेच्छाकारणमात्मविषय-
 मज्ञानं कर्तृभोक्तृस्वरूपामिमान-
 लक्षणं तद्विपरीतब्रह्मात्मस्वरूप-
 विज्ञानेनापनीतम् । यावद्वि तन्ना-
 पनीयते तावदयं कर्मफल-
 रागद्वेषादिस्वाभाविकदोषप्रयुक्तः
 शास्त्रविहितप्रतिषिद्धातिक्रमेणापि
 वर्तमानो मनोवाक्यैर्दृष्टादृष्टानिष्ठ-
 साधनानि अधर्मसंज्ञकानि कर्मा-
 ण्युपचिनोति बाहुल्येन, स्वाभा-
 विकदोषबलीयस्त्वात् । ततः
 स्थावरान्ताधोगतिः । कदाचि-
 च्छास्त्रकुतसंस्कारबलीयस्त्वम्,
 ततो मन आदिभिरिष्टसाधनं बाहु-
 ल्येनोपचिनोति धर्माख्यम् ।
 तद्विधिविधम्—ज्ञानपूर्वकं केवलञ्च ।
 तत्र केवलं पितृलोकादिप्राप्ति-
 फलम् । ज्ञानपूर्वकं देवलोकादि-

अनिष्टनिवृत्तिके उपायविशेषको
 जाननेकी इच्छावाले पुरुषोंको उस
 विशेष उपायका ज्ञान करानेके लिये
 कर्मकाण्ड आरम्भ किया गया है ।
 उसमें आत्माकी इष्टप्राप्ति एवं अनिष्ट-
 निवृत्तिकी इच्छाके कारण कर्तृत्व-
 भोक्तृत्वाभिमानरूप आत्मविषयक
 अज्ञानको उससे विपरीत ब्रह्मात्म-
 स्वरूप ज्ञानके द्वारा दूर नहीं किया
 गया । जबतक उस (अज्ञान) की
 निवृत्ति नहीं होती, तबतक यह जीव
 कर्मफलके राग-द्वेषादिरूप स्वाभाविक
 दोषोंसे प्रेरित होनेके कारण शास्त्र-
 कथित विधि और निषेधका उल्लङ्घन
 करके भी वर्तता हुआ मन, वाणी
 और शरीरसे दृष्ट और अदृष्ट
 अनिष्टके साधनभूत अधर्मसंज्ञक
 कर्मोंको अधिकतासे करता रहता
 है, क्योंकि स्वभावजनित दोष बहुत
 प्रबल होता है । इससे उसे स्थावर-
 पर्यन्त अधोगति प्राप्त होती है ।
 कभी शास्त्रोक्त संस्कारोंकी प्रबलता
 होती है, उस समय यह मन
 आदिसे अधिकतर धर्मसंज्ञक इष्ट-
 साधनोंका सम्पादन करता है ।
 वे ज्ञान (उपासना) पूर्वक और केवल
 भेदसे दो प्रकारके हैं । उनमें केवल
 धर्म पितृलोकादिकी प्राप्तिरूप फल-
 वाले हैं और ज्ञानपूर्वक धर्म देवलोक-

ब्रह्मलोकान्तप्राप्तिफलम् । तथा च शास्त्रम्—“आत्मयाजी श्रेया-
न्देवयाजिनः” (शत० ब्राह्म०)
इत्यादि । स्मृतिश्च “द्विविधं कर्म
वैदिकम्” (मनु० १२।८८) इत्या-
द्या । साम्ये च धर्माधर्मयोः मनुष्य-
त्वप्राप्तिः । एवं ब्रह्माद्या स्थावरान्ता
स्वाभाविकाविद्यादिदोषवती धर्मा-
धर्मसाधनकृता संसारगतिर्नाम-
रूपकर्मश्रया । तदेवेदं व्याकृतं
साध्यसाधनरूपं जगत्प्रागुत्पत्ते-
रव्याकृतमासीत् स एष
बीजाङ्कुरादिवदविद्याकृतः संसार
आत्मनि क्रियाकारकफलाध्या-
रोपलक्षणोऽनादिरनन्तोऽनर्थः,
इत्येतस्याद्विरक्तस्याविद्यानिवृत्तये
तद्विपरीतब्रह्मविद्याप्रतिपत्त्यर्थोप-
निषदारभ्यते ।

अस्य त्वश्वमेधकर्मसम्बन्धिनो
अश्वमेधब्राह्मण- विज्ञानस्य प्रयोजनं
प्रयोजनम् येषामश्वमेधे न

से लेकर ब्रह्मलोकतककी प्राप्तिरूप
फलवाले हैं । ऐसा ही शास्त्र भी
कहता है—“देवोपासककी अपेक्षा
आत्मोपासक श्रेष्ठ है ।” * तथा
“वैदिक कर्म दो प्रकारका है” (प्रवृत्ति-
प्रधान और निवृत्तिप्रधान) ऐसी
स्मृति भी है । धर्म और अधर्मकी
समान मात्रा होनेपर मनुष्यत्वकी प्राप्ति
होती है । इस प्रकार धर्म एवं अधर्म-
रूप साधनसे होनेवाली ब्रह्मासे लेकर
स्थावरपर्यन्त नाम, रूप एवं कर्मके
आश्रित स्वाभाविक अविद्यादि दोष-
वाली सांसारिक गति है । वह यह
साध्यसाधनरूप व्याकृत जगत्
उत्पत्तिसे पूर्व अव्याकृत था । आत्मामें
क्रिया, कारक एवं फलका आरोपरूप
यह अविद्याकृत संसार बीजाङ्कुरादि-
के समान [प्रवाहरूपसे] अनादि
और अनन्त अनर्थरूप है; अतः
इससे विरक्त हुए पुरुषकी अविद्याकी
निवृत्तिके लिये इससे विपरीत ब्रह्म-
विद्याकी प्राप्तिरूप प्रयोजनवाली यह
उपनिषद् आरम्भ की जाती है ।

[इस उपनिषद्के आरम्भमें कहे
हुए] इस अश्वमेधकर्मसम्बन्धी
विज्ञानका तो यही प्रयोजन है कि

* सर्वत्र परमात्मबुद्धि रखकर नित्य कर्मोंका अनुष्ठान करनेवाला पुरुष आत्मयाजी
(आत्मोपासक) है और कामनापूर्वक देवताओंकी उपासना करनेवाला देवयाजी
(देवोपासक) है ।

अधिकारस्तेषामस्यादेव विज्ञानात्
फलप्राप्तिः । 'विद्यया वा कर्मणा
वा' "तद्वैतल्लोकजिदेव" (बृ०
उ० १ । ३ । २८) इत्येवमादि-
श्रुतिभ्यः ।

कर्मविषयत्वमेव विज्ञानस्येति

चेन्न, "योऽश्वमेधेन यजते य उ

चैनमेवं वेद" इति विकल्पश्रुतेः ।

विद्याप्रकरणे चाप्नानात् कर्मान्तरे

च सम्पादनदर्शनाद् विज्ञानात्

तत्फलप्राप्तिरस्तीत्यवगम्यते ।

सर्वेषां च कर्मणां परं कर्माश्वमेधः

समष्टिव्यष्टिप्राप्तिफलत्वात् । तस्य

चेह ब्रह्मविद्याप्रारम्भ आम्नानं

सर्वकर्मणां संसारविषयत्वप्रदर्श-

जिनका [असामर्थ्यवश] अश्वमेध
यज्ञमें अधिकार नहीं है उन्हें इस
विज्ञानसे ही उसके फलकी प्राप्ति
हो जाय; जैसा कि "ज्ञान (उपासना)
से अथवा कर्मसे [उसके फलकी
प्राप्ति होती है]" "वह यह
(प्राणदर्शन) लोक-प्राप्तिका साधन
है" इत्यादि श्रुतियोंसे सिद्ध होता है ।

यदि कहो कि अश्वमेधविज्ञान
अश्वमेधकर्मसे ही सम्बन्ध रखता है
तो यह ठीक नहीं है; क्योंकि "जो
अश्वमेधसे यजन करता है अथवा जो
इसे इस प्रकार जानता है [वह
सब पापोंको पार कर जाता है]"
इस प्रकार कर्मके ज्ञान और अनु-
ष्ठानका विकल्प बतलानेवाली श्रुति
है । इसके सिवा इसका उल्लेख
उपासनाप्रकरणमें होनेसे तथा
अश्वमेधसे भिन्न [चित्याग्नि] कर्ममें*
इसका सम्पादन देखा जानेसे भी
यह ज्ञात होता है कि अश्वमेध-
विज्ञानसे भी अश्वमेधका ही फल
मिलता है । समष्टि और व्यष्टि
हिरण्यगर्भकी प्राप्तिरूप फलवाला
होनेसे समस्त कर्मोंमें अश्वमेध कर्म
उत्कृष्ट है । यहाँ ब्रह्मविद्याके आरम्भ-
में उसका उल्लेख समस्त कर्मोंका

* 'अयं वै लोकोऽग्निः' (बृ० उ० ६ । २ । ११) इत्यादि वाक्यद्वारा ।

नार्थम् । तथा च दर्शयिष्यति

फलमशनायामृत्युभावम् ।

न नित्यानां संसारविषयफल-
त्वमिति चेन्न, सर्वकर्मफलोप-
संहारश्रुतेः । सर्वं हि पत्नीसम्बद्धं
कर्म । “जाया मे स्यात्……
एतावान्नै कामः” (बृ० उ० १ ।
४ । १७) इति निसर्गत एव
सर्वकर्मणां काम्यत्वं दर्शयित्वा,
पुत्रकर्मापरविद्यानां च “मनुष्य-
लोकः पितृलोको देवलोकः”
(बृ० उ० १ । ५ । १६) इति
फलं दर्शयित्वा, व्यन्नात्मकतां
चान्ते उपसंहरिष्यति “त्रयं वा
इदं नाम रूपं कर्म” (बृ० उ०
१ । ६ । १) इति । सर्वकर्मणां
फलं व्याकृतं संसार एवेति ।

इदमेव त्रयं प्रागुत्पत्तेस्तर्ह-
व्याकृतमासीत् । तदेव पुनः सर्व-
प्राणिकर्मवशाद्व्याक्रियते बीजा-
दिव वृक्षः । सोऽयं व्याकृता-

संसारसम्बन्धित्वं प्रदर्शित करनेके
लिये किया गया है । इसी प्रकार
श्रुति द्विरण्यगर्भको क्षुधारूप मृत्यु-
भावकी प्राप्ति दिखलावेगी ।

यदि कहो कि नित्यकर्म संसार-
विषयक फलवाले नहीं हैं तो यह
ठीक नहीं, क्योंकि समस्त कर्मफलों-
का [सांसारिक विषयोंमें ही]
उपसंहार किया जाता है—ऐसी
श्रुति है । सारे ही कर्मोंका सम्बन्ध
स्त्रीसे है । “मुझे स्त्री प्राप्त हो……
इतनी ही कामना है” इस प्रकार
स्वभावसे ही समस्त कर्मोंकी सकामता
दिखलाकर फिर पुत्र, कर्म और अपरा
विद्याके “मनुष्यलोक, पितृलोक और
देवलोक” इस प्रकार विभिन्न फल
दिखाते हुए श्रुति “यह जगत्
नाम, रूप और कर्म—इन तीन
अवयवोंसे युक्त है” ऐसा कहकर
अन्तमें इसकी तीन अन्नरूपताका
उपसंहार करेगी । तात्पर्य यह है
कि समस्त कर्मोंका फल व्याकृत
संसार ही है ।

यही त्रय उत्पत्तिसे पूर्व तो
अव्याकृत ही था । वही बीजसे
वृक्षके समान समस्त प्राणियोंके
कर्मवशात् व्याकृत हो जाता है । वह
यह व्यक्ताव्यक्तरूप संसार अविद्याका

व्याकृतरूपः संसारोऽविद्याविषय
क्रियाकारकफलात्मकतया आत्म-
रूपत्वेनाध्यारोपितः अविद्ययैव
मूर्तामूर्ततद्वासनात्मकः । अतो
विलक्षणोऽनामरूपकर्मात्मकोऽद्वयो
नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावोऽपि क्रि-
याकारकफलभेदादिविपर्ययेणाव-
भासते । अतोऽस्मात्क्रियाकारक-
फलभेदस्वरूपाद् एतावदिदमिति
साध्यसाधनरूपाद्विरक्तस्य कामा-
दिदोषकर्मबीजभूताविद्यानिवृत्तये
रज्ज्वामिव सर्पविज्ञानापनयाय
ब्रह्मविद्या आरम्भ्यते ।

तत्र तावदश्वमेधविज्ञानाय
'उषा वा अश्वस्य' इत्यादि ।
तत्राश्वविषयमेव दर्शनमुच्यते
प्राधान्यादश्वस्य । प्राधान्यं च
तन्नामाङ्कितत्वात्क्रतोः प्राजापत्य-
त्वाच्च ।

विषय है । अविद्यासे ही मूर्त, अमूर्त
और उनकी वासनारूप यह संसार
क्रिया, कारक और फलरूप होनेसे
आत्मभावसे आरोपित होता है ।
इससे भिन्न आत्मा नाम, रूप और
कर्मसे रहित, अद्वितीय तथा नित्य-
शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वरूप होनेपर भी
क्रिया, कारक और फल-भेदादि
विपरीत भावसे प्रतीत होता है ।
अतः इस साध्य-साधनरूप एवं क्रिया,
कारक और फल-भेदरूप संसारसे
'यह इतना ही है' इस प्रकार विरक्त
हुए पुरुषकी कामादि दोषमय कर्मों-
की बीजभूता अविद्याकी, रज्जुमें सर्प-
ज्ञानके बाधके समान, निवृत्ति करनेके
लिये ब्रह्मविद्याका आरम्भ किया
जाता है ।

उसमें अश्वमेधविद्याका वर्णन
करनेके लिये 'उषा वा अश्वस्य'
इत्यादि मन्त्र कहा जाता है ।
अश्वमेध यज्ञमें अश्वकी प्रधानता
होनेके कारण यहाँ अश्वविषयक दृष्टि
ही कही गयी है । यह यज्ञ 'अश्व'
नामसे अङ्कित है और इसका देवता
प्राजापति है, इसीलिये इसमें अश्वकी
प्रधानता मानी गयी है ।

अश्वके अवयवोंमें कालादि-दृष्टि

ॐ उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य शिरः । सूर्यश्चक्षु-

वर्तः प्राणो व्यात्तमग्निवैश्वानरः संवत्सर आत्माश्वस्य मेध्यस्य । द्यौः पृष्ठमन्तरिक्षमुदरं पृथिवी पाजस्यं दिशः पार्श्वे अवान्तरदिशः पार्श्व ऋतवोऽङ्गानि मासाश्चार्धमासाश्च पर्वाण्यहोरात्राणि प्रतिष्ठा नक्षत्राण्यस्थीनि नभो मांसानि । ऊवध्यं सिकताः सिन्धवो गुदा यकृच्च क्लोमानश्च पर्वता ओषधयश्च वनस्पतयश्च लोमान्युद्यन्पूर्वार्धो निम्लोचञ्जघनार्धो यद्विजृम्भते तद्विद्योतते यद्विधूनुते तत्स्तनयति यन्मेहति तद्वर्षति वागेवास्य वाक् ॥ १ ॥

ॐ उषा (ब्राह्ममुहूर्त) यज्ञसम्बन्धी अश्वका शिर है, सूर्य नेत्र है, वायु प्राण है, वैश्वानर अग्नि खुला हुआ मुख है और संवत्सर यज्ञीय अश्वका आत्मा है । बुलोक उसका पीठ है, अन्तरिक्ष उदर है, पृथिवी पैर रखनेका स्थान है, दिशाएँ पार्श्वभाग हैं, अवान्तर दिशाएँ पसलियाँ हैं, ऋतुएँ अङ्ग हैं, मास और अर्द्धमास पर्व (सन्धिस्थान) हैं, दिन और रात्रि प्रतिष्ठा (पाद) हैं, नक्षत्र अस्थियाँ हैं, आकाश (आकाशस्थित मेघ) मांस हैं, बाह्य ऊवध्य (उदरस्थित अर्धपक्व अन्न) है, नदियाँ नाडी हैं, पर्वत यकृत् (जिगर) और हृदयगत मांसखण्ड हैं, ओषधि और वनस्पतियाँ लोम हैं, ऊपरकी ओर जाता हुआ सूर्य नाभिसे ऊपरका भाग और नीचेकी ओर जाता हुआ सूर्य कटिसे नीचेका भाग है । उसका जमुहाई लेना बिजलीका चमकना है और शरीर हिलाना मेघका गर्जन है । वह जो मूत्र त्याग करता है वही वर्षा है और वाणी ही उसकी वाणी है ॥ १ ॥

उषा इति, ब्राह्मो मुहूर्त उषाः । । 'उषा वा' इत्यादि । ब्राह्ममुहूर्तका नाम उषा है । 'वै' शब्द स्मरण वैशब्दः स्मरणार्थः प्रसिद्धं कालं करानेके लिये है । यह प्रसिद्ध कालका स्मरण कराता है । वह प्रसिद्ध स्मरयति । शिरः प्राधान्यात् । उषाकालप्रधान होनेके कारण शिर है ।

शिरश्च प्रधानं शरीरावयवानाम् । अश्वस्य मेध्यस्य मेधार्हस्य यज्ञि-
यस्योषाः शिर इति सम्बन्धः ।
कर्माङ्गस्य पशोः संस्कर्तव्यत्वात्
कालादिदृष्टयः शिर आदिषु क्षि-
प्यन्ते । प्राजापत्यत्वं च प्रजा-
पतिदृष्ट्यभ्यारोपणात् । काल-
लोकदेवतात्वाभ्यारोपणं च प्रजा-
पतित्वकरणं पशोः । एवंरूपो
हि प्रजापतिः, विष्णुत्वादिकरण-
मिव प्रतिमादौ ।

सूर्यश्चक्षुः शिरसोऽनन्तरत्वात्
सूर्याधिदैवतत्वाच्च । वातः प्राणो
वायुस्वाभाव्यात् । व्याप्तं विवृतं
मुखमग्निर्वैश्वानरः । वैश्वानर
इत्यग्नेर्विशेषणम् । वैश्वानरोनामा-
ग्निर्विवृतं मुखमित्यर्थो मुखस्या-
ग्निदैवतत्वात् । संवत्सर आत्मा,
संवत्सरो द्वादशमाससंख्योदशमासो

शिर भी शरीरके अवयवोंमें
प्रधान है । अतः मेध्य—मेधार्ह
(यज्ञार्ह) यानी यज्ञसम्बन्धी अश्वका
उषा शिर है—ऐसा इसका अन्वय
है । कर्मके अङ्गभूत पशुका संस्कार
किया जाना चाहिये, इसलिये उसके
शिर आदिमें कालादिदृष्टियों की
जाती हैं । उसमें प्रजापति-दृष्टिका
अध्यारोप किया जाता है, इसीसे यह
प्राजापत्य (प्रजापतिदेवतासम्बन्धी)
है । काल, लोक और देवत्वका
आरोप करना ही पशुका प्रजापतित्व-
सम्पादन करना है । जिस प्रकार
प्रतिमादिमें विष्णुत्वादिकी प्रतिष्ठा की
जाती है उसी प्रकार यह उक्त-
रूपसे प्रजापति है ।

[जिस प्रकार उषाके अनन्तर
सूर्य दिखायी देता है । उसी प्रकार]
शिरके अनन्तर नेत्र हैं और सूर्य
ही नेत्रोंका अभिमानी देव है, इसलिये
सूर्य उसका नेत्र है । वायु प्राण है,
क्योंकि वह वायुके-से स्वभाववाला है ।
वैश्वानर अग्नि व्याप्त यानी खुला
हुआ मुख है । 'वैश्वानर' यह
अग्निका विशेषण है । अर्थात् वैश्वानर
अग्नि उसका खुला हुआ मुख है;
क्योंकि मुखका अधिष्ठातृदेव अग्नि ही
है । संवत्सर आत्मा है; संवत्सर
बारह या तेरह महीनेका होता है,

वा, आत्मा शरीरम् । काला-
वयवानां च संवत्सरः शरीरम्,
शरीरं चात्मा “मध्य ह्यपामङ्गाना-
मात्मा” इति श्रुतेः । अश्वस्य
मेध्यस्येति सर्वत्रानुषङ्गार्थं
पुनर्वचनम् ।

द्यौः पृष्ठमूर्ध्वत्वसामान्यात् ।

अन्तरिक्षमुदरं सुषिरत्वसामान्यात् ।

पाजस्यं पादस्यं पाजस्य-

मिति वर्णव्यत्ययेन, पादासन-

स्थानमित्यर्थः । दिशश्चतस्रोऽपि

पार्श्वे पार्श्वेन दिशां सम्बन्धात् ।

पार्श्वयोर्दिशां च सङ्ख्यावैषम्या-

दयुक्तमिति चेन्न, सर्वमुखत्वोप-

पशेरश्वस्य पार्श्वाम्यामेव सर्वदिशां

सम्बन्धाददोषः । अवान्तरदिश

वह उसका आत्मा यानी शरीर है ।
कालके अवयवोंका संवत्सर ही शरीर
है, और “इन सब अङ्गोंका मध्यभाग
आत्मा है” इस श्रुतिके अनुसार
शरीर ही आत्मा है । ‘अश्वस्य
मेध्यस्य’ इसकी पुनरुक्ति इसका
सबके साथ सम्बन्ध प्रदर्शित करनेके
लिये है ।

ऊर्ध्वत्वमें समानता होनेके कारण
उलोक उसका पृष्ठभाग है, अवकाश
या छिद्ररूपतामें समानता होनेके
कारण अन्तरिक्ष उदर है, पृथिवी
पाजस्य—पादस्य यानी पैर रखनेका
स्थान है । ‘पादस्य’ के वर्ण (द) का
[‘व्यत्ययो बहुलम्’ (पा० सू० ३।१।
८५) इस सूत्रके अनुसार जकारके
रूपमें] व्यत्यय होनेसे ‘पाजस्य’ हुआ
है । चारों दिशाएँ पार्श्वभाग हैं, क्योंकि
पार्श्वसे दिशाओंका सम्बन्ध है । [यदि
कहो कि] पार्श्व और दिशाओंकी
‘संख्यामें समानता न होनेके कारण
ऐसा कहना उचित नहीं है
तो यह ठीक नहीं, क्योंकि
अश्वका मुख सभी दिशाओंकी ओर
हो सकता है, अतः उसके पार्श्वोंका
सभी दिशाओंसे सम्बन्ध होनेके
कारण इसमें कोई दोष नहीं है ।

१. क्योंकि दिशाएँ चार हैं और पार्श्व केवल दो होते हैं ।

आग्नेय्याद्याः पश्चिमः पार्श्वस्थीनि । आग्नेयी आदि अवान्तर दिशाएँ
 ऋतवोऽङ्गानि संवत्सरावयवत्वाद- पसलियाँ अर्थात् पार्श्वभागकी
 ऋसाधर्म्यात् । मासाश्चार्धमासाश्च अस्थियाँ हैं । ऋतुएँ अङ्ग हैं, क्योंकि
 पर्वाणि सन्धयः सन्धिसामान्यात् । संवत्सरके अवयव होनेके कारण
 अङ्गोंसे उनकी समानता है । मास और अर्धमास पर्व-सन्धियाँ हैं; क्योंकि
 अहोरात्राणि प्रतिष्ठाः । बहुवचनात् सन्धिसे उनकी समानता है । दिन
 और रात्रि प्रतिष्ठा है । 'अहोरात्राणि'
 प्राजापत्यदैवपित्र्यमानुषाणि, प्र- इस पदमें बहुवचन होनेके कारण
 तिष्ठाः पादाः प्रतितिष्ठत्येतैरिति । प्रजापति, देवता, पितृगण और
 अहोरात्रैर्हि कालात्मा प्रतितिष्ठ- मनुष्य सभीके दिन-रात प्रतिष्ठा
 त्यश्च पादैः । अर्थात् पाद हैं, क्योंकि इनसे वह
 प्रतिष्ठित होता है । कालात्मा दिन-
 रात्रिके द्वारा प्रतिष्ठित होता है और
 अश्व पैरोंके द्वारा ।

नक्षत्राण्यस्थीनि शुक्लत्वसामा- शुक्लत्वमें समानता होनेके कारण
 न्यात् । नभो नमःस्था मेघा अन्त- नक्षत्र अस्थियाँ हैं । आकाश अर्थात्
 रिश्वस्योदरत्वोक्तेः, मांसान्युदक- आकाशस्थित मेघ, क्योंकि अन्तरिक्ष
 रुधिरसेचनसामान्यात् । ऊवध्यं (आकाश) की उदररूपता कही जा
 रुधिर बरसानेमें उनकी मांससे समानता
 उदरस्यमर्धजीर्णमशनं सिकता है । अवयवोंके बिलग-बिलग रहनेमें
 समानता होनेके कारण बाद्ध ऊवध्य-

१. प्रजापतिका एक अहोरात्र दो सहस्र युगका होता है, देवताओंका अहोरात्र उत्तरायण और दक्षिणायनरूप है, पितृगणका अहोरात्र शुक्लपक्ष और कृष्णपक्ष है तथा मनुष्यका अहोरात्र एक दिन और एक रात्रि है ।

विस्मिष्टावयवत्वसामान्यात् । सि-
न्धवः स्यन्दनसामान्यान्नद्योगुदा
नाड्यो बहुवचनाच्च । यकृच्च
क्लोमानश्च हृदयस्याधस्तादक्षिणो-
त्तरौ मांसखण्डौ । क्लोमान इति
नित्यं बहुवचनमेकस्मिन्नेव ।
पर्वताः काठिन्यादुच्छ्रितत्वाच्च ।
ओषधयश्च क्षुद्राः स्यावरा वनस्प-
तयो महान्तो लोमानि केशाश्च
यथासम्भवम् ।

उद्यन्नुद्गच्छन्भवति सविता
आमध्याह्नादश्वस्य पूर्वार्धो नाभे-
रूर्ध्वमित्यर्थः । निम्लोचन्नस्तं
यन्नामध्याह्नाजघनार्धोऽपरार्धः पू-
र्वापरत्वसाधर्म्यात् । यद्विजृम्भते
गात्राणि विनामयति विक्षिपति
तद्विद्योतते विद्योतन मुखधनविदा-
रणसामान्यात् । यद्विधूनुते गा-

उदरस्थित अर्धजीर्ण अन्न है । सिन्धु
अर्थात् स्यन्दन (बहने) में समानता
होनेके कारण नदियाँ गुदा-नाडियों
हैं, क्योंकि यहाँ 'सिन्धवः' और
'गुदाः' दोनों ही पद बहुवचनान्त
हैं* । कठिन और ऊँचे उठे हुए
होनेके कारण पर्वत यकृत् और
क्लोमा हैं । 'यकृत्' और 'क्लोमा'—
हृदयके अधोभागमें सीधे और बायें
दो मांसखण्ड हैं । 'क्लोमानः' यह
एकके ही अर्थमें नित्य बहुवचनान्त
होता है । ओषधि—क्षुद्र स्यावर
और वनस्पति—महान् स्यावर ये
यथासम्भव लोम और केश हैं ।

सूर्य जो मध्याह्नकालपर्यन्त उदित
होता—ऊपरकी ओर जाता है वह
अश्वका पूर्वार्ध यानी नाभिसे ऊपरका
भाग है और निम्लोचन् अर्थात्
मध्याह्नकालसे अस्तकी ओर जाता
हुआ वह सूर्य जघनार्ध—अपरार्ध
(नीचेका भाग) है, क्योंकि पूर्वत्व और
अपरत्वमें उन (उदित और अस्त होते
हुए सूर्य) की समानता है । तथा वह जो
जमुहाई लेता अर्थात् अङ्गोंको फैलाता
यानी उन्हें विशेषरूपसे झाड़ता है ।
वह बिजलीका चमकना है, क्योंकि
विक्षोतन और मुख एवं मेघके विदारणमें

* अतएव यहाँ 'गुदा' शब्द लोकप्रसिद्ध नितम्ब-अर्थका बोधक नहीं हो सकता ।

त्राणि कम्पयति तत्स्तनयति समानता है । तथा वह जो हिलाता
 गर्जनशब्दसामान्यात् । यन्मेहति अर्थात् शरीरको कम्पित करता है
 मूत्रं करोत्यश्वस्तद्वर्षति वर्षणं तत् वह मेघका गर्जन है; क्योंकि इन
 सेचनसामान्यात् । वागेव शब्द दोनोंहीमें गर्जन-शब्द रहनेमें
 एवास्याश्वस्य वागिति, नात्र समानता है । और वह अश्व जो
 कल्पनेत्यर्थः ॥ १ ॥ मूत्रत्याग करता है वही वर्षा होना
 है, क्योंकि भिगोनेमें इन दोनोंकी
 समानता है । वाक् अर्थात् शब्द
 ही इस अश्वकी वाणी है; तात्पर्य
 यह है कि यहाँ कोई कल्पना
 नहीं है ॥ १ ॥

अश्वमेघसम्बन्धी महिमासंज्ञक ग्रहादिमें अहरादिदृष्टि

अहर्वा इति । सौवर्णराजतौ 'अहर्वा' इत्यादि । अश्वके आगे
 महिमारुखौ ग्रहावश्वस्याग्रतः और पीछे महिमा नामके सोने और
 पृष्ठतश्च स्थाप्येते तद्विषयमिदं चौदीके दो ग्रह (यज्ञीय पात्रविशेष)
 दर्शनम्— रक्खे जाते हैं; उन्हींसे सम्बन्ध
 रखनेवाली यह दृष्टि है—

अहर्वा अश्वं पुरस्तान्महिमान्वजायत तस्य पूर्वे
 समुद्रे योनी रात्रिरेनं पश्चान्महिमान्वजायत तस्यापरे
 समुद्रे योनिरेतौ वा अश्वं महिमानावभितः सम्बभूवतुः ।
 हयो भूत्वा देवानवहद्वाजी गन्धर्वानर्वासुरानश्वो मनुष्यान्
 समुद्र एवास्य बन्धुः समुद्रो योनिः ॥ २ ॥

अश्वके सामने महिमारूपसे दिन प्रकट हुआ; उसकी पूर्व समुद्र
 योनि है । रात्रि इसके पीछे महिमारूपसे प्रकट हुई; उसकी अपर (पश्चिम)
 समुद्र योनि है । ये ही दोनों इस अश्वके आगे-पीछेके महिमासंज्ञक ग्रह

हुए । इसने हय होकर देवताओंको, वाजी होकर गन्धर्वोंको, अर्वा होकर असुरोंको और अश्व होकर मनुष्योंको वहन किया है । समुद्र ही इसका बन्धु है और समुद्र ही उद्गमस्थान है ॥ २ ॥

अहः सौवर्णो ग्रहो दीप्ति- | दीप्तिमें समानता होनेके कारण
सामान्याद्वै। अहरश्वं पुरस्तान्महि- | दिन ही सुवर्णमय ग्रह है । दिन
मान्वजायतेति कथम् ? अश्वस्य | ही इस अश्वके सामने महिमारूपसे
प्रजापतित्वात् । प्रजापतिर्ह्यादि- | प्रकट हुआ, सो किस प्रकार ?
त्यादिलक्षणोऽह्ना लक्ष्यते । अश्वं | क्योंकि यह अश्व प्रजापतिरूप है;
लक्षयित्वाजायत सौवर्णो महिमा | आदित्यादिरूप प्रजापति ही दिनसे
ग्रहो वृक्षमनु विद्योतते विद्युदिति | लक्षित होता है । जिस प्रकार वृक्षको
यद्वत् । तस्य ग्रहस्य पूर्वे पूर्वः | लक्ष्य बनाकर बिजली चमकती है उसी
समुद्रे समुद्रो योनिर्विभक्तिव्यत्य- | प्रकार इस अश्वको लक्षित कराकर
येन । योनिरित्यासादनस्थानम् । | दिनरूप सुवर्णमय महिमासंज्ञक ग्रह
प्रकट हुआ है । उस ग्रहका 'पूर्वे
समुद्रे' अर्थात् पूर्वसमुद्र योनि है ।
योनि अर्थात् प्राप्तिस्थान है । यहाँ
[वैदिक प्रक्रियाके अनुसार] प्रथमा
विभक्तिका सप्तमीके रूपमें व्यत्यय
हुआ है, अतः 'पूर्वे समुद्रे' का 'पूर्वः
समुद्रः' अर्थ किया गया है ।

तथा रात्री राजतो ग्रहो वर्ण- | इसी प्रकार वर्णमें और निकृष्टतामें
सामान्याजघन्यत्वसामान्याद्वा । | समानता होनेके कारण रात्रि—
एनमश्वं पश्चात्पृष्ठतो महिमान्व- | राजत (चौंटीका) ग्रह है । यह
जायत, तस्यापरे समुद्रे योनिः । | इस अश्वके पीछेकी ओर यानी
महिमा महत्त्वात् । अश्वस्य हि | पृष्ठभागमें महिमारूपसे प्रकट हुई ।
उसका पश्चिमसमुद्र उद्गमस्थान है ।
महत्ताके कारण ये 'महिमा' कहलाते
। यह अश्वकी विभूति ही है कि

विभूतिरेषा यत्सौवर्णो राजतश्च
ग्रहावुमयतः स्थाप्येते । तावेतौ
वै महिमानौ महिमाख्यौ ग्रहावश्च-
ममितः सम्बभूवतुरुक्तलक्षणावेव
सम्भूतौ । इत्थमसावश्चो महत्त्व-
युक्त इति पुनर्वचनं स्तुत्यर्थम् ।

तथा च हयो भूत्वेत्यादि
स्तुत्यर्थमेव । हयो हिनोतेर्गति-
कर्मणो विशिष्टगतिरित्यर्थः ।
जातिविशेषो वा । देवानवहद्
देवत्वमगमयत्प्रजापतित्वात् ।
देवानां वा वोढाभषत् ।

ननु निन्दैव वाहनत्वम् ।

नैषदोषः, वाहनत्वं स्वाभाविक-
मश्वस्य । स्वाभाविकत्वादुच्छ्राय-
प्राप्तिर्देवादिसम्बन्धोऽश्वस्येति
स्तुतिरेवैषा । तथा वाज्यादयो
जातिविशेषाः । वाजी भूत्वा

इसके आगे-पीछे सुवर्ण और चाँदीके
ग्रह (पात्रविशेष) रखे जाते हैं । वे ये
महिमा अर्थात् ऊपर बतलाये
हुए लक्षणोंवाले महिमासंज्ञक ग्रह
ही अश्वके आगे-पीछे प्रकट हुए हैं ।
इस प्रकार यह अश्व महत्त्वयुक्त
है—यह पुनरुक्ति अश्वकी स्तुतिके
लिये है ।

तथा 'हयो भूत्वा' इत्यादि वाक्य
भी अश्वकी स्तुतिके ही लिये है ।
गतिकर्मक 'हि' धातुका रूप 'हय'
है, अतः 'हय'का अर्थ विशिष्ट-
गतिमान् है । अथवा 'हय' अश्वकी
जातिविशेष है । हय होकर
उसने देवताओंको वहन किया
अर्थात् प्रजापति होनेके कारण उन्हें
देवत्वको प्राप्त कराया; अथवा वह
देवताओंका वाहन हुआ ।

शङ्का—किंतु वाहन होना तो
निन्दा ही है [स्तुतिके लिये कैसे
कहा ?] ।

समाधान—यह कोई दोषकी बात
नहीं है, अश्वका वाहन होना तो
स्वाभाविक ही है । स्वाभाविक होनेके
कारण देवादिसे सम्बन्ध होना तो
उच्च पदकी प्राप्ति ही है, अतः यह
उसकी स्तुति ही है । इसी प्रकार
वाजी आदि भी जाति विशेष हैं ।

गन्धर्वानवहदित्यनुषङ्गः । तथा-
र्वा भूत्वासुरान् । अश्वो भूत्वा
मनुष्यान् । समुद्र एवेति परमात्मा
बन्धुर्बन्धनं बध्यतेऽस्मिन्निति ।
समुद्रो योनिः कारणमुत्पत्तिं प्रति ।
एवमसौ शुद्धयोनिः शुद्धस्थिति-
रिति स्तूयते । “अप्सु योनिर्वा
अश्वः” इति श्रुतेः प्रसिद्ध एव
वा समुद्रो योनिः ॥ २ ॥

अतः इसका सम्बन्ध इस प्रकार है—
वाजी होकर उसने गन्धर्वोंका वहन
किया तथा अर्वा होकर असुरोंका
और अश्व होकर मनुष्योंका वहन
किया । समुद्र अर्थात् परमात्मा ही
इसका बन्धु—बन्धन है, क्योंकि
इसीमें यह बाँधा जाता है तथा
समुद्र ही योनि यानी इसकी उत्पत्तिमें
कारण है । इस प्रकार यह शुद्ध
योनि और शुद्ध स्थितिवाला है—
ऐसा कहकर इसकी स्तुति की जाती
है । अथवा “अश्व जलमें योनिवाला
!” इस श्रुतिके अनुसार प्रसिद्ध
समुद्र ही इसकी योनि है ॥ २ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्ब्राह्मणे प्रथमाध्याये

प्रथममश्वमेधब्राह्मणम् ॥ १ ॥

द्वितीय ब्राह्मण

अश्वमेधसम्बन्धी अग्निकी उत्पत्ति

अथाग्नेरश्वमेधोपयोगिकस्योत्प-
त्तिरुच्यते । तद्विषयदर्शनविवक्ष-
यैवोत्पत्तिः स्तुत्यर्था ।

अब आगे अश्वमेधमें उपयोगी
अग्निकी उत्पत्तिका वर्णन किया जाता
है । तद्विषयक दृष्टि कहनेकी इच्छासे ही
जो उसकी उत्पत्ति कही जाती है
वह स्तुतिके लिये है ।

नैवेह किञ्चनाग्र आसीन्मृत्युनैवेदमावृतमासीत् ।
अशनाययाशनाया हि मृत्युस्तन्मनोऽकुरुतात्मन्वी स्या-
मिति । सोऽर्चन्नचरत्तस्यार्चत आपोऽजायन्तार्चते वै मे

कमभूदिति तदेवार्कस्यार्कत्वं कं ह वा अस्मै भवति य
एवमेतदर्कस्यार्कत्वं वेद ॥ १ ॥

पहले यहाँ कुछ भी नहीं था । यह सब मृत्युसे ही आवृत था । यह अशनाया (क्षुधा) से आवृत था । अशनाया ही मृत्यु है । उसने 'मैं आत्मा (मन) से युक्त होऊँ' ऐसा मन किया । उसने अर्चन (पूजन) करते हुए आचरण किया । उसके अर्चन करनेसे आप हुआ । अर्चन करते हुए मेरे लिये क (जल) प्राप्त हुआ है, अतः यही अर्कको अर्कत्व है । जो इस प्रकार अर्कके इस अर्कत्वको जानता है उसे निश्चय क (सुख) होता है ॥ १ ॥

नैवेह किञ्चनाग्र आसीत् ।
इह संसारमण्डले किञ्चन किञ्चि-
दपि नामरूपप्रविभक्तविशेषं
नैवासीद् न बभूव अग्रे प्रागुत्प-
त्तेर्मनआदेः ।

किं शून्यमेव स्यात् “नैवेह
सत्कारणवाद- किञ्चन” इति श्रुतेः ।

साधनम् न कार्य कारणं
वासीत् । उत्पत्तेश्च, उत्पद्यते हि
घटः, अतः प्रागुत्पत्तेर्घटस्य
नास्तित्वम् ।

ननु कारणस्य न नास्तित्वं
मृत्पिण्डादिदर्शनात् । यन्नोप-

पहले यहाँ कुछ भी नहीं था ।
अर्थात् मन आदिकी उत्पत्तिसे पूर्व
यहाँ—इस संसारमण्डलमें किञ्चनमात्र
—कुछ भी—नाम-रूपमें विभक्त
हुआ कोई भी पदार्थविशेष नहीं था ।

शून्यवादी—तो क्या उस समय
शून्य ही था, क्योंकि “यहाँ कुछ
भी नहीं था” ऐसी श्रुति है । अतः
कार्य या कारण कुछ भी नहीं था ।
इसके सिवा उत्पत्ति होनेसे भी यही
सिद्ध होता है । घट उत्पन्न होता
है, इसलिये उत्पत्तिसे पूर्व घटकी
सत्ता नहीं होती ।

सिद्धान्ती—किंतु कारणका तो
अभाव नहीं होता, क्योंकि [घटो-
त्पत्तिसे पूर्व भी] मृत्पिण्डादि देखे

१. ‘अर्चते कम् अर्कम्’ अर्थात् जिसके अर्चन करनेवालेको क (जल या सुख)
हो उसका नाम अर्क है । इस व्युत्पत्तिसे ‘अर्क’ अग्निको कहते हैं ।

लभ्यते तस्यैव नास्तिता । अस्तु / जाते हैं । जो वस्तु उपलब्ध नहीं होती उसीका अभाव होता है ।

कार्यस्य न तु कारणस्य, उपलभ्य-
मानत्वात् ।

न; प्रागुत्पत्तेः सर्वानुप-
लम्भात् । अनुपलब्धिश्चेदभावहेतु
सर्वस्य जगतः प्रागुत्पत्तेर्न कारणं
कार्यं वोपलभ्यते । तस्मात्सर्व-
स्यैवाभावोऽस्तु ।

न; “मृत्युर्नैवेदमावृतमासीत्”
इति श्रुतेः । यदि हि किञ्चिदपि
नासीद् येनाव्रियते यच्चाव्रियते
तदा नावक्ष्यत् ‘मृत्युर्नैवेदमावृतम्’
इति । न हि भवति गगनकुसु-
मच्छन्नो बन्ध्यापुत्र इति । ब्रवीति
च ‘मृत्युर्नैवेदमावृतमासीत्’ इति,
तस्माद्येनावृतं कारणेन, यच्चावृतं
कार्यं प्रागुत्पत्तेस्तदुभयमासीत्,
श्रुतेः प्रामाण्यादनुमेयत्वाच्च ।

अतः कार्यका अभाव भले ही रहे
कारणका तो अभाव नहीं होता,
क्योंकि वह तो उपलब्ध होता ही है ।

शून्यवादी—नहीं, क्योंकि उत्पत्ति-
से पूर्व तो सभीकी उपलब्धि नहीं
होती । यदि अनुपलब्धि ही अभावका
कारण है तो उत्पत्तिसे पूर्व तो सारे
जगत्का कारण या कार्य उपलब्ध
नहीं होता । अतः सभीका अभाव
होना चाहिये ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि यहाँ “यह मृत्युसे ही आवृत
था” ऐसी श्रुति है । यदि उस
समय कुछ भी न होता तो जिससे
आवृत होता है और जो आवृत
होता है उसके विषयमें श्रुति यह
न कहती कि ‘यह मृत्युसे ही
आवृत था ।’ बन्ध्यापुत्र आकाश-
कुसुमसे आच्छादित होता हो—ऐसा
कभी नहीं होता । किंतु श्रुति ऐसा
कह रही है कि ‘यह मृत्युसे ही
आवृत था’, अतः जिस कारणसे
आवृत था और जो कार्य आवृत
था, उत्पत्तिसे पूर्व वे दोनों ही थे,
क्योंकि इसमें श्रुति प्रमाण है और
ऐसा अनुमान भी किया जा
सकता है ।

अनुमीयते च प्रागुत्पत्तेः
कार्यकारणयोरस्तित्वम्; कार्यस्य
हि सतो जायमानस्य कारणे सत्यु-
त्पत्तिदर्शनात्, असति चादर्शनात्।
जगतोऽपि प्रागुत्पत्तेः कारणा-
स्तित्वमनुमीयते घटादिकारणा-
स्तित्ववत् ।

घटादिकारणस्याप्यसत्त्वमेव,
अनुपमृद्य मृत्पिण्डादिकं घटाद्य-
नुत्पत्तेरिति चेत् ?

न; मृदादेः कारणत्वात् ।
मृत्सुवर्णादि हि तत्र कारणं
घटरुचकादेः, न पिण्डाकार-
विशेषः, तदभावे भावात् ।
असत्यपि पिण्डाकारविशेषे मृत्सु-
वर्णादिकारणद्रव्यमात्रादेव घट-

उत्पत्तिसे पूर्व कार्य और कारण-
के अस्तित्वका अनुमान भी किया
जा सकता है; क्योंकि उत्पन्न
होनेवाले सत्य कार्यकी ही सत्य
कारणमें उत्पत्ति देखी जाती है;
असत्यमें नहीं देखी जाती। घटादि-
के कारणकी सत्ताके समान उत्पत्तिसे
पूर्व जगत्के कारणकी सत्ताका भी
अनुमान किया जा सकता है ।*

शून्यवादी—किंतु घटादिके
कारणकी भी तो सत्ता नहीं है,
क्योंकि मृत्पिण्डादिको नष्ट किये
बिना घटादिकी उत्पत्ति ही नहीं
होती—यदि ऐसा कहें तो ?†

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि कारण तो मृत्तिकादि हैं ।
घट और रुचक (कण्ठभूषण)
आदिके कारण तो मृत्तिका और
सुवर्णादि हैं, उनका पिण्डाकार-
विशेष कारण नहीं है, क्योंकि उसका
अभाव होनेपर भी उन (मृत्तिकादि)
की सत्ता तो रहती ही है। पिण्डाकार-
विशेषके न रहनेपर भी मृत्तिका
और सुवर्णादि कारण-द्रव्यमात्रसे ही

* इससे कारणकी सत्ताका अनुमान किया जाता है। अनुमानका प्रयोग इस
प्रकार समझना चाहिये—‘विमतं सत्पूर्वं कार्यत्वाद् घटवत्’ विवादका विषयभूत
जगत् सत् (कारण) पूर्वक है, क्योंकि वह कार्य है, जैसे घट ।

† अतः यह (घटरूप) दृष्टान्त साध्यविकल होनेके कारण उक्त अनुमान
प्रामाणिक नहीं है ।

रुचकादिकार्योत्पत्तिर्दृश्यते ।

तस्मान्न पिण्डाकारविशेषो घट-
रुचकादिकारणम् । असति तु
मृत्सुवर्णादिद्रव्ये घटरुचकादिर्न
जायत इति मृत्सुवर्णादिद्रव्यमेव
कारणम्, न तु पिण्डाकारविशेषः ।

सर्वं हि कारणं कार्यमुत्पाद-
यत्पूर्वोत्पन्नस्यात्मकार्यस्य तिरो-
धानं कुर्वत्कार्यान्तरमुत्पादयति,
एकस्मिन्कारणे युगपदनेककार्य-
विरोधात् । न च पूर्वकार्योपमर्दे
कारणस्य स्वात्मोपमर्दो भवति ।
तस्मात्पिण्डाद्युपमर्दे कार्योत्पत्ति-
दर्शनमहेतुः प्रागुत्पत्तेः कारणा-
सत्त्वे ।

पिण्डादिव्यतिरेकेण मृदादे-
रसत्त्वादयुक्तमिति चेत्—पिण्डा-
दिपूर्वकार्योपमर्दे मृदादिकारणं
नोपमृद्यते, घटादिकार्यान्तरेऽप्य-
नुवर्तते इत्येतदयुक्तम्; पिण्ड-

घट और रुचकादि कार्यकी उत्पत्ति
होती देखी जाती है । अतः घट
और रुचकादिका कारण पिण्डाकार-
विशेष नहीं है । मृत्तिका और
सुवर्णादि द्रव्यके अभावमें घट और
रुचकादिकी उत्पत्ति नहीं होती ।
अतः मृत्तिका और सुवर्णादि द्रव्य ही
उनका कारण है, उनका पिण्डाकार-
विशेष कारण नहीं है । *

सारे ही कारण कार्यकी उत्पत्ति
करते समय अपने पूर्वोत्पन्न कार्यका
लय करके ही दूसरे कार्यको
उत्पन्न करते हैं, क्योंकि एक कारणमें
एक साथ अनेक कार्योकी उत्पत्ति
होना विरुद्ध है । किंतु उस पूर्व
कार्यका लय होनेसे ही कारणके
स्वरूपका लय नहीं होता । अतः
पिण्डादिका लय होनेपर कार्यकी
उत्पत्ति दिखायी देना उत्पत्तिसे पूर्व
कारणकी असत्ताका हेतु नहीं है ।

शून्यवादी—किंतु पिण्डादिसे
भिन्न मृत्तिकादिकी कोई सत्ता नहीं
है, इसलिये ऐसा कहना अनुचित
है । पिण्डादि पूर्व कार्यका लय
होनेपर मृदादि कारणका लय नहीं
होता, वह घटादि कार्यान्तरमें भी
अनुवृत्त रहता है—ऐसा कहना

* इसलिये ऊपर दिये हुए दृष्टान्तमें साध्यवैकल्य दोष नहीं माना जा सकता

घटादिव्यतिरेकेण मृदादिकार-
णस्यानुपलम्भादिति चेत् ?

न, मृदादिकारणानां घटा-
द्युत्पत्तौ पिण्डादिनिवृत्ता-
वनुवृत्तिदर्शनात् सादृश्या-
दन्वयदर्शनं न कारणानुवृत्तेरिति
चेन्न, पिण्डादिगतानां मृदाद्यव-
यवानामेव घटादौ प्रत्यक्षत्वेऽनु-
मानाभासात्सादृश्यादिकल्पनानु-
पपत्तेः ।

न च प्रत्यक्षानुमानयोर्विरुद्धा-
व्यभिचारिता, प्रत्यक्षपूर्वकत्वा-
दनुमानस्य सर्वत्रैवानाश्वासप्रस-
ङ्गात् । यदि च क्षणिकं सर्वं तदे-
वेदमिति गम्यमानं
प्यन्यतद्बुद्धयपेक्षत्वे तस्या अप्य-

उचित नहीं है, क्योंकि पिण्ड और
घटादिसे पृथक् मृत्तिकादि कारणकी
उपलब्धि नहीं होती ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि घटादिकी उत्पत्ति होनेपर
पिण्डादिकी निवृत्ति हो जानेपर भी
मृत्तिकादि कारणद्रव्योंकी अनुवृत्ति
देखी जाती है । यदि कहो कि
समानताके कारण उनमें मृत्तिकाका
अन्वय देखा जाता है, कारणकी
अनुवृत्ति होनेसे नहीं—तो यह
ठीक नहीं है, क्योंकि पिण्डादिगत
मृत्तिकादि अवयवोंको ही घटादिमें
प्रत्यक्ष देखा जाता है, इसलिये
केवल अनुमानाभाससे सादृश्यादिकी
कल्पना करना उचित नहीं है ।

इसके सिवा प्रत्यक्ष और अनुमान
प्रमाणोंकी अव्यभिचारिता (समञ्ज-
सता) में विरोध भी नहीं होता,
क्योंकि अनुमान प्रत्यक्षपूर्वक होता
है, इसलिये [उनमें विरोध होनेपर]
सभी जगह अविश्वासका प्रसंग हो
जायगा । यदि 'तदेवेदम्' (यह
वही है) इस प्रकार ज्ञात होनेवाला
सब कुछ क्षणिक है तो उस
क्षणिकत्वबुद्धिको प्रमाणित करनेके
लिये भी तद्विषयक अन्य बुद्धिकी
अपेक्षा होगी और उसके लिये दूसरी

न्यतद्बुद्धयपेक्षत्वमित्यनवस्थायां^१ तद्बुद्धिकी; इस प्रकार अनवस्था प्राप्त होनेपर [क्षणिकत्वबुद्धिको स्वतः-प्रमाण मानना होगा । ऐसी दशामें] तत्सदृशमिदमित्यस्या अपि बुद्धे- 'यह उसके समान है' यह बुद्धि भी ['तदिदम्' बुद्धिके ही अन्तर्गत होनेसे] मिथ्या होनेके कारण सर्वत्र अविश्वास ही रहेगा* । तथा दम्बुद्धयोरपि कर्त्रभावे सम्बन्धा- 'तदिदम्' 'यह' और 'वही'— इन बुद्धियोंका भी, कोई कर्ता न होनेके कारण परस्पर सम्बन्ध न होना सम्भव नहीं होगा ।†

सादृश्यात्तत्सम्बन्ध इति चेन्न, यदि कहो कि सदृशताके कारण इनका सम्बन्ध हो सकता है—तो तदिदम्बुद्धयोरितरेतरविषयत्वा- यह भी ठीक नहीं, क्योंकि 'तत्' 'इदम्'—इन बुद्धियोंका इतरेतर-विषयत्व (भिन्न-भिन्न विषयोंको ग्रहण नुपपत्तेः । असति चेतरेतरविष- करना) सिद्ध नहीं होता । जबतक

* 'तत्' (वह) और 'इदम्' (यह) शब्दसे होनेवाले यावन्मात्र वस्तुज्ञानको प्रत्यभिज्ञा कहते हैं; कोई भी बुद्धि अपने विषयमें स्वतःप्रमाण नहीं होती; उसकी प्रमाणताके लिये अन्य बुद्धिकी अपेक्षा होती है—ऐसा बौद्ध मानते हैं । बौद्धोंके मतमें प्रत्यभिज्ञामात्र क्षणिक है । अतः उनकी मान्यताके अनुसार क्षणिकत्व बुद्धिको भी प्रमाणित करनेके लिये बुद्धयन्तरकी अपेक्षा होगी और फिर उस बुद्धिके लिये दूसरी बुद्धिकी, इस प्रकार अनवस्था दोष होगा; अतः उन्हें क्षणिकत्वादि बुद्धिको स्वतःप्रमाण मानना पड़ेगा । ऐसी दशामें सादृश्य बुद्धि भी प्रत्यभिज्ञा होनेसे क्षणिक ही हुई; इस प्रकार कहीं भी विश्वास न होगा ।

† 'तत्' और 'इदम्' ये दोनों बुद्धियाँ दो क्षणोंमें होती हैं; एक बुद्धि दूसरे क्षणमें रह नहीं सकती; अतः उसके स्वरूपका तिरोधान न हो जाय इसके लिये उन दोनोंका एक कर्ता (द्रष्टा) में सामानाधिकरण्येन सम्बन्ध मानना चाहिये । परंतु क्षणिक विज्ञानवादीके मतमें दो क्षणोंमें रहनेवाला कोई एक द्रष्टा है नहीं; अतः उन बुद्धियोंका सम्बन्ध असम्भव ही है ।

यत्वे सादृश्यग्रहणानुपपत्तिः । | इन बुद्धियोंके विषय भिन्न-भिन्न न हों तबतक इनकी सदृशताका भी
असत्येव सादृश्ये तद्बुद्धिरिति ग्रहण नहीं हो सकता । यदि ऐसा
मानें कि विषयकी सदृशता न होनेपर भी 'यह वही है' ऐसी
बुद्धि होती है तो यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसी अवस्थामें
सादृश्यबुद्धिके समान तद् और इदं-बुद्धियाँ भी असद्विषयक [अर्थात् क्षणिक या भ्रान्त] सिद्ध होंगी ।
सद्विषयत्वमेव सर्वबुद्धीनामस्त्विति यदि कहो कि सभी बुद्धियोंकी
चेन्न, बुद्धिबुद्धेरप्यसद्विषयत्व- असद्विषयता (मिथ्यात्व) ही होने
प्रसङ्गात् । तदप्यस्त्विति चेन्न, दो, तो यह भी ठीक नहीं; क्योंकि
सर्वबुद्धीनां मृषात्वेऽसत्यबुद्ध्य- तब तो बुद्धि-बुद्धिके भी मिथ्या होनेका प्रसंग उपस्थित होगा । यदि
नूपपत्तेः । तस्मादसदेतत्सादृश्या- कहो, अच्छा ऐसा ही हो, तो यह भी उचित नहीं; क्योंकि इस प्रकार
तद्बुद्धिरिति । अतः सिद्धः जब सभी बुद्धियाँ मिथ्या होंगी तो
प्राकार्योत्पत्तेः कारणसद्भावः । असत्यबुद्धिका होना सम्भव नहीं होगा । * अतः सादृश्यसे 'यह वही है' ऐसी प्रत्यभिज्ञा होती है—यह कहना ठीक नहीं है । इसलिये कार्यकी उत्पत्तिसे पूर्व कारणकी सत्ता सिद्ध ही है ।

कार्यस्य चाभिव्यक्तिलिङ्ग-
कार्यसद्भाव- त्वात् । कार्यस्य च
साधनम् सद्भावः प्रागुत्पत्तेः

कार्यकी भी सत्ता है, क्योंकि वह अभिव्यक्तिरूप लिङ्गवाला है । उत्पत्तिसे पूर्व कार्यकी भी सत्ता

* क्योंकि यह सब असत् यानी शून्यरूप है—ऐसा ज्ञान तो सत्य बुद्धिसे ही हो सकता है । सत्ताशून्य बुद्धि असत्का भी ग्रहण कैसे करेगी ?

सिद्धः । कथमभिव्यक्तिलिङ्ग- सिद्ध होती है । किस प्रकार ?—
 त्वादभिव्यक्तिर्लिङ्गमस्येति । अ- अभिव्यक्तिरूप लिङ्गवाला होनेसे,
 भिव्यक्तिः साक्षाद्विज्ञानालम्बन- लिङ्ग है । साक्षात् विज्ञानालम्बनत्व-
 त्वप्राप्तिः । यद्धि लोके प्रावृतं को प्राप्त होनेका नाम 'अभिव्यक्ति'
 तम आदिना घटादिवस्तु तदा- है । लोकमें जो घट आदि पदार्थ
 लोकादिना प्रावरणतिरस्कारेण अन्धकारादिसे आच्छादित होता है
 विज्ञानविषयत्वं प्राप्नुवत्प्राक्स- वही उस आवरणका प्रकाशादिसे
 ज्ञावं न व्यभिचरति । तथेदमपि तिरस्कार होनेपर विज्ञानकी विषयता-
 जगत्प्रागुत्पत्तेरित्यवगच्छामः । न को प्राप्त होकर अपनी पूर्वकालिक
 सत्ताका त्याग नहीं करता । इससे
 हमें मालूम होता है कि इसी प्रकार
 उत्पत्तिसे पूर्व यह जगत् भी था;
 क्योंकि जो घट विद्यमान नहीं
 होता, उसकी उपलब्धि सूर्यके
 उदित होनेपर भी नहीं होती ।

न, तेऽविद्यमानत्वाभावादुप-
 लभ्येतैवेति चेत् । न हि तव
 घटादिकार्यं कदाचिदप्यविद्य-
 मानमित्युदिते आदित्ये उपलभ्ये-
 तैव मृत्पिण्डेऽसन्निहिते तमआद्या-
 वरणे चासति विद्यमानत्वादिति
 चेत् ?

पूर्व०—ऐसी बात नहीं है ।
 यदि तुम्हारे मतमें कार्यं अविद्यमान
 नहीं है तो उसकी उपलब्धि होनी
 ही चाहिये । तुम्हारे मतानुसार
 घटादि कार्यं कभी अविद्यमान तो
 है नहीं, इसलिये जब मृत्पिण्डकी
 सन्निधि न हो, और अन्धकारादिका
 आवरण भी न हो, उस समय
 सूर्योदय होनेपर उसकी उपलब्धि
 होनी ही चाहिये, क्योंकि वह
 विद्यमान ही है ।

न, द्विविधत्वादावरणस्य ।
घटादिकार्यस्य द्विविधं ह्यावरणं
मृदादेरभिव्यक्तस्य तमःकुब्जादि
प्राञ्चदोऽभिव्यक्तेर्मृदाद्यवयवानां
पिण्डादिकार्यान्तररूपेण संस्था-
नम् । तस्मात्प्रागुत्पत्तेर्विद्यमान-
स्यैव घटादिकार्यस्य आवृतत्वाद्-
नुपलब्धिः । नष्टोत्पन्नभावाभाव-
शब्दप्रत्ययभेदस्तु अभिव्यक्ति-
तिरोभावयोर्द्विविधत्वापेक्षः ।

पिण्डकपालादेरावरणवैलक्ष-
ण्याद्युक्तमिति चेत् तमःकुब्जादि
हि घटाद्यावरणं घटादिभिन्न-
देशं दृष्टं न तथा घटादिभिन्न-
देशे दृष्टे पिण्डकपाले । तस्मात्
पिण्डकपालसंस्थानयोर्विद्यमान-
स्यैव घटस्यावृतत्वाद् अनुपलब्धि-

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि आवरण दो प्रकारका है ।
मृत्तिकादिसे अभिव्यक्त होनेवाले
घटादि कार्यका आवरण दो प्रकारका
है—(१) अन्धकार और भित्ति
आदि तथा (२) मृत्तिकासे घटकी
अभिव्यक्ति होनेसे पूर्व उस मृत्ति-
कादिके अवयवोंका पिण्डादि कार्या-
न्तरके रूपमें स्थित रहना । अतः
उत्पत्तिसे पूर्व घटादि विद्यमान
कार्यकी ही, आवृत होनेके कारण,
उपलब्धि नहीं होती । नष्ट होना,
उत्पन्न होना, रहना, न रहना
इत्यादि शब्द और प्रत्ययोंका भेद तो
अभिव्यक्ति और तिरोभाव इनकी
द्विविधताकी अपेक्षासे है ।

पूर्व ४—किंतु पिण्ड और
कपालादि तो आवरणसे भिन्न प्रकारके
होते हैं, इसलिये उन्हें आवरण
कहना उचित नहीं है । अन्धकार
और भित्ति आदि जो घटादिके
आवरण हैं, वे तो घटादिसे भिन्न देशमें
देखे जाते हैं, किंतु इस प्रकार
पिण्ड और कपाल घटादिसे भिन्न
देशमें नहीं देखे जाते । अतः
यह कहना ठीक नहीं है कि पिण्ड
और कपालके संस्थान (स्वरूप) में
विद्यमान ही घटादिकी आवृत

रित्ययुक्तम् आवरणधर्मवैलक्षण्या-
दिति चेत् ?

न, क्षीरोदकादेः क्षीराद्यावरणे-
नैकदेशत्वदर्शनात् । घटादिकार्ये
कपालचूर्णाद्यवयवानामन्तर्भावा-
दनावरणत्वमिति चेन्न, विभक्तानां
कार्यान्तरत्वादावरणत्वोपपत्तेः ।

आवरणाभाव एव यत्नः कर्तव्य
इति चेत् ? पिण्डकपालवस्थयो-
र्विद्यमानमेव घटादिकार्यमावृतत्वा-
न्नोपलभ्यत इति चेद् घटादि-
कार्यार्थिना तदावरणविनाश एव
यत्नः कर्तव्यो न घटाद्युत्पत्तौ;
न चैतदस्ति, तस्मादयुक्तं विद्य-
मानस्यैवावृतत्वादनुपलब्धिरिति
चेत् ?

होनेके कारण उपलब्धि नहीं होती,
क्योंकि आवरणके धर्मोंसे उनमें
विलक्षणता है—यदि ऐसा कहें तो ?
सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि दूधमें मिले हुए जलादिकी
अपने आवरण दुग्धादिके साथ एक-
देशता देखी जाती है । यदि कहो
कि घटादि कार्यमें उसके कपाल
एवं चूर्णादि अवयवोंका अन्तर्भाव
हो जाता है, इसलिये उनका आवरण
है ही नहीं—तो यह ठीक नहीं,
क्योंकि विभक्त होनेपर कार्यान्तर
होनेके कारण उन्हें आवरण मानना
ठीक ही है ।

पूर्व०—तब तो आवरणकी निवृत्ति
करनेका ही प्रयत्न करना चाहिये ।
यदि तुम्हारे कथनानुसार पिण्ड
और कपालकी अवस्थाओंमें वर्तमान
घटादि कार्य ही आवृत होनेके
कारण उपलब्ध नहीं होता तब तो
जिसे घटादि कार्यकी आवश्यकता हो
उसे उसके आवरणका नाश करनेका
ही यत्न करना चाहिये, घटादिकी
उत्पत्तिका नहीं; किंतु ऐसा किया
नहीं जाता, इसलिये यह कहना
उचित नहीं है कि आवृत होनेके
कारण विद्यमान घटादिकी ही
उपलब्धि नहीं होती—ऐसा कहें तो ?

न, अनियमात् । न हि विनाश-

मात्रप्रयत्नादेव घटाद्यभिव्यक्ति-

नियता । तमआद्यावृते घटादौ

प्रदीपाद्युत्पत्तौ प्रयत्नदर्शनात् ।

सोऽपि तमोनाशायैवेति चेत् ?

दीपाद्युत्पत्तावपि यः प्रयत्नः सो-

ऽपि तमस्तिरस्करणाय तस्मिन्नष्टे

घटः स्वयमेवोपलभ्यते । न हि

घटे किञ्चिदाधीयते इति चेत् ?

न, प्रकाशवतो घटस्योपलभ्य-

मानत्वात् । यथा प्रकाशविशिष्टो

घट उपलभ्यते प्रदीपकरणे न तथा

प्राक्प्रदीपकरणात् । तस्मान्न

तमस्तिरस्कारायैव प्रदीपकरणं

किं तर्हि ? प्रकाशवत्त्वाय । प्रकाश-

वत्त्वेनैवोपलभ्यमानत्वात् । क्वचि-

सिद्धान्ती—ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि यह नियम नहीं है ।

आवरणके विनाशमात्रका प्रयत्न करनेसे ही घटादिकी उत्पत्ति हो जायगी—

ऐसा कोई नियम नहीं है; क्योंकि अन्धकारादिसे आवृत घटादिके प्रकाशके लिये प्रदीप आदिकी उत्पत्ति-में प्रयत्न देखा जाता है ।

पूर्व०—किंतु वह प्रयत्न भी तो अन्धकारनाशके लिये ही होता है । दीपकादिकी उत्पत्तिके लिये जो प्रयत्न किया जाता है, वह भी अन्धकारकी निवृत्तिके ही लिये होता है; उसकी निवृत्ति होनेपर घट स्वयं ही दिखायी देने लगता है । इससे घटमें कोई बात बढ़ायी नहीं जाती—ऐसा मानें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि प्रकाशयुक्त घटकी ही उपलब्धि होती है । जिस प्रकार दीपक तैयार करनेपर प्रकाशयुक्त घटकी उपलब्धि होती है, उस प्रकार दीपक तैयार होनेसे पूर्व उसकी उपलब्धि नहीं होती । अतः अन्धकारकी निवृत्तिके लिये ही दीपक नहीं जलाया जाता, तो और किस लिये जलाया जाता है ? प्रकाशके लिये, क्योंकि प्रकाशयुक्त होनेपर ही वस्तुकी उपलब्धि होती है । कहीं-

दावरणविनाशेऽपि यत्नः स्यात्, कहीं आवरणका नाश करनेके लिये
यथा कुड्यादिविनाशे । तस्मान्न आदिका नाश करनेके लिये । अतः
नियमोऽस्त्यभिव्यक्त्यर्थिनावरण- पदार्थकी अभिव्यक्तिके इच्छुकको
विनाश एव यत्नः कार्य इति । आवरणके नाशका ही प्रयत्न करना
चाहिये—ऐसा कोई नियम नहीं है ।

नियमार्थवत्त्वाच्च । कारणे इसके सिवा नियत व्यापारकी
वर्तमानं कार्य कार्यान्तराणामाव- सफलताके लिये भी प्रयत्न करना
रणमित्यवोचाम । तत्र यदि पूर्वा- आवश्यक है । पहले बता चुके हैं
मिव्यक्तस्य कार्यस्य पिण्डस्य व्यव- कि कारणमें विद्यमान कार्य अन्य
हितस्य वा कपालस्य विनाश एव कार्यका आवरण होता है । ऐसी
यत्नः क्रियेत, तदा विदलचूर्णा- अवस्थामें यदि पहले अभिव्यक्त हुए
द्यपि कार्य जायेत । तेनाप्यावृतो कार्य पिण्डके अथवा व्यवधानयुक्त
घटो नोपलभ्यत इति पुनः प्रय- कपालके नाशका ही प्रयत्न किया
त्नान्तरापेक्षैव तस्माद् घटाद्य- जायगा तो उनसे कपालिका (ठीकरी)
मिव्यक्त्यर्थिनो नियत एव कारक- या चूर्णादि कार्यकी ही उत्पत्ति
व्यापारोऽर्थवान् । तस्मात्प्रागुत्पत्ते- होगी । उससे आवृत होनेपर भी
रपि सदेव कार्यम् । घटकी उपलब्धि नहीं होगी, इसलिये
पुनः प्रयत्नान्तरकी अपेक्षा रहेगी ही ।
अतः घटादिकी अभिव्यक्तिके इच्छुक-
का नियतकारकव्यापार (कर्ता-
कारण इत्यादि रूपसे किया हुआ
प्रयत्न) ही सफल होता है । इसलिये
उत्पत्तिसे पूर्व भी कार्य विद्यमान
ही है ।

अतीतानागतप्रत्ययभेदाच्च । भूत और भविष्यत् प्रतीतियोंके
अतीतो घटोऽनागतो घट इत्येत- भेदसे भी कार्यकी सत्ता सिद्ध होती
है । भूत घट, भविष्यद् घट इन

योश्च प्रत्ययोर्वर्तमानघटप्रत्यय-
वन्न निर्विषयत्वं युक्तम्; अनाग-
तार्थिप्रवृत्तेश्च । न ह्यसत्यर्थितया
प्रवृत्तिलोके दृष्टा । योगिनां चाती-
तानागतज्ञानस्य सत्यत्वात् ।
असंश्लेषविष्यद्घट ऐश्वर्यमभिव्य-
द्घटविषयं प्रत्यक्षज्ञानं मिथ्या
स्यात् न च प्रत्यक्षमुपचर्यते ।

घटसद्भावे ह्यनुमानमवोचाम ।
विप्रतिषेधाच्च । यदि घटो भवि-
ष्यतीति कुलालादिषु व्याप्रिय-
माणेषु घटार्थं प्रमाणेन निश्चितं
येन च कालेन घटस्य सम्बन्धो
भविष्यतीत्युच्यते, तस्मिन्नेव काले
घटोऽसन्निति विप्रतिषिद्धमभि-
धीयते । भविष्यन्घटोऽसन्निति,
न भविष्यतीत्यर्थः । अयं घटो न
वर्तत इति यद्वत् ।

अथ प्रागुत्पत्तेर्घटोऽसन्नित्यु-
च्येत, घटार्थं प्रवृत्तेषु कुलालादिषु

प्रत्ययोंका भी वर्तमान घटप्रत्ययके
समान विषयशून्य होना उचित नहीं
है, क्योंकि भविष्यद् घटकी इच्छावाले
पुरुषकी प्रवृत्ति देखी जाती है ।
असत्यदार्थकी इच्छासे लोकमें
किसीकी प्रवृत्ति नहीं देखी जाती ।
इसके सिवा योगियोंका भूत और
भविष्यत्सम्बन्धी ज्ञान तो सत्य ही होता
है । यदि भावी घट असत् माना जाय
तो ईश्वरका भावी घटसम्बन्धी प्रत्यक्ष
ज्ञान भी मिथ्या होगा; किंतु प्रत्यक्ष
ज्ञान मिथ्या नहीं हो सकता ।

इसके सिवा घटकी सत्तामें हमने
अनुमानप्रमाण भी दिया है । तथा
उसकी सत्ता न माननेसे विरोध
भी आता है । यदि घटके लिये प्रवृत्त
हुए कुम्हार आदिको प्रमाणसे यह
निश्चय हो गया है कि घट होगा
तो जिस कालसे 'घटका सम्बन्ध
होगा' ऐसा कहा जाता है उसी
कालमें 'घट नहीं है' ऐसा कथन
तो विपरीत ही है । 'भविष्यद्
घट असत् है' इसका अर्थ तो यही
है कि 'घट उत्पन्न नहीं होगा' जैसे
कहा जाय कि 'यह घट विद्यमान
नहीं है ।'

और यदि यह कहा जाय कि
उत्पत्तिसे पूर्व घट असत् है, और
इस 'असत्' शब्दका यह अर्थ हो

तत्र यथा व्यापाररूपेण वर्तमाना-
स्तावत्कुलालादयः, तथा घटो न
वर्तत इत्यसच्छब्दस्यार्थश्चेन्न
विरुध्यते । कस्मात् ? स्वेन हि
भविष्यद्रूपेण घटो वर्तते । न हि
पिण्डस्य वर्तमानता कपालस्य वा
घटस्य भवति । न च तयोर्भवि-
ष्यत्ता घटस्य । तस्मात्कुलाला-
दिव्यापारवर्तमानतायां प्रागुत्पत्ते-
र्घटोऽसन्निति न विरुध्यते । यदि
घटस्य यत्स्वं भविष्यत्ताकार्यरूपं
तत्प्रतिषिध्येत, तत्प्रतिषेधे विरोधः
स्यात् । न तु तद्भवान्प्रतिषेधति ।
न च सर्वेषां क्रियावतां कारका-
णामेकैव वर्तमानता भविष्यत्त्वं वा ।

अपि च चतुर्विधानामभावानां
घटस्येतरतराभावो घटादन्यो
दृष्टो यथा घटाभावः पटादिरेव
न घटस्वरूपमेव । न च घटाभावः

किं कुम्हार आदिके घटके लिये प्रवृत्त
होनेपर जिस प्रकार उस अवस्थामें
व्यापाररूपसे कुम्हार आदि विद्यमान
हैं उस प्रकार घट नहीं है—तो
इसमें कोई विरोध नहीं आता ।
क्यों नहीं आता ? क्योंकि अपने
भावीरूपसे तो घट विद्यमान है ही ।
पिण्ड या कपालकी वर्तमानता घटकी
नहीं हो सकती और घटकी भविष्यत्ता
उन (पिण्ड और कपाल) की नहीं हो
सकती । अतः कुम्हार आदिके व्यापार-
की वर्तमानतामें 'उत्पत्तिसे पूर्व घट असत्
है' ऐसा कहना भी विरुद्ध नहीं है । किंतु
घटका जो भविष्यत्ता कार्यरूप स्वरूप
है उसका यदि प्रतिषेध किया जाय
तो उसके निषेध करनेपर ही विरोध
होगा । सो उसका तो आप निषेध
करते नहीं हैं । तथा सम्पूर्ण
क्रियावान् कारकोंकी एक ही
वर्तमानता या भविष्यत्ता होती
हो—ऐसी बात है नहीं ।

इसके सिवा चार प्रकारके
अभावोंमें घटका जो अन्योन्याभाव है
वह घटसे भिन्न ही देखा जाता है,
जैसे घटाभाव पटादि ही है घटका
स्वरूप नहीं है । तथा घटाभाव

१. भविष्यमें प्रकट होनेका भाव ही भविष्यत्ता है ।

२. प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव और अत्यन्ताभाव—ये अभावके चार

सन्पटोऽभावात्मकः, किं तर्हि ?
 भावरूप एव । एवं घटस्य प्रागप्र-
 ध्वंसात्यन्ताभावानामपि घटा-
 दन्यत्वं स्यात् । घटेन व्यपदि-
 श्यमानत्वाद् घटस्येतरेतराभाव-
 वत् । तथैव भावात्मकताभावा-
 नाम् । एवं च सति घटस्य प्राग-
 भाव इति न घटस्वरूपमेव प्रागु-
 त्पत्तेर्नास्ति ।

होनेसे ही पट अभावरूप नहीं हो
 जाता; तो फिर क्या होता है ? वह
 भावरूप ही रहता है । इसी प्रकार
 घटके प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव और
 अत्यन्ताभाव भी घटसे भिन्न ही हैं,
 क्योंकि घटके अन्योन्याभावके समान
 घटके द्वारा इनका उल्लेख किया
 जाता है । और उस [घटके
 अन्योन्याभाव पटकी भावरूपता]
 के ही समान इन अभावोंकी भी
 भावरूपता है । ऐसा होनेसे 'घटका
 प्रागभाव है' इस कथनसे यह
 सिद्ध नहीं होता कि उत्पत्तिसे पूर्व
 घटका स्वरूप ही नहीं है ।

अथ घटस्य प्रागभाव इति
 घटस्य यत्स्वरूपं तदेवोच्येत
 घटस्येतिव्यपदेशानुपपत्तिः । अथ
 कल्पयित्वा व्यपदिश्येत शिला-
 पुत्रकस्य शरीरमिति यद्वत्, तथापि
 घटस्य प्रागभाव इति कल्पितस्यै-

और यदि 'घटका प्रागभाव' इस
 कथनमें घटका जो स्वरूप है वही
 कहा जाय तो 'घटका' यह कथन
 ही नहीं बन सकता ।* यदि
 'शिलाके पुतलेका शरीर' इस कथनके
 अनुसार कल्पना करके ऐसा कहा
 जाय तो भी 'घटका प्रागभाव' इस
 कथनसे 'घट' शब्दद्वारा कल्पित

भेद हैं । उत्पत्तिसे पूर्व जो वस्तुका अभाव होता है उसे प्रागभाव कहते हैं; जैसे घटकी
 उत्पत्तिसे पूर्व उसका अभाव । वस्तुके नाशके पश्चात् उसका प्रध्वंसाभाव होता है; जैसे
 घट फूट जानेपर उसका अभाव । दो वस्तुओंमेंसे प्रत्येकमें एक दूसरीका अभाव
 अन्योन्याभाव है; जैसे घटमें पटका और पटमें घटका । त्रिकालाबाधित अभाव
 अत्यन्ताभाव है; जैसे शशशृङ्गादिका ।

* क्योंकि प्रपञ्चविभक्तिबोध्य सम्बन्ध भिन्न पदार्थोंमें ही होता है और तुम
 प्रागभावको घटका स्वरूप ही बतलाते हो ।

वाभावस्य घटेन व्यपदेशो न
घटस्वरूपस्यैव । अथार्थान्तरं
घटाद् घटस्याभाव इति, उक्तोत्तर-
मेतत् ।

किञ्चान्यत्प्रागुत्पत्तेः शशवि-
षाणवदभावभूतस्य घटस्य स्व-
कारणसत्तासम्बन्धानुपपत्तिः, द्वि-
निष्ठत्वात्सम्बन्धस्य । अयुतसिद्धा-
नामदोष इति चेन्न, भावाभावयो-
रयुतसिद्धत्वानुपपत्तेः । भावभूत-
योर्हि युतसिद्धतायुतसिद्धता वा
स्यान्न तु भावाभावयोरभावयोर्वा ।

घटका ही अभाव कहा जायगा,
घटके स्वरूपका नहीं ।* और यदि
घटसे घटाभावको भिन्न पदार्थ माना
जाय तो इसका उत्तर ऊपर दिया
ही जा चुका है ।†

एक बात और भी है, उत्पत्तिसे
पूर्व शशशृङ्गके समान अभावरूप
घटका अपने कारणकी सत्तासे
सम्बन्ध होना भी सम्भव नहीं है,
क्योंकि सम्बन्ध तो दोमें ही रहा
करता है । यदि कहो कि अयुतसिद्ध
पदार्थोंमें ऐसा दोष नहीं आता ‡ तो यह
ठीक नहीं, क्योंकि भाव और अभावका
अयुतसिद्ध होना सम्भव नहीं है ।
जो पदार्थ भावरूप होते हैं उन्हींकी
युतसिद्धता या अयुतसिद्धता हो
सकती है, भाव और अभाव अथवा

* अर्थात् यदि कहो कि जैसे शिलाका पुतला और उसका शरीर ये एक ही
हैं तो भी 'राहुके शिर' के समान उनमें षष्ठीसम्बन्ध कहा जाता है; उसी प्रकार
घट और प्रागभावका भी कल्पित अभेद हो सकता है—तो ऐसा कथन भी ठीक नहीं;
क्योंकि भावपदार्थोंमें तो ऐसे कल्पित सम्बन्धका व्यपदेश हो सकता है; किंतु
अभाव सापेक्ष होता है, उसे अपने प्रतियोगीकी अपेक्षा होती है; इसलिये उसका उसके
साथ अभेद नहीं हो सकता । अतः घटप्रागभाव घटका स्वरूप नहीं हो सकता ।

† 'इसी प्रकार घटके प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव और अत्यन्ताभाव भी घटसे भिन्न
ही हैं' इस वाक्यसे इसका उत्तर दिया गया है ।

‡ परस्पर सम्बन्ध रखनेवाले जिन दो पदार्थोंकी अलग-अलग प्रतीति होती है
वे युतसिद्ध कहलाते हैं, जैसे घड़ा और रस्सी; तथा जिनकी अलग-अलग प्रतीति
नहीं होती अर्थात् जिनमेंसे किसी भी एकको छोड़कर दूसरेकी प्रतीति नहीं होती वे
अयुतसिद्ध कहलाते हैं । कार्य और कारण अयुतसिद्ध होते हैं; जैसे घट और मृत्तिका

तस्मात्सदेव कार्यं प्रागुत्पत्तेरिति
सिद्धम् ।

किंलक्षणणेन मृत्युनावृतमित्यत
आह—अशनायया अशितुमिच्छा
अशनाया सैव मृत्योर्लक्षणं तथा
लक्षितेन मृत्युनाशनायया । कथ-
मशनाया मृत्युः ? इत्युच्यते—
अशनाया हि मृत्युः । हिशब्देन
प्रसिद्धं हेतुमवद्योतयति । यो
ह्यशितुमिच्छति सोऽशनायानन्तर-
मेव हन्ति जन्तून्, तेनासावशना-
यया लक्ष्यते मृत्युरित्यशनाया
हीत्याह ।

बुद्ध्यात्मनोऽशनाया धर्म इति
स एष बुद्ध्यवस्थो हिरण्यगर्भो
मृत्युरित्युच्यते । तेन मृत्युनेदं
कार्यमावृतमासीत् । यथा पिण्डा-
वस्थया मृदा घटादय आवृताः
स्युरिति तद्वत् । तन्मनोऽकुरुत ।

दो अभावोंकी नहीं । अतः यह
सिद्ध हुआ कि उत्पत्तिसे पूर्व कार्य
सत् ही है ।

यह सब किस लक्षणवाले मृत्युसे
आवृत था ? ऐसा प्रश्न होनेपर
श्रुति कहती है—अशनायासे ।
अशन (भोजन) की इच्छाका
नाम 'अशनाया' है, वही उस मृत्युका
लक्षण है; उससे लक्षित जो मृत्यु
है उस अशनायासे [यह सब
आवृत था] । अशनाया मृत्यु किस
प्रकार है ? सो बतलाया जाता है—
अशनाया ही मृत्यु है । यहाँ 'हि'
शब्दसे श्रुति प्रसिद्ध हेतु प्रकट करती
है, क्योंकि जो कोई भोजन करना
चाहता है वह भोजनकी इच्छा
होनेके पीछे ही जीवोंको मारता है ।
अतः 'अशनाया' शब्दसे यह मृत्यु
लक्षित होती है, इसीसे 'अशनाया
हि' ऐसा कहा गया है ।

अशनाया विज्ञानात्माका धर्म है,
अतः बुद्धिमें स्थित हिरण्यगर्भ ही
मृत्यु कहा गया है । उस मृत्युसे
यह कार्यवर्ग आवृत था । जिस प्रकार
पिण्डावस्थामें वर्तमान मृत्तिकासे
घटादि आवृत रहते हैं उसी प्रकार
[हिरण्यगर्भरूप मृत्युसे यह व्याकृत
जगत् व्याप्त था] । 'तन्मनोऽकुरुत'

तदिति मनसो निर्देशः । स प्रकृतो मृत्युर्वक्ष्यमाणकार्यसि-
सृक्षया तत्कार्यालोचनक्षमं मनः-
शब्दवाच्यं संकल्पादिलक्षणमन्तः
करणमकुरुत कृतवान् ।

केनाभिप्रायेण मनोऽकरोत् ?
इत्युच्यते—आत्मन्वी आत्मवान्
स्यां भवेयम् । अहमनेनात्मना
मनसा मनस्वी स्यामित्यभिप्रायः ।
स प्रजापतिरभिव्यक्तेन मनसा
समनस्कः सन्नर्चन्नर्चयन्पूजयन्
आत्मानमेव कृतार्थोऽस्मीत्यचर-
चरणमकरोत् । तस्य प्रजापतेरर्चतः
पूजयत आपो रसात्मिकाः पूजाङ्ग-
भूता अजायन्तोत्पन्नाः ।

अत्राकाशप्रभृतीनां त्रयाणा-
मुत्पत्त्यनन्तरमिति वक्तव्यम्,
श्रुत्यन्तरसामर्थ्याद्विकल्पासम्भ-
वाच्च सृष्टिक्रमस्य । अर्चते पूजां
कुर्वते वै मे मह्यं कमुदकमभूदि-
त्येवमन्यत यस्मान्मृत्युः, तदेव
तस्मादेव हेतोरकस्य अग्नेरश्व-

इसमें 'तत्' यह शब्द मनका निर्देश
करनेवाला है । अर्थात् उस प्रकृत
मृत्युने आगे कहे जानेवाले कार्यको
रचनेकी इच्छासे उस कार्यकी
आलोचना करनेमें समर्थ मनःशब्द-
वाच्य संकल्पादि लक्षणोंवाला अन्तः-
करण किया ।

किस अभिप्रायसे मन किया ?
सो बतलाया जाता है—मैं आत्मन्वी
अर्थात् आत्मवान् होऊँ । तात्पर्य यह है
कि मैं इस आत्मा यानी मनसे मनस्वी
होऊँ । उस प्रजापतिने अभिव्यक्त
हुए मनसे मनोयुक्त हो अर्चन—पूजन
करते हुए अपने प्रति ही 'मैं' कृतार्थ
इस प्रकार आचरण किया । उस
प्रजापतिके अर्चन—पूजन करते समय
पूजाके अङ्गभूत रसात्मक आप
(जल) उत्पन्न हुए ।

यहाँ जलकी उत्पत्ति आकाशादि
(आकाश, वायु और अग्नि)
तीन भूतोंकी उत्पत्तिके पीछे हुई ऐसा
कहना चाहिये था, क्योंकि अन्य
श्रुतिके सामर्थ्यसे यही सिद्ध होता
और सृष्टिक्रमका विकल्प होना
भी सम्भव नहीं है; क्योंकि
मृत्युने ऐसा माना था कि अर्चन
यानी पूजा करते हुए मेरे लिये क-
जल हुआ है, इसीसे अर्थात् इसी

मेधक्रत्वौपयोगिकस्यार्कत्वम् अर्क-
त्वे हेतुरित्यर्थः । अग्रे अर्कनामनिर्व-
चनमेतत् । अर्चनात्सुखहेतुपूजा-
करणाद् अप्सम्बन्धाच्च अग्नेरेत-
द्रौणं नामार्क इति ।

य एवं यथोक्तमर्कस्यार्कत्वं
वेद जानाति । कमुदकं सुखं वा
नामसामान्यात् । ह वा इत्यव-
धारणार्थौ । भवत्येवेति । अस्मै
एवंविदे एवंविदर्थं भवति ॥ १ ॥

कारणसे अर्क यानी अश्वमेधयज्ञमें
उपयोगी अग्निका अर्कत्व है, अर्थात्
यही उसके अर्कत्वमें हेतु है । यह
अग्निके अर्क नामकी व्युत्पत्ति है ।
तात्पर्य यह है कि अर्चनसे यानी
सुखकी हेतुभूता पूजा करनेसे तथा
जलका सम्बन्ध होनेसे अग्निका
(अर्क) यह गौण (गुणकृत)
नाम है ।

जो कोई इस प्रकार उपर्युक्त
अर्कका अर्कत्व जानता है उसे क-
जल या सुख होता है, क्योंकि 'क' यह
जल और सुखका समान नाम है । 'ह'
और 'वै' ये निश्चयार्थक निपात हैं ।
अर्थात् उसके लिये जल या सुख होता
ही है । इसे—इस प्रकार जाननेवाले-
को अर्थात् इस प्रकार जाननेवालेके
लिये [जल या सुख] होता है ॥ १ ॥

जलसे विराटरूप अग्निकी उत्पत्ति

कः पुनरसावर्कः ? इत्युच्यते—

यह अर्क कौन है ? सो बतलाया
जाता है—

आपो वा अर्कस्तद्यदपां शर आसीत्तत्समहन्यत ।
सा पृथिव्यभवत्तस्यामश्राम्यत्तस्य श्रान्तस्य तप्तस्य तेजो-
रसो निरवर्तताग्निः ॥ २ ॥

आप (जल) ही अर्क हैं । उस जलका जो शर (स्थूलभाग) था
वह एकत्रित हो गया । वह पृथिवी हो गयी । उसके उत्पन्न होनेपर वह

[मृत्यु] थक गया । उस थके और तपे हुए प्रजापतिके शरीरसे उसका सारभूत तेज अग्नि प्रकट हुआ ॥ २ ॥

आपो वै या अर्चनाङ्गभूतास्ता
एवाकोऽग्नेरर्कस्य हेतुत्वात् । अप्सु
चाग्निः प्रतिष्ठित इति । न पुनः
साक्षादेवार्कस्ताः, तासामप्रकर-
णात्; अनेश्च प्रकरणम् । वक्ष्यति
च 'अथमभिरर्कः' (बृह० उ० १ ।
२ । ७) इति ।

निश्चय ही जल जो अर्चनका अङ्ग-
भूत है वही अर्क है, क्योंकि
वह अर्कसंज्ञक अग्निका हेतु है । कारण,
जलमें ही अग्नि प्रतिष्ठित है ।
किंतु वह साक्षात् अर्क नहीं है,
क्योंकि यहाँ उसका प्रकरण नहीं
है; यह तो अग्निका ही प्रकरण है ।
'यह अग्नि अर्क है' ऐसा श्रुति
कहेगी भी ।

तत्तत्र यदपां शर इव शरो
दध्न इव मण्डभूतमासीत्तत्समह-
न्यत सङ्घातमापद्यत तेजसा
बाह्यान्तःपच्यमानम् । लिङ्गव्यत्य-
येन वा योऽपां शरः स समहन्य-
तेति । सा पृथिव्यभवत्स संघातो
येयं पृथिवी साभवत् । ताम्यो-
ऽङ्ग्योऽण्डमभिनिर्वृत्तमित्यर्थः ।

वहाँ उस जलका जो शरके
समान शर अर्थात् दहीके मण्ड
(घृतपिण्ड) के समान स्थूल भाग था
वह संहत हो गया । अर्थात् बाहर और
भीतरसे तेजके द्वारा परिपक होता हुआ
वह इकट्ठा हो गया । अथवा 'यत्'
का लिङ्गव्यत्यय कर 'यः अपां
शरः' जो जलका शर (स्थूलभाग)
था वह एकत्रित हो गया—ऐसा अर्थ
करना चाहिये । वह पृथिवी हो
गयी, अर्थात् वह संघात, यह जो
पृथिवी है वही हो गयी । तात्पर्य
यह है कि उस जलसे यह ब्रह्माण्ड
निष्पन्न हो गया ।

तस्यां पृथिव्यामुत्पादितायां
स मृत्युः प्रजापतिरश्राम्यच्छ्रम-
युक्तो बभूव । सर्वो हि लोकः

उस पृथिवीके उत्पन्न होनेपर
वह मृत्यु यानी प्रजापति श्रान्त—
श्रमयुक्त हो गया, क्योंकि कार्य करके

कार्यं कृत्वा भ्राम्यति । प्रजापतेश्च
तन्महत्कार्यं यत्पृथिवीसर्गः ।

सभी लोग श्रान्त हो जाते हैं और
पृथिवीकी रचना करना—यह प्रजा-
पतिका बड़ा भारी कार्य था ।

किं तस्य श्रान्तस्य ? इत्युच्यते—
तस्य श्रान्तस्य तप्तस्य खिन्नस्य
तेजोरसस्तेज एव रसस्तेजोरसो
रसः सारो निरवर्तत प्रजापति-
शरीरान्निष्क्रान्त इत्यर्थः । कोऽसौ
निष्क्रान्तः ? अग्निः । सोऽण्डस्या-
न्तर्विराट् प्रजापतिः प्रथमजः
कार्यकरणसंघातवान् जातः । “स
वै शरीरी प्रथमः” इति स्मरणात्
॥ २ ॥

उस थके हुए प्रजापतिका क्या
हुआ ? सो बतलाया जाता है—उस
श्रान्त—तपे हुए अर्थात् खेदको प्राप्त
हुए प्रजापतिका जो तेजोरस था,
तेज ही जो रस है उसका नाम
‘तेजोरस’ है, रस सारको कहते हैं,
वह निर्वर्तित हुआ अर्थात् प्रजा-
पतिके शरीरसे बाहर निकल आया ।
यह कौन निकला ? अग्नि । वह इस
अण्डके भीतर प्रथम उत्पन्न हुआ
कार्यकरणसंघातवान् विराट् प्रजा-
पति हुआ, क्योंकि इस विषयमें
“वही प्रथम शरीरी है” यह स्मृति
प्रमाण है ॥ २ ॥

विराटरूप अग्निके अवयवोंमें प्राचीदिगादि-दृष्टि

स त्रेधात्मानं व्यकुरुतादित्यं तृतीयं वायुं तृतीयं
स एष प्राणस्त्रेधा विहितः । तस्य प्राची दिक्शिरोऽसौ
चासौ चेमौ । अथास्य प्रतीची दिक्पुच्छमसौ चासौ च
सक्थ्यौ । दक्षिणा चोदीची च पार्श्वे द्यौः पृष्ठमन्तरिक्ष-
मुदरमियमुरः । स एषोऽप्सु प्रतिष्ठितो यत्र क चैति तदेव
प्रतितिष्ठत्येवं विद्वान् ॥ ३ ॥

उसने अपनेको तीन प्रकारसे विभक्त किया । उसने आदित्यको

तीसरा भाग किया और वायुको तीसरा । इस प्रकार यह प्राण तीन भागोंमें हो गया । उसका पूर्व दिशा शिर है तथा इधर-उधरकी (ईशानी और आग्नेयी) विदिशाएँ बाहु हैं । इसी प्रकार पश्चिम दिशा इसका पुच्छ है तथा इधर-उधरकी (वायव्य और नैऋत्य) विदिशाएँ जङ्घाएँ हैं । दक्षिण और उत्तर दिशाएँ उसके पार्श्व हैं, सुलोक पृष्ठभाग है, अन्तरिक्ष उदर है, यह (पृथिवी) हृदय है । यह (अग्निरूप विराट् प्रजापति) जलमें स्थित है । इसे इस प्रकार जाननेवाला पुरुष जहाँ-कहीं जाता है वहीं प्रतिष्ठित होता है ॥ ३ ॥

स च जातः प्रजापतिस्त्रेधा उत्पन्न हुए उस प्रजापतिने भूत और इन्द्रियसंघातरूप अपनेको स्वयं ही त्रिधा—तीन प्रकारसे विकृत यानी विभक्त किया । किस प्रकार त्रिधा विभक्त किया ? सो बतलाते हैं—उसने अग्नि और वायुकी अपेक्षा आदित्यको तीसरा बनाया; अर्थात् तीन संख्या-ओंका पूरक बनाया । इस वाक्यकी अनुवृत्ति होती है । इसी प्रकार अग्नि और आदित्यकी अपेक्षा वायुको तृतीय बनाया तथा वायु और आदित्यकी अपेक्षा अग्निको तृतीय बनाया—ऐसा समझना चाहिये, क्योंकि तीनकी संख्याको पूर्ण करनेमें इन तीनोंहीकी शक्ति समान

प्रिप्रकारमात्मानं स्वयमेव कार्य-
करणसंघातं व्यकुरुत व्यभज-
दित्येतत् । कथं त्रेधा ? इत्याह—
आदित्यं तृतीयमग्निवाय्वपेक्षया
त्रयाणां पूरणम् अकुरुतेत्यनुवर्तते ।
तथाग्न्यादित्यापेक्षया वायुं तृती-
यम् । तथा वाय्वादित्यापेक्षयाग्निं
तृतीयमिति द्रष्टव्यम् । सामर्थ्यस्य
तुल्यत्वात्त्रयाणां संख्यापूरणत्वे ।

स एष प्राणः सर्वभूताना- सम्पूर्ण भूतोंका आत्मा होनेपर
मात्मापि अग्निवाय्वादित्यरूपेण भी यह प्राण विशेषतः अपने मृत्यु-
विशेषतः स्वेनैव मृत्य्वात्मना स्वरूपका लय करके, अग्नि, वायु

त्रेधा विहितो विभक्तो न विराट्-
स्वरूपोपमर्दनेन । तस्यास्य प्रथम-
जस्याग्नेरश्वमेधोपयोगिकस्यार्कस्य
विराजश्चित्यात्मकस्य अश्वस्येव
दर्शनमुच्यते । सर्वा हि पूर्वो-
क्तोत्पत्तिरस्य स्तुत्यर्थेत्यवोचाम-
इत्थमसौ शुद्धजन्मेति ।

तस्य प्राची दिक्शिरो विशिष्ट-
त्वसामान्यात् । असौ चासौ
चैशान्याग्नेय्यौ ईर्मौ बाहू । ईर-
यतेर्गतिकर्मणः । अथास्याग्नेः
प्रतीची दिक्पुच्छं जघन्यो
भागः, प्राङ्मुखस्य प्रत्यग्दिकस-
म्बन्धाद् । असौ चासौ च
वायव्यनैऋत्यौ सक्थ्यौ सक्थिनी
पृष्ठकोणत्वसामान्यात् । दक्षिणा
चोदीची च पार्श्वे उभयदिकस-

और आदित्यरूपमें तीन प्रकारका
हो गया; अर्थात् तीन रूपोंमें विभक्त
हो गया । उस प्रथम उत्पन्न हुए
इस अग्निकी—अश्वमेधकर्ममें उपयोगी
अर्ककी अर्थात् चित्तिस्वरूप विराट्-
की यह अश्वके समान दृष्टि कही
जाती है । हमने पूर्वमें इसकी जो
उत्पत्ति बतलायी है, वह सब
स्तुतिके ही लिये है यह बात
कह चुके हैं । अर्थात् इस प्रकार
यह शुद्धजन्मा है—ऐसा बतलानेके
लिये है ।

विशिष्टतामें समान होनेके कारण
पूर्व दिशा उसका शिर है । यह और
यह अर्थात् ईशानी और आग्नेयी
विदिशाएँ ईर्म—भुजाएँ हैं । गत्यर्थक
'ईर्' धातुसे 'ईर्म' शब्द सिद्ध होता
है । तथा इस अग्निकी पश्चिम दिशा
पुच्छ यानी निम्नभाग है, क्योंकि
पूर्वकी ओर मुखवाला होनेसे पश्चिम
दिशासे पुच्छका सम्बन्ध है । यह
और यह अर्थात् वायव्य और नैऋत्य
कोण सक्थियाँ (जङ्घाएँ) हैं,
क्योंकि पृष्ठभागके कोण होनेमें उनके
साथ उनकी समानता है । दक्षिण
और उत्तर दिशाएँ उसके पार्श्वभाग हैं,
क्योंकि इन दोनों दिशाओंसे सम्बन्ध

म्बन्धसामान्यात् । द्यौः पृष्ठमन्त-
रिक्षमुदरमिति पूर्ववत् । इयमुरः
अधोभागसामान्यात् ।

स एषोऽग्निः प्रजापतिरूपो
लोकाद्यात्मकोऽग्निरप्सु प्रतिष्ठितः
“एवमिमे लोका अप्स्वन्तः” इति
श्रुतेः । यत्र क च यस्मिन्कस्मिं-
श्चिदेति गच्छति तदेव तत्रैव
प्रतिष्ठिति स्थितिं लभते ।
कोऽसौ ? एवं यथोक्तमप्सु प्रति-
ष्ठितत्वमग्नेर्विद्वान्विजानन् गुण-
फलमेतत् ॥ ३ ॥

होनेमें पार्श्वोंकी समानता है । तथा
घुलोक पीठ और अन्तरिक्ष उदर
है—ऐसा पूर्ववत् समझना चाहिये
और अधोभागमें समानता होनेके
कारण यह (पृथिवी) हृदय है ।

“इस प्रकार ये लोक जलके भीतर
हैं” इस श्रुतिके अनुसार वह यह
लोकादिस्वरूप प्रजापतिरूप अग्नि
जलमें स्थित है । [इस उपासनाका
फल—] वह जहाँ कहीं—जिस
किसी देशमें जाता है तदेव—वहाँ
ही [अर्थात् उसी स्थानपर]
प्रतिष्ठित होता—स्थिति प्राप्त करता
है । ऐसा कौन है ? इस प्रकार
उपर्युक्त रीतिसे अग्निका जलमें स्थित
होना जाननेवाला । यह इस उपासना-
का गौण फल है ॥ ३ ॥

संवत्सर और वाक्की उत्पत्ति

योऽसौ मृत्युः सोऽबादिक्रमे-
णात्मनात्मानम् अण्डस्यान्तःकार्य-
करणसंघातवन्तं विराजमग्निम-
सृजत, त्रेधा चात्मानमकुरुतेत्यु-
क्तम् । स किंव्यापारः सन्नसृज-
त ? इत्युच्यते—

यह जो मृत्यु था उसने स्वयं ही
अपनेको ब्रह्माण्डके अंदर जलादिके
क्रमसे कार्यकरणसंघातवान् विराट्
अग्निके रूपमें रचा और अपनेको
तीन भागोंमें विभक्त किया—यह
पहले कहा जा चुका है । उसने
क्या व्यापार करते हुए यह रचना
की ? सो बतलाया जाता है—

सोऽकामयत द्वितीयो म आत्मा जायेतेति स
मनसा वाचं मिथुनः समभवदशनाया मृत्युस्तद्यद्रेत

आसीत्स संवत्सरोऽभवत् । न ह पुरा ततः संवत्सर
आस तमेतावन्तं कालमविभः । यावान्संवत्सरस्तमेता-
वतः कालस्य परस्तादसृजत । तं जातमभिव्याददात्स
भाणकरोत्सैव वागभवत् ॥ ४ ॥

उसने कामना की कि मेरा दूसरा शरीर उत्पन्न हो; अतः उस
अशनायारूप मृत्युने मनसे वेदरूप मिथुनकी भावना की । उससे जो रेत
(बीज) हुआ, वह संवत्सर हुआ । इससे पूर्व संवत्सर नहीं था । उस
संवत्सरको, जितना संवत्सरका काल होता है, उतने समयतक वह
(मृत्युरूप प्रजापति) गर्भमें धारण किये रहा । इतने समयके पीछे
उसने उसको उत्पन्न किया । उस उत्पन्न हुए कुमारके प्रति मुख फाड़ा ।
इससे उसने 'भाण्' ऐसा शब्द किया । वही वाक् हुआ ॥ ४ ॥

स मृत्युरकामयत कामितवान् ।
किम् ? द्वितीयो मे ममात्मा शरीरं
येनाहं शरीरी स्यां स जायेतोत्प-
द्येत इत्येवमेतदकामयत । स एवं
कामयित्वा मनसा पूर्वोत्पन्नेन
वाचं त्रयीलक्षणां मिथुनं द्वन्द्वभावं
समभवत्सम्भवनं कृतवान्मनसा
त्रयीमालोचितवान् । त्रयीविहितं
सृष्टिक्रमं मनसान्वालोचयदि-
त्यर्थः । कोऽसौ ? अशनायया
लक्षितो मृत्युः । अशनायया मृत्यु-

उस मृत्युने कामना की । क्या
कामना की ? मेरा दूसरा आत्मा
यानी शरीर, जिससे मैं शरीरधारी
होऊँ, उत्पन्न हो—इस प्रकार उसने
कामना की । इस प्रकार कामनापर
उसने पहले उत्पन्न हुए मनसे
वेदत्रयीरूपा वाणीकी मिथुन—
द्वन्द्वभावसे भावना की । अर्थात् मनके
द्वारा वेदत्रयीकी आलोचना की । वेद-
त्रयीविहित सृष्टिक्रमका मनसे विचार
किया—ऐसा इसका तात्पर्य है ।
यह कौन था ? अशनायया (क्षुधा) से
लक्षित मृत्यु । 'अशनायया मृत्यु है'

रित्युक्तम् । तमेव परामृशत्यन्यत्र

प्रसङ्गो मा भूदिति ।

तद्यद्रेत आसीत्—तत्तत्र मिथुने यद्रेत आसीत्, प्रथमशरीरिणः प्रजापतेरुत्पत्तौ कारणं रेतो बीजं ज्ञान-कर्मरूपम्, त्रयपालोचनायां यद्वृष्टवानासीजन्मान्तरकृतम्; तद्भावमावितोऽपः सृष्ट्वा तेन रेतसा बीजेनाप्स्वनुप्रविश्य अण्डरूपेण गर्भीभूतः स संवत्सरोऽभवत्, संवत्सरकालनिर्माता संवत्सरः प्रजापतिरभवत् । न ह, पुरा पूर्वम्, तत्तस्मात्संवत्सरकालनिर्मातुः प्रजापतेः, संवत्सरः कालो नाम नास न बभूव ह ।

तं संवत्सरकालनिर्मातारमन्तर्गर्भं प्रजापतिम्, यावानिह प्रसिद्धः काल एतावन्तमेतावत्संवत्सरपरिमाणं कालमभिभः भूतवान्मृत्युः । यावान्संवत्सर इह प्रसिद्धः, ततः परस्तात्किं कृतवान् ? तमेतावतः कालस्य संवत्सरमात्रस्य परस्ताद् ऊर्ध्वमसृजत सृष्टवान्, अण्डमभिनदित्यर्थः तमेवं कुमारं जातमग्निं

ऐसा कहा जा चुका है । श्रुति उसीका यहाँ परामर्श (उल्लेख) करती है, जिससे किसी अन्यका प्रसंग न हो जाय ।

उससे जो रेत हुआ—उस मिथुनसे जो रेत हुआ, प्रथमशरीरी प्रजापतिसे उत्पत्तिमें हेतुभूत जो रेत यानी बीज हुआ, अर्थात् वेदकी आलोचना करनेपर उसने जो जन्मान्तरकृत ज्ञानकर्मरूप बीज देखा उस बीजभावसे भावित होकर जलकी रचना कर उस रेत रूप बीजके द्वारा जलमें प्रवेश कर अण्डरूपसे गर्भस्थ रह वह संवत्सर हुआ । अर्थात् वह संवत्सररूप कालका निर्माता संवत्सर प्रजापति हुआ । उस संवत्सरकालनिर्माता प्रजापतिसे पूर्व संवत्सरनामक काल नहीं था ।

उस संवत्सरकालनिर्माता गर्भस्थ प्रजापतिको, जितना कि यह प्रसिद्ध काल है उतने समयतक अर्थात् एक संवत्सरव्यापी कालतक मृत्युने धारण किया; जितना इस लोकमें संवत्सर प्रसिद्ध है [उतने समयतक गर्भमें रखा] । इसके पीछे उसने क्या किया ? इतने यानी संवत्सरमात्र कालके पश्चात् उसने उसकी रचना की अर्थात् उस अण्डको फोड़ दिया । क्षुधायुक्त होनेके कारण मृत्युने

प्रथमशरीरिणम्, अशनायाबत्त्वा-
न्मृत्युरभिव्याददान्मुखविदारणं
कृतवान्तुम्; स च कुमारो भीतः
स्वाभाविक्याविद्यया युक्तो भाणि-
त्येवं शब्दमकरोत् । सैव वाग-
भवत्, वाक्—शब्दोऽभवत् ॥४॥

इस प्रकार उत्पन्न हुए उस प्रथम-
शरीरी कुमार अग्निके प्रति, उसे
खानेके लिये, मुँह फाड़ा । उस
कुमारने स्वाभाविकी अविद्यासे युक्त
होनेके कारण डरकर 'भाण्' ऐसा
शब्द किया । वही वाक् हुआ, वाक्
यानी शब्द हुआ ॥ ४ ॥

ऋगादिकी उत्पत्ति और मृत्युके अतृत्वका उपन्यास

स ऐक्षत यदि वा इममभिमंस्ये कनीयोऽन्नं
करिष्य इति स तया वाचा तेनात्मनेदं सर्वमसृजत
यदिदं किञ्चर्चो यजूंषि सामानि छन्दांसि यज्ञान्प्रजाः
पशून् । स यद्यदेवासृजत तत्तदत्तुमध्रियत सर्वं वा अत्तीति
तददितेरदितित्वम् । सर्वस्यैतस्यात्ता भवति सर्वमस्यान्नं
भवति य एवमेतददितेरदितित्वं वेद ॥ ५ ॥

उसने विचार किया, 'यदि मैं इसे मार डालूँगा तो यह थोड़ा-सा ही अन्न
[भोजन] करूँगा ।' अतः उसने उस वाणी और उन मनके द्वारा इन
सबको रचा, जो कुछ भी ये ऋक्, यजुः, साम, छन्द, यज्ञ, प्रजा और
पशु हैं । उसने जिस-जिसकी रचना की उसी-उसीको खानेका विचार
किया । वह सबको खाता है, यही उस अदितिका अदितित्व है । जो इस
प्रकार इस अदितिके अदितित्वको जानता है वह इस सबका अत्ता
(भोक्ता) होता है और यह सब उसका अन्न होता है ॥ ५ ॥

स ऐक्षत—स एवं भीतं कृतरवं
कुमारं दृष्ट्वा मृत्युरैक्षतेक्षितवान्
अशनायावानपि—यदि कदा-
चिद्वा इमं कुमारमभिमंस्ये—

उसने विचार किया—इस प्रकार
डरकर शब्द करनेवाले उस कुमार-
को देखकर मृत्युने क्षुधायुक्त होनेपर
भी विचार किया—यदि कदाचित्
मैं इस कुमारको मार डालूँगा—'अभि

अभिपूर्वो मन्यति हिंसार्थः—हिंसि-
ष्य इत्यर्थः; कनीयोऽन्नं करिष्ये
कनीयोऽल्पमन्नं करिष्य इति ।

एवमीक्षित्वा तद्भक्षणादुपरराम
बहु ह्यन्नं कर्तव्यं दीर्घकालभक्ष-
णाय न कनीयः । तद्भक्षणे हि
कनीयोऽन्नं स्याद्बीजभक्षण इव
सस्याभावः । स एवम्प्रयोजनमन्नवा-
हुल्यमालोच्य तथैव त्रय्या वाचा
पूर्वोक्तया तेनैव चात्मना मनसा
मिथुनीभावमालोचनमुपगम्योप-
गम्येदं सर्वं स्थावरं जङ्गमं चासृजत
यदिदं किञ्च यत्किञ्चेदम् । किं
तत् ? ऋचो यजूंषि सामानि
छन्दांसि च सप्त गायत्र्यादीनि
स्तोत्रशस्त्रादिकर्माङ्गभूतांस्त्रिविधान्
मन्त्रान्गायत्र्यादिच्छन्दोविशिष्टान्
यज्ञांश्च तत्साध्यान्प्रजास्तत्कर्त्रीः
पशूंश्च ग्राम्यानारण्यान्कर्मसाधन-
भूतान् ।

ननु त्रय्या मिथुनीभूतया-

पूर्वक 'मन' धातुका अर्थ हिंसा
होता है—अतः 'अभिमंस्ये' का
अर्थ 'मार डालूँगा' ऐसा होगा, तो मैं
कनीय अन्न करूँगा; कनीय यानी
बहुत ही थोड़ा अन्न भोजन करूँगा ।

ऐसा सोचकर वह उसे
भक्षण करनेसे रुक गया, [और
सोचने लगा कि] बहुत समयतक
खानेके लिये मुझे बहुत-सा अन्न
[संग्रह] करना चाहिये, थोड़ा-सा
नहीं । जिस प्रकार बीजको खा लेनेपर
अनाज नहीं होता उसी प्रकार इसे
खानेसे तो मेरे लिये थोड़ा-सा ही अन्न
होगा । ऐसे उद्देश्यसे अन्नकी बहुलताके
लिये विचारकर उसने उस पूर्वोक्त
त्रयीरूपा वाणीसे तथा उसी आत्मा
यानी मनसे मिथुनीभाव अर्थात्
आलोचनाको प्राप्त हो-होकर यह जो
कुछ है उस इस सारे स्थावर और जङ्गम
जगत्की रचना की । वह क्या है ?
ऋक्, यजुः, साम, गायत्री आदि
सात छन्द यानी गायत्री आदि
छन्दोंसे युक्त स्तोत्र-शस्त्रादि कर्मोंके
अङ्गभूत तीन प्रकारके मन्त्र, उनसे
सम्पन्न होनेवाले यज्ञ, उन्हें करने-
वाली प्रजा तथा कर्मके साधनभूत ग्राम्य
और वन्य पशु [इन सबको रचा] ।

शंका—कितु पहले तो कहा

सृजतेत्युक्तम्, ऋगादीनीह कथम-

सृजतेति ?

नैष दोषः, मनसस्त्वव्यक्तोऽयं

मिथुनीभावस्त्वया, बाह्यस्तु ऋगा-
दीनां विद्यमानानामेव कर्मसु विनि-
योगभावेन व्यक्तीभावः सर्ग इति।

स प्रजापतिरेवमन्नवृद्धिं बुद्ध्वा यद्यदेव क्रियां क्रियासाधनं फलं वा किञ्चिदसृजत तत्तदचुं भक्षयितुमघ्नियत धृतवान्मनः । सर्वं कृत्स्नं वै यस्मादत्तीति तत्तस्माददितेरतिनाम्नो मृत्योरदितित्वं प्रसिद्धम् । तथा च मन्त्रः—“अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षमदितिर्माता स पिता” (यजुः० सं० २५ । २३) इत्यादिः ।

सर्वस्यैतस्य जगतोऽन्नभूतस्या-
त्ता सर्वात्मनैव भवत्यन्यथा विरो-
धात् । न हि कश्चित्सर्वस्यैकोऽत्ता
दृश्यते तस्मात्सर्वात्मा भवतीत्यर्थः।

गया था कि मिथुनीभूत त्रयीरूपा वाणीसे उसने रचना की, फिर उसके द्वारा उसने ऋगादिको कैसे रचा?

समाधान—यह कोई दोष नहीं है । मनका जो त्रयीके साथ मिथुनी-भाव है वह तो अव्यक्त है । उन [अव्यक्तरूपसे] विद्यमान ऋगादिका ही कर्ममें विनियोगरूपसे जो बाह्य व्यक्तीभाव है वही उनकी रचना है ।

उस प्रजापतिने इस प्रकार अन्न की वृद्धि होती जानकर जिस-जिस भी क्रिया या क्रियाके साधनभूत फलकी रचना की उसी-उसीको भक्षण करनेके लिये मनमें विचार किया । इस प्रकार क्योंकि वह सभीको भक्षण करता है, इसलिये उस अदिति अर्थात् अदितिनामक मृत्युका अदितित्व प्रसिद्ध है । इस विषयमें यह मन्त्र प्रमाण है—“अदिति शुलोक है, अदिति अन्तरिक्ष है, अदिति माता है और वही पिता है” इत्यादि ।

इस अन्नभूत सम्पूर्ण जगत्का वह सर्वात्मभावसे ही अत्ता (भक्षण करनेवाला) है, क्योंकि बिना सर्वात्मभावके सबका अत्ता होनेमें विरोध आता है । कोई भी एक सबका अत्ता हो, ऐसा देखा नहीं जाता; इसलिये तात्पर्य यह है कि

सर्वमस्यान्नं भवति; अत एव [इस प्रकार उपासना करनेवाला]
 सर्वात्मनो दत्तुः सर्वमन्नं भवती- वह सर्वात्मा हो जाता है । सब कुछ
 त्थुपपद्यते । य एवमेतद्यथोक्त- उसका अन्न हो जाता है, अतः जो
 मदितेर्मृत्योः प्रजापतेः सर्वस्य सर्वात्मभावसे अन्ना है उसीका सब
 अदनाददितित्वं वेद तस्यैतत् कुछ अन्न होना सम्भव है । यह
 फलम् ॥५॥ इस उपर्युक्त अदितिसंज्ञक मृत्यु
 प्रजापतिका सबका अदन (भक्षण)
 करनेसे अदितित्व जानता है ॥ ५ ॥

प्रजापतिकी यज्ञकामना और उसके प्राण

एवं वीर्यका निष्क्रमण

सोऽकामयत भूयसा यज्ञेन भूयो यजेयेति । सो-
 ऽश्राम्यत्स तपोऽतप्यत तस्य श्रान्तस्य तप्तस्य यशो वीर्य-
 मुदक्रामत् । प्राणा वै यशो वीर्यं तत्प्राणेषूत्क्रान्तेषु
 शरीरं श्रयितुमध्रियत तस्य शरीर एव मन आसीत् ॥ ६ ॥

उसने यह कामना की कि मैं पुनः बड़े भारी यज्ञसे यजन करूँ ।
 इससे वह श्रमित हो गया । उसने तप किया । उस श्रमित और तपे
 हुए मृत्युका यश और वीर्य निकल गया । प्राण ही यश और वीर्य हैं ।
 तब प्राणोंके निकल जानेपर शरीरने फूलना आरम्भ किया । किंतु उसका
 मन शरीरमें ही रहा ॥ ६ ॥

सोऽकामयतेत्यश्वाश्वमेधयोनि-
 र्वचनार्थमिदमाह—भूयसा महता
 यज्ञेन भूयः पुनरपि यजेयेति ।
 जन्मान्तरकरणापेक्षया भूयः-

‘सोऽकामयत’ इत्यादि वाक्यसे
 श्रुति अश्व और अश्वमेधका निर्वचन
 करनेके लिये यह कहती है—मैं
 पुनः महान् यज्ञसे यजन करूँ ।
 यहाँ जन्मान्तरमें यज्ञानुष्ठान करनेकी
 अपेक्षासे ‘भूयस्’ (महान्) शब्द

शब्दः । स प्रजापतिः जन्मान्त-
रेऽश्वमेधेनायजत । स तद्भाव-
भाचित एव कल्पादौ व्यावर्तत ।
सोऽश्वमेधक्रियाकारकफलात्मत्वेन
निर्वृत्तः सन्नकामयत भूयसा यज्ञेन
भूयो यजेयेति । एवं महत्कार्यं
कामयित्वा लोकवदश्राम्यत् ।

स तपोऽतप्यत । तस्य श्रान्तस्य
तप्तस्येति पूर्ववत्, यशो वीर्य-
मुदक्रामदिति । स्वयमेव पदार्थमाह
—प्राणाश्चक्षुरादयो वै यशो
यशोहेतुत्वात् तेषु हि सत्सु
ख्यातिर्भवति, तथा वीर्यं बल-
मस्मिञ्शरीरे । न ह्युत्क्रान्तप्राणो
यशस्वी बलवान्वा भवति ।
तस्मात्प्राणा एव यशो वीर्यं
चास्मिञ्शरीरे । तदेवं प्राण-
लक्षणं यशो वीर्यमुदक्रामदुत्क्रा-
न्तवत् ।

तदेवं यशोवीर्यभूतेषु प्राणेषु-
त्क्रान्तेषु शरीरान्निष्क्रान्तेषु त-

दिया है । उस प्रजापतिने जन्मान्तर-
में अश्वमेध यज्ञद्वारा यजन किया
था । इसलिये उसकी भावनासे युक्त
हुआ ही वह कल्पके आरम्भमें
प्रजापति हुआ । अश्वमेधके क्रिया,
कारक और फलरूपसे सम्पन्न होकर
उसने कामना की कि मैं पुनः महान्
यज्ञद्वारा यजन करूँ । इस प्रकार
महान् कार्यके लिये कामना करके
वह अन्य लोगोंके समान श्रमित हो
गया ।

उसने तप किया । उस श्रान्त और
तपे हुएका—ऐसा पूर्ववत् समझना
चाहिये—यश और वीर्य निकल गया ।
अब श्रुति स्वयं ही [यश और वीर्य]
पदोंका अर्थ बतलाती है, । चक्षु
आदि जो प्राण हैं वे ही यशके
हेतु होनेके कारण यश हैं क्योंकि
उनके रहनेपर ही ख्याति होती है ।
तथा वे ही इस शरीरमें वीर्य यानी
बल हैं । जिसके प्राण निकल गये
हैं वह पुरुष यशस्वी या बलवान्
नहीं होता । अतः इस शरीरमें प्राण
ही यश और वीर्य हैं । वे इस
प्रकारके प्राणरूप यश और वीर्य
निकल गये ।

तब इस प्रकार यश और वीर्य-
भूत प्राणोंके उत्क्रमण करनेपर
अर्थात् शरीरसे निकल जानेपर

च्छरीरं प्रजापतेः श्रयितुच्छून-
भावं गन्तुमध्रियतामेध्यं चामवत्
तस्य प्रजापतेः शरीरान्निर्गतस्यापि
तस्मिन्नेव शरीरे मन आसीद्यथा
कस्यचित्प्रिये विषये दूरं
गतस्यापि मनो भवति तद्वत् ॥६॥

प्रजापतिके उस शरीरने श्रयन—
उच्छूनता (फूलनारूप विकार)
को प्राप्त होना आरम्भ किया;
अर्थात् वह अमेध्य (अपवित्र) हो
गया । किंतु जिस प्रकार किसी
प्रिय वस्तुके दूर हो जानेपर भी
उसीमें मन रहता है वैसे ही शरीरसे
निकल जानेपर भी उस प्रजापतिका
मन उस शरीरमें ही रहा ॥ ६ ॥

अश्वमेधोपासना और उसका फल

स तस्मिन्नेव शरीरे गतमनाः
सन्निमकरोत् ? इत्युच्यते—

उस शरीरमें ही जिसका मन
लगा हुआ है ऐसे उस प्रजापतिने
क्या किया ? सो बतलाया जाता है—

सोऽकामयत मेध्यं म इदं स्यादात्मन्व्यनेन स्या-
मिति । ततोऽश्वः समभवद्यदश्वत्तन्मेध्यमभूदिति तदेवा-
श्वमेघस्याश्वमेघत्वम् । एष ह वा अश्वमेधं वेद य एन-
मेवं वेद । तमनवरुध्यैवामन्यत । तं संवत्सरस्य परस्ता-
दात्मन आलभत । पशून्देवताभ्यः प्रत्यौहत् । तस्मात्
सर्वदेवत्यं प्रोक्षितं प्राजापत्यमालभन्ते । एष ह वा अश्व-
मेधो य एष तपति तस्य संवत्सर आत्मायमग्निरर्कस्तस्ये-
मे लोका आत्मानस्तावेतावर्काश्वमेधौ । सो पुनरेकैव
देवता भवति मृत्युरेवाप पुनर्मृत्युं जयति नैनं मृत्युराप्नोति

मृत्युरस्यात्मा भवत्येतासां देवतानामेको भवति ॥ ७ ॥

उसने कामना की मेरा यह शरीर मेध्य (यज्ञिय) हो, मैं इसके द्वारा शरीरवान् होऊँ; क्योंकि वह शरीर अश्वत् अर्थात् फूल गया था, इसलिये वह अश्व हो गया और वह मेध्य हुआ । अतः यही अश्वमेधका अश्वमेधत्व है । जो इसे इस प्रकार जानता है वही अश्वमेधको जानता है । उसने उसे अवरोधरहित (बन्धनशून्य) ही चिन्तन किया । उसने संवत्सरके पश्चात् उसका अपने ही लिये [अर्थात् इसका देवता प्रजापति है—ऐसे भावसे] आलभन किया तथा अन्य पशुओंको भी देवताओंके प्रति पहुँचाया । अतः याज्ञिकलोग मन्त्रद्वारा संस्कार किये हुए सर्व-देवसम्बन्धी प्राजापत्य पशुका आलभन करते हैं । यह जो [सूर्य] तपता है वही अश्वमेध है । उसका संवत्सर शरीर है, यह अग्नि अर्क है तथा उसके ये लोक आत्मा हैं । ये ही दोनों (अग्नि और आदित्य) अर्क और अश्वमेध हैं । किंतु वे मृत्युरूप एक ही देवता हैं । जो इस प्रकार जानता है वह पुनर्मृत्युको जीत लेता है, उसे मृत्यु नहीं पा सकता, मृत्यु उसका आत्मा हो जाता है तथा वह इन देवताओंसे ही एक हो जाता है ॥ ७ ॥

सोऽकामयत, कथम् ? मेध्यं
मेधाहं यज्ञियं मे ममेदं शरीरं
स्यात् । किञ्च आत्मन्व्यात्मवां-
श्चानेन शरीरेण शरीरवान्स्यामिति
प्रविवेश । यस्मात्तच्छरीरं तद्वियोगा-
दतयशोवीर्यं सद् अश्वद् अश्वयत्
ततस्तस्मादश्वः समभवत् । ततो-
ऽश्वनामा प्रजापतिरेव साक्षादिति

उसने कामना की । किस प्रकार ?—मेरा यह शरीर मेध्य—यज्ञिय हो जाय । तथा मैं आत्मन्वी—आत्मवान् अर्थात् इस शरीरसे शरीरवान् हो जाऊँ । ऐसा विचार-कर उसने उसमें प्रवेश किया । क्योंकि वह शरीर उसके वियोगसे यशोवीर्यहीन होकर अश्वत्—अश्वयत् अर्थात् फूल गया था, अतः उससे अश्व उत्पन्न हुआ । इसीसे अश्व नामका साक्षात् प्रजापति ही

स्तूयते । यस्माच्च पुनस्तत्प्रवेशा-
द्गतयशोवीर्यत्वादमेध्यं सन्मेध्य-
मभूत्तदेव तस्मादेवाश्वमेधस्याश्व-
मेधनाम्नः क्रतोरश्वमेधत्वम् अश्व-
मेधनामलभः । क्रियाकारक-
फलात्मको हि क्रतुः । स च
प्रजापतिरेवेति स्तूयते ।

क्रतुनिर्वर्तकस्याश्वस्य प्रजा-
पतित्वमुक्तम् 'उषा वा अश्वस्य
मेध्यस्य' इत्यादिना । तस्यैवा-
श्वस्य मेध्यस्य प्रजापतिस्वरूप-
स्याग्नेश्च यथोक्तस्य क्रतुफलात्म-
रूपतया समस्योपासनं विधा-
तव्यमित्यारभ्यते । पूर्वत्र क्रिया-
पदस्य विधायकस्याश्रुतत्वात्
क्रियापदापेक्षत्वाच्च प्रकरणस्य
अग्रमर्थोऽवगम्यते ।

!—इस प्रकार उसकी स्तुति की जाती है । क्योंकि उसके पुनः प्रवेशसे वह यशोवीर्यहीन और अमेध्य होनेपर भी मेध्य हो गया था इसीसे अश्वमेधका यानी अश्वमेध-नामक यज्ञका अश्वमेधत्व है; अर्थात् उसे 'अश्वमेध' नाम मिला है । यज्ञ क्रिया, कारक और फलरूप होता ; अतः 'वह प्रजापति ही है' ऐसा कहकर उसकी स्तुति की जाती है ।

'उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य शिरः' इत्यादि वाक्यसे यज्ञनिर्वाहक अश्वका प्रजापतित्व कहा गया । अब उसी प्रजापतिरूप मेध्य अश्वकी और यज्ञ-फलरूपसे उसीके समान उपर्युक्त अग्निकी उपासनाका विधान करना ; इसलिये आगेका ग्रन्थ आरम्भ किया जाता है । पहले श्रुतिवाक्यमें विधिबोधक क्रियापदका श्रवण नहीं आ है और [उपासनासम्बन्धी वाक्योंमें] क्रियापदकी अपेक्षा होती ; इसलिये इस प्रकरणका यह अर्थ जाना जाता है ।*

* यद्यपि पहले 'य एवमेतददितेरदितित्वं वेद' ऐसा विधायक वाक्य आया है, परंतु यह प्रकरण अश्वमेधोपासनाका है, इसलिये वह मुख्य वाक्य नहीं है । अतः उस अभावकी पूर्ति करनेके लिये यहाँ श्रुति 'एष ह वा अश्वमेधं वेद य एनमेवं वेद' इस प्रकार साक्षाद्वरूपसे उसका विधान करती है ।

एष ह वा अश्वमेधं क्रतुं वेद
य एनमेवं वेद, यः कश्चिदेन-
मश्वमग्निरूपमर्कं च यथोक्तमेवं
वक्ष्यमाणेन समासेन प्रदर्श्य-
मानेन विशेषणेन विशिष्टं वेद,
स एषोऽश्वमेधं वेद नान्यः ।
तस्मादेवं वेदितव्य इत्यर्थः ।

कथम् ? तत्र पशुविषयमेव
तावद्दर्शनमाह । तत्र प्रजापति-
र्भूयसा यज्ञेन भूयो यजेयेति
कामयित्वा आत्मानमेव पशुं
मेध्यं कल्पयित्वा तं पशुमनव-
रुध्यैवोत्सृष्टं पशुमवरोधमकृत्वैव
मुक्तप्रग्रहममन्यताचिन्तयत् । तं
संवत्सरस्य पूर्णस्य परस्तादूर्ध्व-
मात्माने आत्मार्थमालभत-प्रजा-
पतिदेवताकृत्वेनेत्येतत्-आलभता-
लम्भं कृतवान् । पशूनन्यान्ग्रा-
म्यानारण्यांश्च देवताभ्यो यथा-
दैवतं प्रत्यौहत्प्रतिगमितवान् ।

यस्माच्चैवं प्रजापतिरमन्यत
तस्मादेवमन्योऽप्युक्तेन विधि-
नात्मानं पशुमश्वं मेध्यं कल्पयित्वा

जो इसे इस प्रकार जानता है,
निश्चय वही अश्वमेधको जानता है ।
जो कोई भी इस अश्वको और ऊपर
बतलाये हुए अग्निरूप अर्कको आगे
कहे जानेवाले संक्षिप्त रूपसे प्रदर्शित
विशेषणसे विशिष्ट जानता है वही
अश्वमेधको जानता है, कोई दूसरा
नहीं । अतः तात्पर्य यह है कि
इसे इसी प्रकार जानना चाहिये ।

किस प्रकार जानना चाहिये ?
सो इस विषयमें पहले श्रुति पशु-
विषयक दृष्टिका ही निरूपण करती
है । प्रजापतिने ऐसी इच्छा करके
कि मैं पुनः बड़े भारी यज्ञसे यजन
करूँ अपनेहीको यज्ञिय पशु कल्पना
कर उस पशुका अनवरोध कर उसे
छूटा हुआ माना अर्थात् उसकी
रोक-टोक न करते हुए उसे बन्धन-
हीन चिन्तन किया । फिर पूरे एक
संवत्सरके पीछे उसे अपने ही लिये
आलभन किया अर्थात् प्रजापति
देवता-सम्बन्धी पशुरूपसे उसका
आलभन किया; तथा अन्य देवताओं-
को भी तत्तद्देवसम्बन्धी अन्यान्य
ग्राम्य एवं वन्य पशु प्राप्त कराये ।

क्योंकि प्रजापतिने ऐसा माना
था, इसलिये दूसरे यज्ञकर्ताको भी
उपर्युक्त विधिसे ही अपनेको यज्ञिय

—सर्वदेवत्योऽहं प्रोक्ष्यमाण
आलभ्यमानस्त्वहं मदेवत्य एव
स्याम्, अन्य इतरे पशवो ग्राम्या-
रण्या यथादैवतमन्याभ्यो देवता-
भ्य आलभ्यन्ते मदवयवभूताभ्य
एव—इति विद्यात्। अत एवेदानीं
सर्वदेवत्यं प्रोक्षितं प्राजापत्यमा-
लभन्ते याज्ञिकाः ।

‘एवमेष ह वा अश्वमेधो य एष
तपति’—यस्त्वेवं पशुसाधनकः
क्रतुः स एष साक्षात्फलभूतो
निर्दिश्यत एष ह वा अश्वमेधः ।
कोऽसौ ? य एव सविता तपति
जगदवभासयति तेजसा । तस्यास्य
क्रतुफलात्मनः संवत्सरः काल-
विशेषः, आत्मा शरीरं तन्निर्वर्त्य-
त्वात्संवत्सरस्य ।

तस्यैव क्रत्वात्मनः, अग्नि-

अश्व मानकर ‘मैं वेदमन्त्रोंद्वारा
अभिषिक्त होकर सर्वदेवसम्बन्धी
होता हूँ, किंतु आलभन किये
जानेपर केवल अपने ही देवताके
लिये होऊँ; तथा दूसरे ग्राम्य और
वन्य पशु, अन्यान्य देवताओंके
अनुसार मेरे ही अवयवभूत विभिन्न
देवोंके लिये आलभन किये जाते हैं—
ऐसा जाने । इसीलिये आजकल याज्ञिक-
लोग समस्त देवताओंके लिये [मन्त्रों-
द्वारा] अभिषिक्त किये हुए प्रजापति-
सम्बन्धी पशुका आलभन करते हैं ।

‘एवमेष ह वा अश्वमेधो य एष
तपति’ इसकी व्याख्या की जाती
है—इस प्रकार यह जो पशुद्वारा
साध्य क्रतु है वही ‘एष ह वा अश्वमेधः’
इस वाक्यसे साक्षात् फलस्वरूपसे
बतलाया जाता है । वह कौन-सा
है ? जो कि सूर्य तपता अर्थात्
अपने तेजसे जगत्को प्रकाशित
करता है । उस इस यज्ञफलरूप
सूर्यका संवत्सर—काल-विशेष आत्मा
यानी शरीर है, क्योंकि उसीके
द्वारा संवत्सर निष्पन्न होता है ।*

उस यज्ञात्माका साधनभूत यह

* क्योंकि सूर्यके उदयास्तसे दिन-रातके द्वारा संवत्सर होता है । यहाँतक
अश्वमेधकी सूर्यरूपता बतलाकर अब उसके साधनभूत अग्निका सूर्यत्व बतलाया
जाता है ।

साध्यत्वाच्च फलस्य क्रतुत्वरूपे-
णैव निर्देशः, अयं पार्थिवोऽग्निरर्कः
साधनभूतः । तस्य चार्कस्य क्रतौ
चित्तस्येमे लोकास्त्रयोऽध्यात्मानः
शरीरावयवाः । तथा च व्याख्यातं
'तस्य प्राची दिक्' इत्यादिना ।
तावग्न्यादित्यावेतौ यथाविशेषि-
तावर्काश्वमेधौ क्रतुफले । अर्को
यः पार्थिवोऽग्निः स साक्षात्क्रतु-
रूपः क्रियात्मकः । क्रतोरग्नि-
साध्यत्वात्तद्रूपेणैव निर्देशः । क्रतु-
साध्यत्वाच्च फलस्य क्रतुरूपेणैव
निर्देश आदित्योऽश्वमेध इति ।

तौ साध्यसाधनौ क्रतुफलभूता-
वग्न्यादित्यौ, सा उ पुनर्भूय
एकैव देवता भवति । का सा ?
मृत्युरेव । पूर्वमप्येकैवासीत्क्रिया-
साधनफलभेदाय विभक्ता । तथा
चोक्तम् "स त्रेधात्मानं व्यकुरुत"
(बृ० उ० १ । २ । ३) इति ।
सा पुनरपि क्रियानिर्वृत्त्युत्तरकाल-

पार्थिव अग्नि अर्क है; यज्ञफल
अग्निसाध्य है, इसलिये उसका
यज्ञरूपसे निर्देश किया गया है ।
यज्ञमें चयन किये जानेवाले उस
अर्कके तीनों लोक आत्मा—शरीरके
अवयव हैं । इसीसे 'उसका पूर्वदिशा
शिर है' इत्यादि वाक्यसे उसकी
व्याख्या की गयी है । वे ये अग्नि
और आदित्य ऊपर दिये हुए
विशेषणके अनुसार अर्क और अश्वमेध
क्रमशः यज्ञ और फल हैं । अर्क जो
पार्थिव अग्नि है वह साक्षात्
क्रियात्मक यज्ञरूप है । यज्ञ अग्नि-
साध्य है, इसलिये अग्निरूपसे ही
उसका निर्देश किया जाता है । तथा
फल यज्ञसाध्य है इसलिये 'आदित्य
अश्वमेध है' इस प्रकार यज्ञरूपसे ही
उसका निर्देश किया जाता है ।

वे यज्ञ एवं फलभूत अग्नि और आदित्य
साध्य और साधन हैं । वे भी आपसमें
मिलकर पुनः—फिर भी एक ही देवता
हैं । यह एक देव कौन है ? वह मृत्यु
है । पहले भी वह (मृत्युदेवता) एक
ही था, क्रियाके साधन और फलभेद-
के लिये उसका विभाग हो गया । ऐसा
ही कहा भी है—“उसने अपनेको
तीन प्रकारसे विभक्त किया” इत्यादि ।
वह फिर भी अर्थात् क्रियानिष्पत्तिके

मेकैव देवता भवति मृत्युरेव
फलरूपः ।

यः पुनरेवमेनमश्वमेधं मृत्यु-
मेकां देवतां वेद । अहमेव मृत्यु-
रस्म्यश्वमेध एका देवता मद्रूपा
अश्वामिसाधनसाध्येति सोऽप-
जयति पुनर्मृत्युं पुनर्मरणं सकृ-
न्मृत्वा पुनर्मरणाय न जायत
इत्यर्थः । अपजितोऽपि मृत्युरेनं
पुनराप्नुयादित्याशङ्क्याह—नैनं
मृत्युरामोति । कस्मात् ? मृत्युरस्य
एवंविद आत्मा भवति । किञ्च
मृत्युरेव फलरूपः सन्नेतासां
देवतानामेको भवति । तस्यैतत्
फलम् ॥ ७ ॥

उत्तरकालमें भी एक ही देवता अर्थात्
फलस्वरूप मृत्यु ही हो जाता है ।

जो इस प्रकार इस अश्वमेधको
मृत्युरूप एक देवता जानता है;
अर्थात् मैं ही अश्वमेधरूप मृत्यु
हूँ—अग्नि और अश्वरूप साधनसे
सिद्ध होनेवाली एक देवता मेरा ही
रूप है—ऐसी जो उपासना करता
है वह पुनर्मृत्युको जीत लेता है ।
तात्पर्य यह है कि एक बार मरकर
वह पुनः मरनेके लिये उत्पन्न
नहीं होता । इस प्रकार परास्त हो
जानेपर भी मृत्यु इसे पुनः प्राप्त
कर लेगा—ऐसी आशङ्का करके
श्रुति कहती है—इसे मृत्यु पुनः
प्राप्त नहीं कर सकता । क्यों ?
क्योंकि इस प्रकार जाननेवालेका
मृत्यु आत्मा हो जाता है ।
बल्कि मृत्यु ही फलरूप होकर
इन देवताओंमेंसे कोई एक हो जाता
है । उस उपासकको यही फल
प्राप्त होता है ॥ ७ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये प्रथमाध्याये

द्वितीयमग्निब्राह्मणम् ॥ २ ॥

तृतीय ब्राह्मण

द्वया हेत्याद्यस्य कः सम्बन्धः ?

प्रकरण-
सम्बन्धः

कर्मणां ज्ञानसहिता-
नां परा गतिरुक्ता

मृत्युवात्मभावोऽश्वमेधगत्युक्त्या ।

अथेदानीं मृत्युवात्मभावसाधन-

भूतयोः कर्मज्ञानयोर्यत उद्भवस्त-
त्प्रकाशनार्थमुद्गीथब्राह्मणमारभ्यते।

ननु मृत्युवात्मभावः पूर्वत्र
ज्ञानकर्मणोः फलमुक्तम् । उद्गीथ-
ज्ञानकर्मणोस्तु मृत्युवात्मभावाति-
क्रमणं फलं वक्ष्यति अतो भिन्न-
विषयत्वात्फलस्य न पूर्वकर्मज्ञानो-
द्भवप्रकाशनार्थमिति चेत् ।

नायं दोषः; अग्न्यादित्या-
त्मभावत्वादुद्गीथफलस्य । पूर्व-
प्राप्येतदेव फलमुक्तम् 'एतासां
देवतानामेको भवति' इति । ननु
'मृत्युमतिक्रान्तः' इत्यादि विरुद्धम्;

'द्वया ह' इत्यादि वाक्यसे
आरम्भ होनेवाले इस ब्राह्मणका
पूर्वब्राह्मणसे क्या सम्बन्ध है ?—
यहाँतक अश्वमेधकी गति (फल)
बतानेके द्वारा ज्ञानसहित कर्मोंकी
मृत्युस्वरूपताकी प्राप्तिरूप परागति
बतलायी गयी है । अब आगे
मृत्युस्वरूपताके साधनभूत कर्म और
ज्ञानका जिससे उदय होता है उसका
प्रकाशन करनेके लिये उद्गीथ
ब्राह्मणका आरम्भ किया जाता है ।

शङ्का—पहले तो ज्ञान और
कर्मका फल मृत्युस्वरूपताकी प्राप्ति
बतलाया गया है; किंतु उद्गीथज्ञान
और कर्मका फल मृत्युस्वरूपताका
अतिक्रमण बतलाया जायगा । अतः
इसके फलका विषय भिन्न होनेसे
यह पूर्वोक्त कर्म और ज्ञानके उद्गम-
स्थानको प्रकाशित करनेके लिये
नहीं हो सकता ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं
हैं, क्योंकि उद्गीथका फल अग्नि एवं
आदित्यस्वरूपताकी प्राप्ति है । पहले
भी 'इनमेंसे कोई एक देवता
हो जाता है' इस वाक्यसे यही
फल बतलाया गया है । यदि कहो
कि 'मृत्युसे अतिक्रान्त हो जाता
है' इतना कथन तो पहलेकी अपेक्षा

न, स्वाभाविकपाप्मासङ्गविषय- विरुद्ध है ही—तो यह बात भी नहीं है, क्योंकि इस अतिक्रमणका विषय स्वाभाविक पापका सङ्ग होना है । त्वादतिक्रमणस्य ।

कोऽसौ स्वाभाविकः पाप्मा- यह स्वाभाविक पापका सङ्गरूप सङ्गो मृत्युः ? कुतो वा तस्योद्भवः ? मृत्यु क्या है ? कहाँसे उसकी उत्पत्ति होती है ? किसके द्वारा केन वा तस्यातिक्रमणम् ? कथं उसका अतिक्रमण हो सकता है ? और किस प्रकार हो सकता है ? वा ? इत्येतस्यार्थस्य प्रकाशनाया- इन सब बातोंको प्रकाशित करनेके लिये यह आख्यायिका आरम्भ की ख्यायिकारम्भते । कथम्— जाती है । सो किस प्रकार—

देव और असुरोंकी स्पर्धा, देवताओंका

उद्गीथ-सम्बन्धी विचार

द्वया ह प्राजापत्या देवाश्चासुराश्च । ततः कानी-
यसा एव देवा ज्यायसा असुरास्त एषु लोकेष्वस्पर्धन्त
ते ह देवा ऊचुर्हन्तासुरान्यज्ञ उद्गीथेनात्ययामेति ॥ १ ॥

प्रजापतिके दो प्रकारके पुत्र थे—देव और असुर । उनमें देव थोड़े ही थे और असुर अधिक थे । इन लोकोंमें वे परस्पर स्पर्धा (डाह) करने लगे । उनमेंसे देवताओंने कहा, 'हम यज्ञमें उद्गीथके द्वारा असुरोंका अतिक्रमण करें' ॥ १ ॥

द्वया द्विप्रकाराः । हेति पूर्व-
वृत्तावद्योतको निपातः । वर्तमान-
प्रजापतेः पूर्वजन्मनि यद् वृत्तं
तदवद्योतयति हशब्देन । प्राजा-

द्वयाः—दो प्रकारके । 'ह' यह पूर्ववृत्तान्तका द्योतक निपात है । वर्तमान प्रजापतिके पूर्वजन्ममें जो कुछ हुआ था उसे ही श्रुति 'ह' शब्दसे द्योतित करती है । 'प्राजापत्याः'—जिस जन्ममें पूर्ववृत्त

पत्याः प्रजापतेर्वृत्तजन्माश्च- घटित हुआ था उसमें होनेवाले
 स्थापत्यानि प्राजापत्याः । के ते ? प्रजापतिके पुत्र प्राजापत्य कहे गये
 देवाश्चासुराश्च । तस्यैव प्रजापतेः हैं । वे कौन थे ? देवता और
 प्राणा वागादयः । असुर; अर्थात् उसी प्रजापतिके
 वागादि प्राण [इन्द्र-विरोचनादि
 नहीं] ।

कथं पुनस्तेषां देवासुरत्वम् ?

प्राणानां उच्यते—शास्त्रजनि-
 देवासुरत्व- तज्ज्ञानकर्मभाविता
 निर्वचनम् द्योतनादेवा भवन्ति ।

त एव स्वाभाविकप्रत्यक्षानुमान-
 जनितदृष्टप्रयोजनकर्मज्ञानभाविता
 असुराः । स्वेष्वेवासुपु रमणात्
 सुरेभ्यो वा देवेभ्योऽन्यत्वात् ।

यस्माच्च दृष्टप्रयोजनज्ञानकर्म-
 भाविता असुराः, ततस्तस्मात्का-
 नीयसाः, कनीयांस एव कानी-
 यसाः, स्वार्थेऽणि वृद्धिः । कनीयां-
 सोऽल्पा एव देवाः । ज्यायसा

किंतु उनका देवासुरत्व कैसे
 माना जाता है ? सो बतलाया जाता
 है । शास्त्र-जनित ज्ञान और कर्मसे
 भावित जो प्राण हैं, वे द्योतनशील
 (प्रकाशमय) होनेके कारण देव
 हैं; तथा वे (प्राण) ही स्वाभाविक
 प्रत्यक्ष एवं अनुमानजनित दृष्ट
 प्रयोजनवाले कर्म और ज्ञानसे
 भावित होनेपर असुर हैं । अपने ही
 असुओं (प्राणों) में रमण करनेके
 कारण अथवा सुर यानी देवोंसे
 भिन्न होनेके कारण वे असुर
 कहलाते हैं ।

क्योंकि असुरगण दृष्ट प्रयोजन-
 वाले ज्ञान और कर्मकी भावनासे
 युक्त हैं, इसलिये देवगण कानीयस
 हैं । कनीयान् ही कानीयस हैं ।
 यहाँ [कनीयस् शब्दसे] स्वार्थमें
 'अण्' प्रत्यय होनेपर आदि स्वरकी
 वृद्धि हुई है, जिससे 'कानीयस'
 शब्द सिद्ध हुआ है । तात्पर्य यह
 कि देवगण कनीयान् अर्थात् थोड़े

असुरा ज्यायान्सोऽसुराः । स्वाभाविकी हि कर्मज्ञानप्रवृत्तिर्महत्तरा प्राणानां शास्त्रजनितायाः कर्मज्ञानप्रवृत्तेर्दृष्टप्रयोजनत्वात् । अत एव कनीयस्त्वं देवानां शास्त्रजनितप्रवृत्तेरल्पत्वात् । अत्यन्तयत्नसाध्या हि सा ।

ते देवाश्चासुराश्च प्रजापति-शरीरस्था एषु लोकेषु निमित्तभूतेषु स्वाभाविकेतरकर्मज्ञानसाध्येषु अस्पर्धन्त स्पर्धां कृतवन्तः । देवानां चासुराणां च वृत्त्युद्भवमिभवौ स्पर्धा । कदाचिच्छास्त्रजनितकर्मज्ञानभावनारूपा वृत्तिः प्राणानामुद्भवति । यदा चोद्भवति तदा दृष्टप्रयोजना प्रत्यक्षानुमानजनितकर्मज्ञानभावनारूपा तेषामेव प्राणानां वृत्तिरासुर्यमिभूयते । स देवानां जयोऽसुराणां पराजयः । कदाचित्तद्विपर्ययेण देवानां वृत्तिरमिभूयत आसुर्या उद्भवः । सो-

ही हैं । तथा असुरगण ज्यायस—ज्यायान् यानी अधिक हैं, क्योंकि दृष्ट प्रयोजनवाली होनेसे प्राणोंकी शास्त्रजनित कर्म-ज्ञानप्रवृत्तिकी अपेक्षा स्वाभाविकी कर्म-ज्ञानप्रवृत्ति ही अधिकतर होती है । इसीसे शास्त्रजनित प्रवृत्तिकी अल्पताके कारण देवताओंकी भी अल्पता है, क्योंकि वह अत्यन्त यत्न करनेपर सिद्ध होनेवाली है ।

प्रजापतिके शरीरमें रहनेवाले वे देव और असुर स्वाभाविक एवं अस्वाभाविक (शास्त्रजनित) कर्म और ज्ञानसे साध्य लोकोंके निमित्त स्पर्धा (डाह) करने लगे । दैवी और आसुरी वृत्तियोंका उठना और दबना ही देवता और असुरोंकी स्पर्धा है । कभी तो प्राणोंकी शास्त्रजनित कर्मज्ञानभावनारूपा वृत्ति उठती है, और जिस समय वह उठती है उस समय उन्हीं प्राणोंकी दृष्ट प्रयोजनवाली प्रत्यक्ष एवं अनुमानजनित कर्मज्ञानभावनारूपा आसुरी वृत्ति दब जाती है । यही देवताओंका जय और असुरोंका पराजय है । तथा कभी इसके विपरीत देवताओंकी वृत्ति दब जाती है और आसुरी वृत्तिका उत्थान

ऽसुराणां जयो देवानां पराजयः ।

एवं देवानां जये धर्मभूयस्त्वा-

दुत्कर्ष आ प्रजापतित्वप्राप्तेः ।

असुरजयेऽधर्मभूयस्त्वादपकर्ष आ

स्यावरत्वप्राप्तेः । उभयसाम्ये

मनुष्यत्वप्राप्तिः ।

त एवं कनीयस्त्वादभिभूय-

माना असुरैर्देवा बाहुल्यादसुराणां

किंकृतवन्तः? इत्युच्यते—ते देवा

असुरैरभिभूयमाना ह किलोचुरु-

क्तवन्तः । कथम् ? हन्तेदानीम्

अस्मिन्यज्ञे ज्योतिष्टोमे, उद्गीथेन

उद्गीथकर्मपदार्थकर्तृस्वरूपाश्रयणेन

अत्ययामातिगच्छामः । असुरान-

भिभूय स्वं देवभावं शास्त्रप्रकाशितं

प्रतिपद्यामह इत्युक्तवन्तोऽन्यो-

न्यम् । उद्गीथकर्मपदार्थकर्तृ-

स्वरूपाश्रयणं च ज्ञानकर्मभ्याम् ।

होता है । वह असुरोंका विजय और देवोंका पराजय है । इस प्रकार देवताओंका विजय होनेपर धर्मकी अधिकता होनेके कारण प्रजापतिपदकी प्राप्तिपर्यन्त उत्कर्ष (ऊर्ध्वगमन) होता है तथा असुरोंका विजय होनेपर अधर्मकी अधिकता होनेके कारण स्यावरत्वप्राप्तिपर्यन्त अधोगति होती है और दोनोंकी समानता होनेपर मनुष्यत्वकी प्राप्ति होती है ।

इस प्रकार असुरोंकी अपेक्षा स्वयं अल्पसंख्यक होनेसे तथा असुरोंकी अधिकता होनेके कारण उनके द्वारा दबे हुए उन देवताओंने क्या किया ? सो बतलाया जाता है । कहते हैं, असुरोंसे अभिभूत होते हुए उन देवताओंने कहा । क्या कहा ?—‘अहो ! अब इस ज्योतिष्टोम यज्ञमें उद्गीथके द्वारा— उद्गीथनामक जो कर्मका अङ्गभूत पदार्थ है उसे करनेवाले प्राणके स्वरूपका आश्रय करके हम असुरोंका अतिक्रमण करेंगे; अर्थात् असुरोंका पराभव कर अपने शास्त्र-प्रकाशित देवभावको प्राप्त करेंगे’— इस प्रकार उन्होंने आपसमें कहा । उद्गीथ कर्मरूप पदार्थके कर्ताके स्वरूपका आश्रय ज्ञान और कर्मके

कर्म वक्ष्यमाणं मन्त्रजपलक्षणं
विधिस्स्यमानं “तदेतानि जपेत्”
इति । ज्ञानं त्विदमेव निरूप्य-
माणम् ।

नन्विदमभ्यारोहजपविधिशेषो

ऽर्थवादो न ज्ञाननिरूपणपरम् ।

न; ‘य एवं वेद’ इति

प्राणोपासनवाक्यस्य वचनात् । उद्गीथ-

अन्यशेषत्व- प्रस्तावे पुराकल्प-

निरासः श्रवणादुद्गीथविधि-

परमिति चेन्न, अप्रकरणात् ।

उद्गीथस्य चान्यत्र विहितत्वात् ।

विद्याप्रकरणत्वाच्चास्य । अभ्या-

रोहजपस्य चानित्यत्वात्, एवं-

वित्प्रयोज्यत्वात्; विज्ञानस्य च

नित्यवच्छ्रवणात् “तद्वत्तल्लोक-

द्वारा किया जा सकता है । उनमें
कर्म तो “तदेतानि जपेत्” इस
वाक्यद्वारा जिसका विधान करना
इष्ट है वह आगे कहा जानेवाला
मन्त्रजपरूप है और ज्ञान तो वही है
जिसका निरूपण किया जा रहा है ।

शङ्का—किंतु यह तो अभ्यारोह*
मन्त्रजपकी विधिका शेषभूत अर्थ-
वाद है, ज्ञाननिरूपण-परक नहीं है ।

समाधान—यह बात नहीं है,
क्योंकि यहाँ ‘जो ऐसा जानता है’
ऐसा वचन है । यदि कहो कि
उद्गीथके प्रकरणमें [‘द्वया ह’
इत्यादि] पूर्वकल्पसम्बन्धी श्रुति
होनेसे यह उद्गीथ-विधिपरक है †—
तो यह बात भी नहीं है, क्योंकि
यह उद्गीथका प्रकरण ही नहीं है ।
उद्गीथका विधान तो अन्यत्र (कर्म-
काण्डमें) किया गया है । यह तो
विद्या (उपासना) का प्रकरण है ।
इसके सिवा अभ्यारोहजप अनित्य
होता है, क्योंकि प्राणवेत्ताद्वारा ही
वह अनुष्ठान करनेयोग्य है और
प्राणविज्ञान नित्यवत् सुना गया
है । ‡ तथा “यह प्राणविज्ञान

* जिसके जपसे देवभावकी सम्मुखतासे प्राप्ति हो उस मन्त्रजपका नाम
अभ्यारोह मन्त्रजप है ।

† अर्थात् उद्गीथविधिका शेष भूत अर्थवाद है ।

‡ तात्पर्य यह है कि अभ्यारोहजपका अधिकार प्राणवेत्ताको ही होनेके कारण,

जिदेव" (छा० उ० १ । ३ । २८) इति च श्रुतेः; प्राणस्य वागादीनां च शुद्धयशुद्धिवचनात् । न ह्यनुपास्यत्वे प्राणस्य शुद्धिवचनं वागादीनां च सहोपन्यस्तानामशुद्धिवचनम् । वागादिनिन्दया मुख्यप्राणस्तुतिश्चाभिप्रेता उपपद्यते । 'मृत्युमतिक्रान्तो दीप्यते' इत्यादि फलवचनं च । प्राणस्वरूपापत्तेर्हि फलं तद्यद्वागाद्यग्न्यादिभावः ।

भवतु नाम प्राणस्योपासनम्,
न तु विशुद्ध्यादिगुणवत्तेति ।
ननु स्याच्छ्रुतत्वात्; न स्यात्;

लोकोंकी प्राप्ति करानेवाला ही है" इस श्रुतिसे और प्राण तथा वागादिकी शुद्धि और अशुद्धि बतलायी जानेसे भी यह विज्ञानका ही प्रकरण सिद्ध होता है । प्राणकी उपास्यता बतलाना अभीष्ट न होनेपर प्राणकी शुद्धिका प्रतिपादन करना और उसीके साथ जिनका उल्लेख किया गया है उन वागादिको अशुद्ध कहना सम्भव नहीं है । इससे वागादिकी निन्दाद्वारा मुख्य प्राणकी स्तुति अभिमत एवं युक्तियुक्त जान पड़ती है । 'मृत्युको पार करके प्रकाशित होता है' ऐसा इसका फलवचन भी है । वागादिको जो अग्न्यादिभावकी प्राप्ति है वह उनकी प्राणस्वरूपताकी प्राप्तिका ही फल है ।

शङ्का—यहाँ प्राणकी उपासना भले ही हो, परंतु उसका विशुद्धि आदि गुणोंसे युक्त होना तो सम्भव नहीं है । यदि कहो कि श्रुतिप्रतिपादित होनेके कारण ऐसा हो सकता है, तो ऐसा होना सम्भव नहीं है, क्योंकि श्रुति

प्राणविज्ञानसे पूर्व उसका अनुष्ठान नहीं हो सकता; इसलिये वह अनित्य है । किंतु प्राणविज्ञान उसकी अपेक्षा नित्य है । क्योंकि 'य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते' इस नित्य पौर्णमासयागके समान 'य एवं वेद' (जो इस प्रकार जानता है) इस प्रकार नित्यवत् विज्ञान (उपासना) का श्रवण होता है । यहाँ प्रयाज आदि पौर्णमासीके प्रयोजक नहीं हैं, अपि तु पौर्णमासी ही प्रयाज आदिकी प्रयोजिका है, उसी प्रकार प्राणवित्प्रयोज्य जप प्राणविज्ञानका प्रयोजक नहीं है, बल्कि प्राणविज्ञान ही जपका प्रयोजक है । अतः वह जपसे पूर्वसिद्ध है ।

उपास्यत्वे स्तुत्यर्थत्वोपपत्तेः । | तो, उपास्य होनेके कारण, उसकी स्तुतिके लिये भी हो सकती है ।

न; अविपरीतार्थप्रतिपत्तेः समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि अविरुद्ध अर्थके ज्ञानसे ही श्रेयःप्राप्ति होनी सम्भव है; ऐसा ही लोकमें भी देखा जाता है । लोकमें जो पुरुष अविरुद्ध अर्थका ज्ञान रखता है वही अभीष्ट प्राप्त करता है और अनिष्टसे बचता है । विपरीत अर्थके ज्ञानसे ऐसा नहीं होता । इसी प्रकार यहाँ भी श्रुतिके शब्दसे निकलनेवाले अर्थके ज्ञानसे ही श्रेयःप्राप्ति होनी सम्भव है, विपरीत अवस्थामें नहीं । इसके सिवा उपासनाका प्रतिपादन करनेवाली श्रुतिके शब्दसे होनेवाले विज्ञानके विषयके मिथ्या होनेमें कोई प्रमाण भी नहीं है । श्रुति उस विज्ञानका कहीं अपवाद भी नहीं करती । अतः उससे श्रेयःप्राप्ति दिखायी देनेसे हम उसकी यथार्थता मानते ही हैं, क्योंकि इससे विपरीत माननेमें अनर्थकी प्राप्ति देखी जाती है । लोकमें जो पुरुष वस्तुको विपरीत-भावसे ग्रहण करता है, जैसे पुरुष-को स्थाणु अथवा शत्रुको मित्र समझता है, वह अनर्थको प्राप्त होता देखा जाता है । यदि श्रुतिसे

श्रेयःप्राप्त्युपपत्तेर्लोकवत् । यो ह्यविपरीतमर्थं प्रतिपद्यते लोके स इष्टं प्राप्नोत्यनिष्टाद्वा निवर्तते, न विपरीतार्थप्रतिपत्त्या । तथेहापि श्रौतशब्दजनितार्थप्रतिपत्तौ श्रेयः-प्राप्तिरूपपन्ना न विपर्यये । न चोपासनार्थश्रुतशब्दोत्थविज्ञान-विषयस्य अयथार्थत्वे प्रमाणमस्ति । न च तद्विज्ञानस्यापवादः श्रूयते । ततः श्रेयःप्राप्तिदर्शनाद्यथार्थतां प्रतिपद्यामहे; विपर्यये चानर्थ-प्राप्तिदर्शनात् । यो हि विपर्यये-णार्थं प्रतिपद्यते लोके, पुरुषं स्थाणुरित्यमित्रं मित्रमिति वा, सोऽनर्थं प्राप्नुवन्ट्श्यते । आत्मे-

श्वरदेवतादीनामपि अयथार्था-
नामेव चेद् ग्रहणं श्रुतितः, अनर्थ-
प्राप्त्यर्थं शास्त्रमिति ध्रुवं प्राप्नु-
याल्लोकवदेव, न चैतदिष्टम्;
तस्माद्यथाभूतानेव आत्मेश्वर-
देवतादीन् ग्राहयत्युपासनार्थं
शास्त्रम् ।

नामादौ ब्रह्मदृष्टिदर्शनादयुक्त-
मिति चेत्स्फुटं नामादेरब्रह्मत्वम्,
तत्र ब्रह्मदृष्टिं स्थाण्वादाविव पुरुष-
दृष्टिं विपरीतां ग्राहयच्छास्त्रं
दृश्यते । तस्माद्यथार्थमेव शास्त्रतः
प्रतिपत्तेः श्रेयः इत्ययुक्तमिति
चेत् ?

न, प्रतिमावद्भेदप्रतिपत्तेः । ना-
मादावब्रह्मणि ब्रह्मदृष्टिं विपरीतां
ग्राहयति शास्त्रं स्थाण्वादाविव
पुरुषदृष्टिम्, इति नैतत्साध्वोचः ।
कस्मात् ? भेदेन हि ब्रह्मणो ना-
मादिवस्तुप्रतिपन्नस्य नामादौ
विधीयते ब्रह्मदृष्टिः, प्रतिमादाविव
विष्णुदृष्टिः । आलम्बनत्वेन हि

आत्मा, ईश्वर और देवतादिका भी
अयथार्थरूपसे ही ग्रहण होता तब तो
लोककी तरह शास्त्र भी अनर्थप्राप्तिके
ही लिये है—ऐसी आपत्ति अवश्य
हो सकती थी । परंतु यह इष्ट नहीं
है; अतः शास्त्र उपासनाके लिये
यथार्थ आत्मा, ईश्वर और देवतादिको
ही ग्रहण कराता है ।

शङ्का—नामादिमें ब्रह्मदृष्टि देखी
जानेके कारण तुम्हारा कथन ठीक
नहीं है । नामादिका अब्रह्मत्व स्पष्ट
ही है । उनमें स्थाणु आदिमें पुरुष-
दृष्टिके समान शास्त्र विपरीत ब्रह्म-
दृष्टिका ग्रहण कराता देखा जाता
है । अतः शास्त्रसे यथार्थ ज्ञान
होनेके कारण ही श्रेयकी प्राप्ति
होती है—ऐसा कहना ठीक नहीं ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि प्रतिमाके समान उनका ब्रह्म-
से भेदज्ञान रहता है । स्थाणु
आदिमें पुरुषदृष्टिके समान शास्त्र
नामादि अब्रह्ममें विपरीत ब्रह्मदृष्टिका
ग्रहण कराता है—यह तुमने ठीक
नहीं कहा । क्यों ? क्योंकि जिसे
ब्रह्मसे नामादि वस्तुका भेदरूपसे
ज्ञान है उसीके लिये प्रतिमादिमें
विष्णुदृष्टिके समान नामादिमें ब्रह्म-

नामादिप्रतिपत्तिः प्रतिमादिवदेव
न तु नामाद्येव ब्रह्मेति । यथा
स्थाणावनिर्ज्ञाते न स्थाणुरिति,
पुरुष एवायमिति प्रतिपद्यते विप-
रीतम्, न तु तथा नामादौ ब्रह्म-
दृष्टिर्विपरीता ।

ब्रह्मदृष्टिरेव केवला नास्ति
ब्रह्मेति चेत् । एतेन प्रतिमाब्राह्म-
णादिषु विष्ण्वादिदेवपित्रादि-
दृष्टीनां तुल्यता ।

न; ऋगादिषु पृथिव्यादि-
दृष्टिदर्शनात् । विद्यमानपृथिव्या-
दिवस्तुदृष्टीनामेव ऋगादिविषये
क्षेपदर्शनात् । तस्मात्तत्सामान्या-
न्नामादिषु ब्रह्मादिदृष्टीनां विद्य-
मानब्रह्मादिविषयत्वसिद्धिः ।

एतेन प्रतिमाब्राह्मणादिषु
विष्ण्वादिदेवपित्रादिबुद्धीनां च
सत्यवस्तुविषयत्वसिद्धिः । मुख्या-
पेक्षत्वाच्च गौणत्वस्य । पञ्चाग्न्या-

दृष्टिका विधान किया जाता है ।
प्रतिमादिके समान नामादिका ज्ञान
भी ब्रह्मके आलम्बनरूपसे ही होता
है, नामादि ही ब्रह्म है, ऐसा ज्ञान
नहीं होता । जिस प्रकार स्थाणुका
ज्ञान न होनेपर 'यह स्थाणु नहीं है,
पुरुष ही है' ऐसा विपरीत ज्ञान
होता है, नामादिमें वैसी विपरीत
ब्रह्मदृष्टि नहीं होती ।

पूर्वपक्षी—किंतु इससे 'केवल ब्रह्म-
दृष्टि ही होती है, वस्तुतः ब्रह्म है नहीं'
यही बात सिद्ध होती है । प्रतिमा और
ब्राह्मणादिमें विष्णु आदि देव और पितृ
आदि दृष्टियाँ भी इसीके समान हैं ।

सिद्धान्ती—ऐसा कहना ठीक
नहीं, क्योंकि ऋगादिमें पृथिवी आदि
दृष्टि देखी जाती है अर्थात् ऋगादि
विषयोंमें पृथिवी आदि विद्यमान
वस्तुविषयक दृष्टियोंका ही आरोप
देखा गया है । अतः उनसे समानता
होनेके कारण नामादिमें जो ब्रह्मादि-
दृष्टि हैं उनकी विद्यमान ब्रह्मादि-
विषयता सिद्ध होती है ।

इससे प्रतिमा और ब्राह्मणादिमें
विष्णु आदि देवदृष्टि और पित्रादि
दृष्टियोंका भी सत्यवस्तुविषयक होना
सिद्ध होता है, क्योंकि गौणता तो
मुख्यकी अपेक्षासे होती है । जिस

दिषु चाग्नित्वादेर्गौणत्वाद्
मुख्याग्न्यादिसद्भाववन्नामादिषु
ब्रह्मत्वस्य गौणत्वान्मुख्यब्रह्मसद्-
भावोपपत्तिः ।

क्रियार्थैश्चाविशेषाद्विद्यार्थानाम्

बुद्ध्युत्पादकत्वे
ज्ञानवाक्यानां
क्रियार्थवाक्यैः
सामान्यम्

यथा च दर्शपूर्ण-
मासादिक्रियेदम्फ-
ला विशिष्टेति-

कर्तव्यताका एवंक्रमप्रयुक्ताङ्गा च
इत्येतदलौकिकं वस्तु प्रत्यक्षाद्य-
विषयं तथाभूतं च वेदवाक्यैरेव
ज्ञाप्यते । तथा, परमात्मेश्वरदेवता-
दिवस्तु अस्थूलादिधर्मकमशना-
याद्यतीतं चेत्येवमादिविशिष्टमिति
वेदवाक्यैरेव ज्ञाप्यते, इत्यलौकि-
कत्वात्तथाभूतमेव भवितुमर्हतीति
न च क्रियार्थैर्वाक्यैर्ज्ञानवाक्यानां
बुद्ध्युत्पादकत्वे विशेषोऽस्ति ।

प्रकार पञ्चाग्नि आदिमें अग्नित्वकी
गौणता होनेसे मुख्याग्नि आदिका
सद्भाव सिद्ध होता है उसी प्रकार
नामादिमें ब्रह्मत्वकी गौणता होनेसे
मुख्य ब्रह्मकी सत्ता सिद्ध होती है ।

इसके सिवा ज्ञानसम्बन्धी वाक्यों-
की कर्मपरक वाक्योंसे समानता
होनेके कारण भी [यही सिद्ध होता
है] । जिस प्रकार दर्शपूर्णमासादि
क्रिया इस फलवाली है, [अमुक-
अमुक प्रकारसे] विशिष्ट इति-
कर्तव्यतावाली है और इस प्रकारके
क्रमसे उसके अङ्गोंका प्रयोग होना
चाहिये—ये सब अलौकिक बातें,
जो प्रत्यक्षादि प्रमाणकी विषय नहीं
हैं किंतु यथार्थ हैं, वेदवाक्योंसे ही
जनायी जाती हैं, उसी प्रकार
परमात्मा, ईश्वर एवं देवतादि पदार्थ
स्थूलत्वादि धर्मोंसे रहित एवं क्षुधादि-
से अतीत हैं तथा इस प्रकारके
गुणोंसे विशिष्ट हैं—ये बातें वेद-
वाक्योंसे ही जानी जा सकती हैं ।
अतः अलौकिक होनेके कारण वे सत्य
ही होनी चाहिये । इसके सिवा क्रियार्थ-
वाक्योंसे ज्ञानसम्बन्धी वाक्योंका
बुद्धि उत्पन्न करनेमें कोई भेद भी नहीं

१. करणके सहायकरूपसे अपेक्षित कार्य 'इतिकर्तव्यता' कहलाते हैं, जैसे
'यवैर्यजेत्' इस यव-यागमें करणभूत 'यव' का प्रोक्षण आदि कार्य 'इतिकर्तव्यता' है ।



न चानिश्चिता विपर्यस्ता वा
परमात्मादिवस्तुविषया बुद्धिरु-
त्पद्यते

अनुष्ठेयाभावादयुक्तमिति चेत्

ज्ञानवाक्यानां
क्रियार्थवाक्यै-
रसमानत्व-
शङ्कनम्

क्रियार्थैर्वाक्यैस्त्र्यंश
भावनानुष्ठेया ज्ञा-
प्यतेऽलौकिक्यपि

न तथा परमात्मेश्वरादिविज्ञाने-

ऽनुष्ठेयं किञ्चिदस्ति अतः

क्रियार्थैः साधर्म्यमित्ययुक्तमिति

चेत् ?

न, ज्ञानस्य तथाभूतार्थविषयत्वात् ।

तस्य परिहारः न ह्यनुष्ठेयस्य त्र्यंशस्य
भावनाख्यस्यानुष्ठेय-

त्वात्तथात्वम्, किं तर्हि ? प्रमाण-

समधिगतत्वात् । न च तद्विष-

याया बुद्धेरनुष्ठेयविषयत्वा-

त्तथार्थत्वम्, किं तर्हि ? वेदवाक्य-

उनसे परमात्मादि वस्तुविषयक
अनिश्चित या विपरीत बुद्धि उत्पन्न
नहीं होती ।

पूर्व०—ज्ञानपरक वाक्योंद्वारा कोई
अनुष्ठेयकर्म नहीं होता, इसलिये
उन्हें क्रियार्थवाक्योंके समान कहना
अनुचित है । क्रियार्थवाक्योंसे
अलौकिक होनेपर भी [फल, साधन
तथा इतिकर्तव्यतारूपसे] तीन
अंशवाली भावना अनुष्ठेयरूपसे
बतलायी जाती है । परमात्मा एवं
ईश्वरादि-विज्ञानमें वैसा कोई
अनुष्ठेय कर्म नहीं होता । अतः
विज्ञानवाक्योंकी जो क्रियार्थवाक्योंसे
सधर्मता बतलायी गयी है वह ठीक
नहीं है ।

सिद्धान्ती—ऐसा कहना ठीक
नहीं, क्योंकि ज्ञान यथार्थ वस्तु-
विषयक होता है । त्र्यंश (तीन
अंशवाली) भावनासंज्ञक अनुष्ठेय
कर्मकी, अनुष्ठेय होनेके कारण,
यथार्थता नहीं है, तो फिर किस
कारणसे है ? श्रुतिप्रमाणद्वारा ज्ञात
होनेके कारण । इसी प्रकार
परमात्मविषयक बुद्धिकी यथार्थता
भी अनुष्ठेयवस्तुविषयक होनेसे नहीं
! , तो फिर किस कारणसे है ?

१. उन तीन अंशोंका स्वरूप यह है— (१) क्या भावना करे ?
(२) किसके द्वारा भावना करे ? (३) किस प्रकार भावना करे ?

जनितत्वादेव । वेदवाक्याधि-
गतस्य वस्तुनस्तथात्वे सत्यनुष्ठेय-
त्वविशिष्टं चेदनुतिष्ठति । नो
चेदनुष्ठेयत्वविशिष्टं नानुतिष्ठति ।

अननुष्ठेयत्वे वाक्यप्रमाणत्वा-
नननुष्ठेयत्वा- नुपपत्तिरिति चेत् ।
ज्ञानवाक्या- न ह्यनुष्ठेयेऽसति
नामानर्थक्या- पदानां संहतिरुप-
शङ्कनम् पद्यते । अनुष्ठेयत्वे तु सति ताद-
र्थ्येन पदानि संहन्यन्ते । तत्रानु-
ष्ठेयनिष्ठं वाक्यं प्रमाणं भवति
इदमनेनैवं कर्तव्यमिति । न त्विद-
मनेनैवमित्येवं प्रकाराणां पद-
शतानामपि वाक्यत्वमस्ति 'कुर्या-
त्क्रियेत कर्तव्यं भवेत्स्यादिति
पञ्चमम्' इत्येवमादीनामन्यतमे-
ऽसति । अतः परमात्मेश्वरादीनाम-
वाक्यप्रमाणत्वम्, पदार्थत्वे च
प्रमाणान्तरविषयत्वम् । अतोऽस-
देतदिति चेद् ?

न, 'अस्ति मेरुर्वर्णचतुष्टयोपेतः'

वेदवाक्यजनित होनेसे ही उसकी
यथार्थता है । वेदवाक्यद्वारा ज्ञात
वस्तुके यथार्थ सिद्ध होनेपर यदि
वह अनुष्ठेयत्वविशिष्ट होती है तो
पुरुष उसका अनुष्ठान करता है और
यदि अनुष्ठेयत्वविशिष्ट नहीं होती
तो उसका अनुष्ठान नहीं करता ।

पूर्व०—किंतु अनुष्ठेयत्व न होने-
पर तो वह वाक्यप्रमाणका विषय ही
नहीं हो सकता । अनुष्ठेय न होनेपर
पदोंका संहत होना ही सम्भव नहीं है ।
अनुष्ठेयत्व होनेपर ही उसे प्रकाशित
करनेके लिये पदोंका मेल होता है ।
'इसे यह इस प्रकार करना चाहिये'
इस प्रकार अनुष्ठेयपरक वाक्य ही
प्रमाण होता है । 'कुर्यात्, क्रियेत,
कर्तव्यम्, भवेत्, स्यात्' ये पाँच
विधि-बोधक क्रियापद हैं । ऐसे
क्रियापदोंमेंसे किसीके भी न होने-
पर तो 'इसे यह इस प्रकार' ऐसे
सैकड़ों पदोंके मिलनेपर भी उनमें
वाक्यत्व नहीं आ सकता ।
अतः परमात्मा एवं ईश्वरादि वाक्य-
प्रमाणके विषय नहीं हो सकते ।
यदि वे पदार्थ हैं तो किसी अन्य
प्रमाणके विषय होंगे । अतः [वे
शास्त्रप्रमाणजनित हैं] यह मानना
ठीक नहीं ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,

तस्य परिहारः

इत्येवमाद्यननुष्ठेये-
ऽपिवाक्यदर्शनात् ।
न च 'मेरुर्वर्णचतुष्टयोपेतः'
इत्येवमादिवाक्यश्रवणे मेर्वादाव-
नुष्ठेयत्वबुद्धिरुत्पद्यते । तथा अस्ति-
पदसहितानां परमात्मेश्वरादिप्रति-
पादकवाक्यपदानां विशेषणवि-
शेष्यभावेन संहतिः केन वार्यते ।

मेर्वादिज्ञानवत्परमात्मज्ञाने
प्रयोजनाभावादयुक्तमिति चेत् ?

न, "ब्रह्मविदामोति परम्" (तै०
ज्ञानवाक्यानां उ० २ । १ । १)
निष्प्रयोजनत्व- "भिद्यते हृदयग्रन्थिः"
परिहारः (मु० उ० २ । २ ।

८) इति फलश्रवणात्, संसार-
बीजाविद्यादिदोषनिवृत्तिदर्शना-
च्च । अनन्यशेषत्वाच्च तज्ज्ञान-

क्योंकि 'मेरु चार वर्णोंसे युक्त है'
इत्यादिमें अनुष्ठेय न होनेपर भी वाक्य
देखा जाता है । 'मेरु चार वर्णोंसे युक्त
है, इत्यादि वाक्य सुननेसे मेरु आदिमें
अनुष्ठेयत्वबुद्धि भी उत्पन्न नहीं
होती । इसी प्रकार परमात्मा और
ईश्वरका प्रतिपादन करनेवाले 'अस्ति'
पदयुक्त वाक्योंके पदोंकी विशेष्य-
विशेषणभावसे होनेवाली संहतिको
भी कौन रोक सकता है ?

पूर्व०—किंतु मेरु आदिके ज्ञानके
समान परमात्माके ज्ञानसे तो कोई
प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, इसलिये
ऐसा मानना व्यर्थ है ।

सिद्धान्ती—ऐसा कहना ठीक
नहीं, क्योंकि परमात्मज्ञानका तो
"ब्रह्मवेत्ता परम पद प्राप्त कर लेता
है" "उसकी हृदयग्रन्थि टूट जाती
है" इत्यादि फल सुना गया है तथा
उससे संसारके बीजभूत अविद्यादि
दोषकी निवृत्ति भी होती देखी गयी
है । परमात्माका ज्ञान किसी अन्य
कर्मका शेष भी नहीं है; इसलिये
[पर्णमयीत्वाधिकरणकी] जुहुँके

१. क्योंकि जिस प्रकार 'जुहु' को अन्य कर्मका शेषत्व प्राप्त करानेवाला
'यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति न स पापं श्लोकं शृणोति' इत्यादि प्रमाण मिलता है, वैसा
ब्रह्मज्ञानको 'यह किसी अनुष्ठानका अङ्ग है'— इस प्रकार अन्यशेषत्व प्राप्त करानेवाला
कोई प्रमाण नहीं है, अतः उपर्युक्त श्रुतिको अर्थवाद नहीं कहा जा सकता ।

स्य, जुह्वामिव फलश्रुतेरर्थवादत्वा-

नुपपत्तिः ।

प्रतिषिद्धानिष्टफलसम्बन्धश्च

वेदादेव विज्ञायते । न चानुष्ठेयः

सः । न च प्रतिषिद्धविषये प्रवृत्त-

क्रियस्य अकरणादन्यदनुष्ठेयमस्ति ।

अकर्तव्यताज्ञाननिष्ठतैव हि पर-

मार्थतः प्रतिषेधविधीनां स्यात् ।

क्षुधार्तस्य प्रतिषेधज्ञानसंस्कृतस्य

अमक्ष्येऽभोज्ये वा प्रत्युपस्थिते

कलञ्जामिशस्तान्नादौ 'इदं भक्ष्य-

मदो भोज्यम्' इति वा ज्ञानमुत्पन्नम्,

तद्विषयया प्रतिषेधज्ञानस्मृत्या

बाध्यते । मृगतृष्णिकायामिव

पेयज्ञानं तद्विषययाथात्म्यविज्ञा-

नेन । तस्मिन्बाधिते स्वाभाविक-

विपरीतज्ञानेऽनर्थकरी तद्भक्षण-

भोजनप्रवृत्तिर्न भवति । विपरीत-

विषयमें जिस प्रकार फलश्रुति अर्थ-
वाद है उस प्रकार उसके अर्थवाद
होनेकी भी सम्भावना नहीं है ।

इसके सिवा प्रतिषिद्ध कर्मानुष्ठानसे
अनिष्ट फलका सम्बन्ध होना भी
वेदसे ही जाना जाता है और वह
(प्रतिषिद्ध कर्म) अनुष्ठेय भी नहीं
होता; तथा जो पुरुष क्रियामें प्रवृत्त
है उसके लिये प्रतिषिद्ध विषयके न
करनेसे ही दूसरे प्रकारका कर्म
अनुष्ठेय नहीं हो जाता; क्योंकि
वस्तुतः प्रतिषिद्धसम्बन्धी विधियोंका
तात्पर्य उनकी अकर्तव्यताका ज्ञान
करानेमें ही है । यदि प्रतिषेधज्ञानके
संस्कारसे युक्त किसी क्षुधार्त पुरुषके
सामने अभक्ष्य और अभोज्य कलञ्ज
या अमिश्रित अन्न उपस्थित हो तो
उसे जो 'यह भक्ष्य है, यह भोज्य
है' ऐसा ज्ञान उत्पन्न होगा । वह
उसकी भोजनसम्बन्धिनी प्रतिषेधज्ञान-
स्मृतिसे बाधित हो जायगा, जिस प्रकार
कि मृगतृष्णाके स्वरूपका ज्ञान होनेपर
उसमें पेयबुद्धि नहीं रहती । उस
स्वाभाविक विपरीत ज्ञानके बाधित हो
जानेपर उसके भक्षण या भोजनमें अनर्थ-
कारिणी प्रवृत्ति नहीं होती, क्योंकि
वह प्रवृत्ति तो विपरीतज्ञानजनित थी,

ज्ञाननिमित्तायाः प्रवृत्तेर्निवृत्तिरेव,
न पुनर्यत्नः कार्यस्तदभावे । तस्मात्
प्रतिषेधविधीनां वस्तुयाथात्म्य-
ज्ञाननिष्ठतैव, न पुरुषव्यापार-
निष्ठतागन्धोऽप्यस्ति ।

तथेहापि परमात्मादियाथात्म्य-
ज्ञानविधीनां तावन्मात्रपर्यवसान-
तैव स्यात् । तथा तद्विज्ञानसंस्कृतस्य
तद्विपरीतार्थज्ञाननिमित्तानां प्रवृत्ती
नामनर्थार्थत्वेन ज्ञायमानत्वात्
परमात्मादियाथात्म्यज्ञानस्मृत्या
स्वाभाविके तन्निमित्तविज्ञाने
बाधितेऽभावः स्यात् ।

ननु कलञ्जादिभक्षणादेरन-
र्थार्थत्ववस्तुयाथात्म्यज्ञानस्मृत्या
स्वाभाविके तद्भक्ष्यत्वादिविषय-
विपरीतज्ञाने निवर्तिते तद्भक्षणा-
द्यनर्थप्रवृत्त्यभाववदप्रतिषेधविषय-
त्वाच्छास्त्रविहितप्रवृत्त्यभावो न
युक्त इति चेत् ।

अतः उसकी निवृत्ति ही हो जाती
, उसके अभावके लिये उसे फिर
कोई यत्न नहीं करना पड़ता । अतः
प्रतिषेधविधियोंका वस्तुके यथार्थ
स्वरूपका ज्ञान करानेमें ही तात्पर्य
है, उनमें पुरुषकी व्यापारनिष्ठताकी
गन्ध भी नहीं है ।

इसी प्रकार यहाँ भी परमात्मादि-
के स्वरूपका ज्ञान करानेवाली
विधियोंका तात्पर्य केवल उतनेहीमें
है । तथा उसके ज्ञानके संस्कारसे
युक्त पुरुषको उससे विपरीत पदार्थों-
के ज्ञानकी निमित्तभूता प्रवृत्तियोंकी
अनर्थार्थकताका ज्ञान हो जानेसे
परमात्मादिके स्वरूपज्ञानकी स्मृतिसे
स्वाभाविक प्रवृत्तिविषयक ज्ञानके
बाधित हो जानेसे प्रवृत्तिका अभाव
ही हो जाता है ।

पूर्व०—किंतु कलञ्जभक्षणादि
अनर्थार्थक वस्तुओंके स्वरूपज्ञानकी
स्मृतिसे उनके भक्ष्यत्वादिविषयक
स्वभावसिद्ध विपरीत ज्ञानके
निवृत्त हो जानेपर जैसे उनके
भक्षणादिकी अनर्थमयी प्रवृत्तिका
अभाव हो जाता है वैसे ही शास्त्र-
विहित प्रवृत्तिका अभाव होना तो
उचित नहीं है, क्योंकि वह
प्रतिषेधका विषय नहीं है ।

न, विपरीतज्ञाननिमित्तत्वा- । सिद्धान्ती—ऐसा नहीं कह सकते, क्योंकि विपरीतज्ञानके कारण और अनर्थके लिये होनेसे ये दोनों समान ही हैं । जिस प्रकार कलञ्जभक्षणादिकी प्रवृत्ति मिथ्याज्ञानके कारण और अनर्थकी हेतु होती है उसी प्रकार शास्त्र-विहित प्रवृत्तियाँ भी हैं । अतः जिसे परमात्माके वास्तविक स्वरूपका ज्ञान हो गया है उसकी दृष्टिमें शास्त्रविहित प्रवृत्तियाँ भी मिथ्याज्ञानकी हेतु और अनर्थकी प्राप्ति करानेवाली होनेमें कलञ्जभक्षणादिके समान ही हैं, इसलिये परमात्मज्ञानसे उनके विपरीत ज्ञानकी निवृत्ति हो जाने-पर उनका भी अभाव हो जाना उचित ही है ।

ननु तत्र युक्तः, नित्यानां तु पूर्व०—माना, वहाँ अभाव होना उचित है किंतु नित्य कर्मोंका त्याग करना तो उचित नहीं है; क्योंकि वे केवल शास्त्रविहित हैं और किसी प्रकारके अनर्थकी भी प्राप्ति करानेवाले नहीं हैं । ऐसा कहें तो ?

केवलशास्त्रनिमित्तत्वात्, अनर्थार्थ- । सिद्धान्ती—यह बात नहीं है; उनका विधान भी अविद्या और राग-द्वेषादि दोषयुक्त पुरुषोंके ही लिये है । जिस प्रकार दर्शपूर्णमासादि

त्वाभावाच्चाभावो न युक्त इति चेत् ?

न, अविधारागद्वेषादिदोषवतो दर्शपूर्णमासादीनि

ननु तत्र युक्तः, नित्यानां तु
केवलशास्त्रनिमित्तत्वात्, अनर्थार्थ-
त्वाभावाच्चाभावो न युक्त इति चेत् ?
न, अविधारागद्वेषादिदोषवतो
विहितत्वात् । यथा स्वर्गकामादि-
दोषवतो दर्शपूर्णमासादीनि

काम्यानि कर्माणि विहितानि तथा । काम्य कर्मोंका विधान स्वर्गकामादि
 सर्वानर्थबीजाविद्यादिदोषवतस्त- । दोषयुक्त पुरुषोंके लिये किया गया
 अनितेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहाररागद्वेषा- । है, उसी प्रकार सब प्रकारके
 दिदोषवतश्च तत्प्रेरिताविशेषप्रवृत्ते- । अनर्थके बीजभूत अविद्यादि दोषवान्
 रिष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारार्थिनो नि- । तथा उनसे होनेवाली इष्टप्राप्ति और
 त्यानि कर्माणि विधीयन्ते, न । अनिष्टनिवृत्तिकी इच्छा एवं इष्ट-
 केवलं शास्त्रनिमित्तान्येव । निवृत्ति और अनिष्टप्राप्तिके द्वेषरूप
 न चाग्निहोत्रदर्शपूर्णमासचातु- । दोषसे युक्त तथा उन रागद्वेषसे
 मर्ष्यपशुबन्धसोमानां कर्मणां स्वतः । प्रेरित होकर समानरूपसे प्रवृत्त
 काम्यनित्यत्वविवेकोऽस्ति । कर्तृ- । होनेवाले एवं इष्ट-प्राप्ति और
 गतेन हि स्वर्गादिकामदोषेण । अनिष्टनिवृत्तिकी इच्छावाले पुरुषोंके
 कामार्थता । तथा अविद्यादिदोष- । लिये नित्यकर्मोंका विधान किया
 वतः स्वभावप्राप्तेष्टानिष्टप्राप्तिपरि- । गया है, वे केवल शास्त्रजनित ही
 हारार्थिनः तदर्थान्येव नित्यानि । नहीं हैं ।
 इति युक्तम्, तं प्रति विहितत्वात् । इसके सिवा अग्निहोत्र, दर्श,
 न परमात्मयाथात्म्यविज्ञान- । पूर्णमास, चातुर्मास्य, पशुबन्ध और
 जिसे परमात्माके वास्तविक

वतः शमोपायव्यतिरेकेण किञ्चि-
त्कर्म विहितमुपलभ्यते कर्म-
निमित्तदेवतादिसर्वसाधनविज्ञानो-
पमर्देन ह्यात्मज्ञानं विधीयते, न
चोपमर्दितक्रियाकारकादिविज्ञान-
स्य कर्मप्रवृत्तिरुपपद्यते । विशिष्ट-
क्रियासाधनादिविज्ञानपूर्वकत्वात्क्रि-
याप्रवृत्तेः । न हि देशकालाद्यन-
वच्छिन्नास्थूलद्रव्यादिब्रह्मप्रत्यय-
धारिणः कर्मावसरोऽस्ति ।

भोजनादिप्रवृत्त्यवसरवत्स्यादि-
ति चेत् ?

न, अविद्यादिकेवलदोषनिमि-
त्तत्वाद्भोजनादिप्रवृत्तेरावश्यकत्वा-
नुपपत्तेः । न तु तथानियतं कदा-
चित्क्रियते कदाचिन्न क्रियते चेति
नित्यं कर्मोपपद्यते । केवलदोष-

स्वरूपका ज्ञान है उसके लिये तो
शम (शान्ति) का साधन करने-
के सिवा और कोई भी कर्म
विहित नहीं देखा जाता, क्योंकि
आत्मज्ञान तो कर्मके निमित्तभूत
देवतादि सब प्रकारके साधनोंके
विज्ञानकी निवृत्ति करके ही होता
है और जिसके क्रिया-कारकादि
विज्ञानकी निवृत्ति हो गयी है उसकी
कर्ममें प्रवृत्ति होनी सम्भव नहीं है;
कारण, क्रियाकी प्रवृत्ति तो विशिष्ट
क्रिया और साधनादिके विज्ञानपूर्वक
ही होती हैं । जिसकी देश-कालादि-
से अनवच्छिन्न, अस्थूल और
अद्रव्यादिस्वरूप ब्रह्मप्रत्ययमें धारणा
है उसे तो कर्मका कोई अवसर
ही नहीं है ।

पूर्व०—भोजनादिकी प्रवृत्तिके
अवसरके समान उसे कर्मका भी
अवसर हो सकता है—ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि भोजना-
दिमें प्रवृत्त होनेकी आवश्यकता केवल
अविद्यादि दोषके ही कारण होती हो—
ऐसा मानना उचित नहीं है । इसके
सिवा भोजनादिके समान नित्य
कर्मका, कभी किया जाय और कभी
न किया जाय—ऐसा अनियत होना
भी सम्भव नहीं है । भोजनादि कर्म
केवल क्षुधादि दोषके कारण होते

निमित्तत्वात् भोजनादिकर्मणो-
 अनियतत्वं स्यात् । दोषोद्भवाभिभ-
 वयोरनियतत्वात् कामानामिव
 काम्येषु । शास्त्रनिमित्तकालाद्यपेक्ष-
 त्वाच्च नित्यानामनियतत्वानुप-
 पत्तिः । दोषनिमित्तत्वे सत्यपि यथा
 काम्याग्निहोत्रस्य शास्त्रविहितत्वात्
 सायंप्रातःकालाद्यपेक्षत्वमेवम् ।
 तद्भोजनादिप्रवृत्तौ नियम-

वत्स्यादिति चेत् ?

न, नियमस्याक्रियात्वात् क्रिया-
 याश्चाप्रयोजकत्वान्नासौ ज्ञानस्याप-
 वादकरः । तस्मात् परमात्मयाथा-

इसलिये उनका तो अनियत
 होना सम्भव है, क्योंकि काम्य
 विषयोंकी कामनाके समान उन
 दोषोंकी उत्पत्ति और निवृत्ति
 अनियत हैं; किंतु शास्त्रजनित
 कालादिकी अपेक्षावाले होनेसे नित्य
 कर्मोंका अनियत होना नहीं बन
 सकता । जिस प्रकार काम्य
 अग्निहोत्रको शास्त्रविहित होनेके
 कारण सायंकाल, प्रातःकालादिकी
 अपेक्षा है उसी प्रकार दोषनिमित्तक
 होनेपर भी नित्यकर्मोंको नियमकी
 अपेक्षा है ।

पूर्व०—वह नियम भोजनादिकी
 प्रवृत्ति होनेपर भिक्षाटनादिके
 नियमके समान हो सकता है । ऐसा
 कहें तो !

सिद्धान्ती—ऐसा नहीं कहा जा
 सकता, क्योंकि नियम क्रियारूप नहीं
 है और क्रिया प्रयोजक नहीं होती;
 इसलिये यह (भिक्षाटनादिका नियम)
 ज्ञानका विरोधी नहीं है । * अतः
 परमात्मस्वरूपके ज्ञानसे सम्बन्ध

* तात्पर्य यह है कि भिक्षाटनादिके विषयमें जो शास्त्रकी विधि है वह
 जिज्ञासुके लिये है । ज्ञानवान् शास्त्रविधिसे प्रेरित होकर उसका अनुसरण नहीं करता,
 अपि तु उसमें उसकी प्रवृत्ति स्वभावतः ही होती है । इसलिये वह विधि
 ज्ञानकी विरोधिनी नहीं है । किंतु नित्यकर्मादिके लिये जो विधि है उसमें हेयोपादेय-
 बुद्धिवाले पुरुषकी ही प्रवृत्ति हो सकती है; इसलिये बोधवान्का उसमें प्रवृत्त न होना
 स्वाभाविक ही है ।

तत्त्वज्ञानविधेरपि तद्विपरीतस्थूल-
द्वैतादिज्ञाननिवर्तकत्वात् सा-
मर्थ्यात्सर्वकर्मप्रतिषेधविध्यर्थत्वं
सम्पद्यते; कमप्रवृत्त्यभावस्य
तुल्यत्वाद् यथा प्रतिषेधविषये ।
तस्मात् प्रतिषेधविधिवच्च वस्तु-
प्रतिपादनं तत्परत्वं च सिद्धं
शास्त्रस्य ॥ १ ॥

रखनेवाली (तत्त्वमसि आदि)
विधि भी उससे विपरीत स्थूल एवं
द्वैतादि ज्ञानकी निवृत्ति करनेवाली
होनेसे अपनी सामर्थ्यसे ही सब
प्रकारसे कर्मका प्रतिषेध करनेवाली
हो जाती है, क्योंकि उसमें कर्मकी
प्रवृत्तिका अभाव वैसा ही है जैसा
कि प्रतिषेधविषयक वाक्योंमें* । अतः
प्रतिषेधविधिके समान ही तत्त्वमसि
आदि शास्त्रका वस्तुप्रतिपादक और
कर्म-निषेधपरक होना भी सिद्ध होता
है ॥ १ ॥

वाक्का उद्गान और उसका पापविद्ध होना

ते ह वाचमूचुस्त्वं न उद्गायेति तथेति तेभ्यो
वागुदगायत् । यो वाचि भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्
कल्याणं वदति तदात्मने । ते विदुरनेन वै न उद्गात्रा-
त्येष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा
यदेवेदमप्रतिरूपं वदति स एव स पाप्मा ॥ २ ॥

उन देवताओंने वाक्से कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान करो ।”
वाक्ने ‘बहुत अच्छा’ ऐसा कहकर उनके लिये उद्गान किया । उसने
जो वाणीमें भोग था उसे देवताओंके लिये गान किया और जो शुभ भाषण
करती थी उसे अपने लिये गाया । तब असुरोंने जाना कि इस उद्गाताके

* जैसे निषेध शास्त्रको मानकर निषिद्ध भक्षण आदिमें प्रवृत्ति नहीं होती,
उसी प्रकार ‘तत्त्वमसि’ आदि वचनोंके सामर्थ्यसे कर्मोंमें प्रवृत्तिका अभाव होता
है । इस प्रकार दोनोंमें समानता है ।

द्वारा देवगण हमारा अतिक्रमण करेंगे । अतः उन्होंने उसके पास जाकर उसे पापसे विद्ध कर दिया । यह वाक् जो अननुरूप (निषिद्ध) भाषण करती है वही वह पाप है, वही वह पाप है ॥ २ ॥

ते देवा हैवं विनिश्चित्य,
वाचं वागभिमानिनीं देवतामूचु-
रुक्तवन्तः । त्वं नोऽस्मभ्यमुद्रा-
यौद्रात्रं कर्म कुरुष्व । वाग्देवता-
निर्वर्त्यमौद्रात्रं कर्म दृष्टवन्तः,
तामेव च देवतां जपमन्त्राभिधेयाम्
“असतो मा सद्गमय” (बृ० उ०
१ । ३ । २८) इति । अत्र
चोपासनायाः कर्मणश्च कर्तृत्वेन
वागादय एव विवक्ष्यन्ते ।
कस्मात् ? यस्मात्परमार्थतस्तत्-
कर्तृकस्तद्विषय एव च सर्वो
ज्ञानकर्मसंव्यवहारः । वक्ष्यति हि
“ध्यायतीव लेलायतीव” इत्यात्म-
कर्तृकत्वाभावं विस्तरतः षष्ठे ।

इहापि चाध्यायान्ते उपसंहरि-
ष्यति अव्याकृतादिक्रियाकारक-
फलजातम् “त्रयं वा इदं नाम रूपं
कर्म” (१ । ६ । १) इति अविद्या-
विषयम् । अव्याकृतात्तु यत्प

उन देवताओंने ऐसा निश्चय कर
वाक्—वाक्के अभिमानी देवतासे
कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान यानी
उद्गाताका कर्म करो ।” उन्होंने
औद्गात्रकर्मको वाग्देवतासे ही
सम्पन्न होने योग्य देखा और
उसी देवताको “मुझे असत्से सत्के
प्रति ले जा” इस जपमन्त्रका भी
अभिधेय जाना । यहाँ भी उपासना
और कर्मके कर्तारूपसे वागादि ही
विवक्षित हैं । क्यों ? क्योंकि ज्ञान
और कर्मसम्बन्धी सारा व्यवहार
वस्तुतः उन्हींसे होनेवाला और उन्हीं-
का विषय है । छठे अध्यायमें “मानो
ध्यान करता है, मानो चेष्टा करता
है”, इत्यादि श्रुति विस्तारपूर्वक
उस (व्यवहार) की आत्मकर्तृकता
(आत्माके द्वारा किये जाने) का अभाव
बतलावेगी ।

यहाँ भी अध्यायकी समाप्तिमें
“त्रयं वा इदं नाम रूपं कर्म” इस
वाक्यद्वारा अव्याकृतादि क्रिया,
कारक और फलसमूह अविद्याके ही
विषय हैं—इस प्रकार श्रुति
उपसंहार करेगी । तथा अव्याकृतसे

परमात्माख्यं विद्याविषयम्
अनामरूपकर्मात्मकम् “नेति
नेति” (२।३।६) इति इतरप्रत्या-
ख्यानेनोपसंहरिष्यति पृथक् । यस्तु
वागादिसमाहारोपाधिपरिकल्पितः
संसार्यात्मा तं च वागादिसमाहार-
पक्षपातिनमेव दर्शयिष्यति
“एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय
तान्येवानुविनश्यति” (२।४।१२)
इति । तस्माद्युक्ता वागादीनामेव
ज्ञानकर्मकर्तृत्वफलप्राप्तिविवक्षा ।

तथेति तथास्त्विति देवैरुक्ता
वाक्तेभ्योऽर्थिभ्योऽर्थाय उदगाय-
दुद्गानं कृतवती । कः पुनरसौ
देवैभ्योऽर्थाय उद्गानकर्मणा वाचा
निर्वर्तितः कार्यविशेषः ?
इत्युच्यते—यो वाचि निमित्त-
भूतायां वागादिसमुदायस्य य
उपकारो निष्पद्यते वदनादिव्या-
पारेण, स एव । सर्वेषां
ह्यसौ वाग्वदनाभिनिर्गृह्यो भोगः
फलम् ।

आगे जो नाम, रूप और कर्मसे रहित
परमात्मसंज्ञक विद्याका विषय है
उसका “नेति नेति” इस वाक्यद्वारा
परमात्मेतर वस्तुका बाध करके
अलग ही उपसंहार करेगी । और
जो वागादिसंघातरूप उपाधिसे
कल्पित संसारी आत्मा है उसे
“इन भूतोंसे उत्पन्न होकर वह इन्हींके
नाशके साथ नष्ट हो जाता है”
इस वाक्यद्वारा वागादि संघातका
पक्षपाती ही प्रदर्शित करेगी ।
अतः वागादिको ही ज्ञान और
कर्मका कर्तृत्व है तथा उन्हें ही
उनके फलकी प्राप्ति होती है—
ऐसी विवक्षा उचित ही है ।

देवताओंद्वारा इस प्रकार कहे
जानेपर वाक्ने ‘तथा’—तथास्तु
(ऐसा ही हो) यह कहकर उन प्रार्थी
देवताओंके लिये उद्गान किया । किंतु
इस उद्गानकर्मके द्वारा वाणीसे
देवताओंके लिये कौन-सा कार्यविशेष
निष्पन्न हुआ ? सो बतलाते हैं । वाणीके
निमित्तभूत होनेपर उसके भाषणादि
व्यापारद्वारा वागादि समुदायका जो
उपकार होता है वही उनका कार्य-
विशेष है । उन सबको वाणीके
भाषणसे होनेवाला यह भोगरूप
फल ही प्राप्त होता है ।

तं भोगं सा त्रिषु पवमानेषु
कृत्वा अवशिष्टेषु नवसु स्तोत्रेषु
वाचनिकमार्त्विष्ट्यं फलं यत्क-
ल्याणं शोभनं वदति वर्णान-
भिनिर्वर्तयति तद् आत्मने मह्य-
मेव । तद्व्यसाधारणं वाग्देवतायाः
कर्म यत्सम्यग् वर्णानामुच्चारणम् ।
अतस्तदेव विशेष्यते यत्कल्याणं
वदतीति । यत्तु वदनकार्यं सर्व-
संघातोपकारात्मकं तद्याजमानमेव ।

तत्र कल्याणवदनात्मसम्बन्धा-
सङ्गावसरं देवताया रन्ध्रं प्रति-
लभ्य ते विदुरसुराः, कथम् ?
अनेनोद्गात्रा नोऽस्मान्स्वाभाविकं
ज्ञानं कर्म चाभिभूयातीत्य शास्त्र-
जनितकर्मज्ञानरूपेण ज्योतिषोद्गा-

उस भोगको तीन पवमानोंमें
करके उसने शेष नौ स्तोत्रोंमें जो
ऋत्विक्सम्बन्धी वाचनिक फल था
अर्थात् वह जो कल्याण यानी
सुन्दर भाषण—वर्णोच्चारण करती
थी उसे अपने लिये अर्थात् यह
मेरे लिये ही हो—इस प्रकार
गान किया ।* वर्णोंका जो ठीक-
ठीक उच्चारण है यही वाग्देवताका
असाधारण कर्म है । अतः 'यत्कल्याणं
वदति' इस वाक्यद्वारा उसीको
विशेष्यरूपसे बतलाया गया है । तथा
समस्त संघातका उपकारक जो
भाषणकार्य है वह यजमानसम्बन्धी
ही है ।

तब, कल्याणवदनका मेरेसे
सम्बन्ध है—इस प्रकारके अभिनिवेश-
का अवसररूप वाग्देवताका छिद्र
देखकर उन असुरोंने जाना; क्या
जाना ? इस उद्गानकर्मद्वारा ये हमें
अर्थात् स्वाभाविक ज्ञान और कर्मको
दबाकर उद्गातारूप शास्त्रजनित
कर्म-ज्ञानरूप ज्योतिसे हमारा

१. "अथात्मनेऽन्नाद्यमागायेत्"—इसके पश्चात् अपने लिये भक्ष्यरूप अन्नका
आगान करे—इस वचनद्वारा श्रुत जो ऋत्विजोंका फल था ।

*ज्योतिष्टोममें बारह स्तोत्र हैं । उनमेंसे 'पवमान' नामक तीन स्तोत्रोंसे
यजमानके फलका सम्पादन कर शेष नौ स्तोत्रोंसे उसने कल्याणवदनका सामर्थ्य
अपने लिये गान किया ।

प्रात्मना अत्येध्यन्त्यतिगमिष्य-
न्ति । इत्येवं विज्ञाय तमुद्रातार-
मभिद्रुत्याभिगम्य स्वेन आसङ्ग-
लक्षणेन पाप्मनाविध्यंस्ताडित-
वन्तः संयोजितवन्त इत्यर्थः ।

स यः स पाप्मा प्रजापतेः
पूर्वजन्मावस्थस्य वाचि क्षिप्तः स
एष प्रत्यक्षीक्रियते । कोऽसौ ?
यदेवेदमप्रतिरूपमनुरूपं शास्त्र-
प्रतिषिद्धं वदति येन प्रयुक्तो-
ऽसम्यग्बीभत्सानृतानिच्छन्नपि
वदति । अनेन कार्येणाप्रतिरूप-
वदनेन अनुगम्यमानः प्रजापतेः
कार्यभूतासु प्रजासु वाचि वर्तते ।
स एवाप्रतिरूपवदनेनानुमितः
स प्रजापतेर्वाचि गतः पाप्मा,
कारणानुविधायि हि कार्य-
मिति ॥ २ ॥

अतिगमन—उल्लङ्घन करेंगे । इस
प्रकार जानकर उस उद्राताके पास
जाकर उन्होंने अपने अभिनिवेशरूप
पापसे उसे विद्ध—ताडित अर्थात्
संयुक्त कर दिया ।

वह जो पाप पूर्वजन्मावस्थित
प्रजापतिकी वाणीमें डाला गया था
वही यह प्रत्यक्ष किया जाता है ।
वह कौन-सा है ? यह जो अप्रतिरूप
—अनुरूप यानी शास्त्रसे प्रतिषिद्ध
भाषण करती है । जिससे
प्रेरित होकर ही यह इच्छा न
होनेपर भी असम्यक्तापूर्ण, बीभत्स
और अनृतादि भाषण करती है ।
इस अनुरूप भाषणरूप कार्यसे
अनुगत होता हुआ वह पाप प्रजा-
पतिकी कार्यभूता प्रजाओंकी वाणीमें
विद्यमान है । प्रजापतिकी वाणीमें
पहुँचा हुआ वही पाप अनुरूप
भाषणसे अनुमित होता है, क्योंकि
कार्य तो कारणका अनुवर्तन
करनेवाला होता है ॥ २ ॥

प्राण, चक्षु, श्रोत्र और मनका उद्गान तथा उनका पापविद्ध होना

अथ ह प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति । तथेति तेभ्यः
प्राण उद्गायद्यः प्राणे भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्कल्याणं

जिघ्रति तदात्मने । ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्येष्यन्तीति
तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा यदेवेदम-
प्रतिरूपं जिघ्रति स एव स पाप्मा ॥ ३ ॥

फिर उन्होंने प्राणसे कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान करो ।” तब प्राणने ‘तथास्तु’ कहकर उनके लिये उद्गान किया । प्राणमें जो भोग है उसे उसने देवताओंके लिये आगान किया और जो कुछ वह शुभ सूँघता है उसे अपने लिये गाया । असुरोंको मालूम हुआ कि इस उद्गाताके द्वारा देवगण हमारा अतिक्रमण करेंगे । अतः उन्होंने उनके समीप जाकर उसे पापसे विद्ध कर दिया । यह जो अननुरूप सूँघता है, यही वह पाप है, यही वह पाप है ॥ ३ ॥

अथ ह चक्षुरुचुस्त्वं न उद्गायेति । तथेति तेभ्य-
श्चक्षुरुदगायद्यश्चक्षुषि भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्
कल्याणं पश्यति तदात्मने । ते विदुरनेन वै न
उद्गात्रात्येष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स
पाप्मा यदेवेदमप्रतिरूपं पश्यति स एव स पाप्मा ॥ ४ ॥

फिर उन्होंने चक्षुसे कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान करो” तब चक्षुने ‘तथास्तु’ कहकर उनके लिये उद्गान किया । चक्षुमें जो भोग है उसे उसने देवताओंके लिये आगान किया और जो कुछ वह शुभ दर्शन करता है उसे अपने लिये गाया । असुरोंको मालूम हुआ कि इस उद्गाताके द्वारा देवगण हमारा अतिक्रमण करेंगे । अतः उन्होंने उसके पास जाकर उसे पापसे विद्ध कर दिया । यह जो अननुरूप देखता है यही वह पाप है, यही वह पाप है ॥ ४ ॥

अथ ह श्रोत्रमूचुस्त्वं न उद्गायेति । तथेति तेभ्यः
श्रोत्रमुदगायद्यः श्रोत्रे भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्कल्याणं

शृणोति तदात्मने । ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्येष्य-
न्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा यदे-
वेदमप्रतिरूपं शृणोति स एव स पाप्मा ॥ ५ ॥

फिर उन्होंने श्रोत्रसे कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान करो ।” तब श्रोत्रने ‘तथास्तु’ कहकर उनके लिये उद्गान किया । श्रोत्रमें जो भोग है उसे उसने देवताओंके लिये आगान किया और वह जो शुभ श्रवण करता है उसे अपने लिये गाया । असुरोंने जाना कि इस उद्गाताके द्वारा देवगण हमारा अतिक्रमण करेंगे । अतः उसके पास जाकर उन्होंने उसे पापसे विद्ध कर दिया । यह जो अननुरूप श्रवण करता है, यही वह पाप है, यही वह पाप है ॥ ५ ॥

अथ ह मन ऊचुस्त्वं न उद्गायेति । तथेति तेभ्यो
मन उदगायद्यो मनसि भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्कल्याणं
संकल्पयति तदात्मने । ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्ये-
ष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा
यदेवेदमप्रतिरूपं संकल्पयति स एव स पाप्मैवमु खल्वेता
देवताः पाप्मभिरुपासृजन्नेवमेनाः पाप्मनाविध्यन् ॥ ६ ॥

फिर उन्होंने मनसे कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान करो ।” तब मनने ‘तथास्तु’ कहकर उनके लिये उद्गान किया । मनमें जो भोग है उसे उसने देवताओंके लिये आगान किया और वह जो शुभ संकल्प करता है उसे अपने लिये गाया । असुरोंको मालूम हुआ कि इस उद्गाताके द्वारा देवगण हमारा अतिक्रमण करेंगे । अतः उसके पास जाकर उन्होंने उसे पापसे विद्ध कर दिया । यह जो अननुरूप संकल्प करता है यही वह पाप है, यही वह पाप है । इस प्रकार निश्चय ही इन देवताओंको पापका संसर्ग हुआ और ऐसे ही [असुरोंने] इन्हें पापसे विद्ध किया ॥ ६ ॥

तथैव घ्राणादिदेवता उद्गीथ-
निर्वर्तत्वाजपमन्त्रप्रकाश्या उपा-
स्याश्चेति क्रमेण परीक्षितवन्तः ।
देवानां चैतन्निश्चितमासीत्—
वागादिदेवताः क्रमेण परीक्ष्य-
माणाः कल्याणविषयविशेषात्म-
सम्बन्धासङ्गहेतोरासुरपाप्मसं-
सर्गाद् उद्गीथनिर्वर्तनासमर्थाः ।
अतोऽनभिधेयाः “असतो मा सद्ग-
मय” इत्यनुपास्याश्च, अशुद्धत्वा-
दितराव्यापकत्वाच्चेति ।

एवमुत्खल्वनुक्ता अप्येतास्त्व-
गादिदेवताः कल्याणाकल्याण-
कार्यदर्शनादेवं वागादिवदेव, एनाः
पाप्मनाविध्यन्पाप्मना विद्धवन्त
इति यदुक्तं तत्पाप्मभिरुपासृज-
न्याप्मभिः संसर्गकृतवन्त इत्येतत्
॥ ३-६ ॥

इसी प्रकार घ्राणादि देवता उद्गीथ
कर्मके कर्ता होनेसे जपमन्त्रद्वारा
प्रकाश्य और उपास्य हैं—ऐसा
जानकर देवताओंने क्रमशः उनकी
परीक्षा की । देवताओंको उनके
विषयमें यही निश्चय था कि क्रमशः
परीक्षा किये जानेपर वागादि
देवता कल्याणविषयविशेषका अपनेसे
सम्बन्ध रखनेकी आसक्तिके कारण
आसुर पापका संसर्ग हो जानेसे
उद्गीथकर्मका निर्वाह करनेमें समर्थ
नहीं हैं । अतः अशुद्ध और दूसरोंमें
अव्यापक होनेके कारण “मुझको
असत्से सत्की ओर ले जाओ”
इस जपमन्त्रसे अप्रकाश्य और
अनुपास्य हैं ।

इसी प्रकार, न कहें जानेपर भी,
शुभ और अशुभ दोनों प्रकारके
कार्य देखे जानेसे त्वगादि अन्य
देवगण भी वागादिके समान ही हैं ।
इन्हें भी असुरोंने पापसे वेध दिया
है । ऊपर जो कहा गया है कि
‘पापसे वेध दिया’ उसका यही
तात्पर्य है कि पापके द्वारा उन्हें
संश्लिष्ट कर दिया यानी पापसे
उनका संसर्ग कर दिया ॥ ३-६ ॥

मुख्य प्राणका उद्गान, उसका पापविद्ध न होना तथा

उसकी उपासनाका फल

वागादिदेवता उपासीना अपि
मृत्यवतिगमनायाश्रणाः सन्तो
देवाः क्रमेण—

वागादि देवताओंकी उपासना
करनेपर भी मृत्युका अतिक्रमण
करनेमें किसीको अपना सहायक
न पाकर देवताओंने क्रमशः—

अथ हेममासन्यं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति । तथेति
तेभ्य एष प्राण उद्गायते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्ये-
ष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविव्यत्सन् । स यथाश्मा-
नमृत्वा लोष्टो विध्वंसेतैवं हैव विध्वंसमाना विष्वञ्चो
विनेशुस्ततो देवा अभवन्परासुराः । भवत्यात्मना परास्य
द्विषन्भ्रातृव्यो भवति य एवं वेद ॥ ७ ॥

फिर अपने मुखमें रहनेवाले प्राणसे कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान
करो ।” ‘तत्र बहुत अञ्छा’ ऐसा कहकर इस प्राणने उनके लिये उद्गान
किया । असुरोंने जाना कि इस उद्गाताके द्वारा देवगण हमारा अतिक्रमण
करेंगे । अतः उन्होंने उसके पास जाकर उसे पापसे विद्ध करना चाहा ।
किंतु जिस प्रकार पत्थरसे टकराकर मिट्टीका डेला नष्ट हो जाता है उसी
प्रकार वे विध्वस्त होकर अनेक प्रकारसे नष्ट हो गये । तत्र देवगण
प्रकृतिस्थ हो गये और असुरोंका पराभव हुआ । जो इस प्रकार जानता
है वह प्रजापतिरूपसे स्थित होता है और उससे द्वेष करनेवाले भ्रातृव्य
(सौतेला भाई) का पराभव होता है ॥ ७ ॥

अथानन्तरं ह इमांमेत्यभिनय-
प्रदर्शनार्थम् । आसन्यमास्ये भव-
मासन्यं मुखान्तर्विलस्थं प्राणमू-

तदनन्तर, ‘ह इमम्’ यह अभिनय
(अङ्गुलि आदिद्वारा प्रत्यक्ष संकेत)
प्रदर्शित करनेके लिये है, उन्होंने
आसन्य—आस्यमें रहनेवाले अर्थात्
मुखान्तर्गत छिद्रमें स्थित प्राणसे

चुस्त्वं न उद्गायेति । तथेत्येवं
शरणमुपगतेभ्यः स एष प्राणो
मुख्य उदगायदित्यादि पूर्ववत् ।
पाप्मनाऽविव्यत्सन्वेधनं कर्तुमिष्ट-
वन्तस्ते च दोषासंसर्गिणं सन्तं
मुख्यं प्राणम् । स्वेन आसङ्गदोषेण
वागादिषु लब्धप्रसरास्तदभ्या-
सानुवृत्त्या संस्रक्ष्यमाणा विनेशु-
र्विनष्टा विध्वस्ताः ।

कथमिव ? इति दृष्टान्त उच्यते—
स यथा स दृष्टान्तो यथा लोके-
ऽश्मानं पाषाणमृत्वा गत्वा प्राप्य,
लोष्टः पांसुपिण्डः पाषाणचूर्ण-
नायाश्मनि निक्षिप्तः स्वयं विध्वं-
सेत विसंसेत विचूर्णीभवेत्, एवं
हैव यथायं दृष्टान्त एवमेव, विध्वं-
समाना विशेषेण ध्वंसमाना
विध्वञ्चो नानागतयो विनेशुर्विनष्टा

कहा, “तुम हमारे लिये उद्गान करो ।”
तब ‘तथास्तु’ कहकर अपनी
शरणमें आये हुए देवताओंके लिये
उस मुख्य प्राणने उद्गान किया—
इत्यादि सब प्रसङ्ग पूर्ववत् समझना
चाहिये । असुरोंने जो दोषके संसर्गसे
रहित था उस मुख्य प्राणको पापसे
विद्ध करना चाहा । अपने
अभिनिवेशरूप दोषके कारण वागादिमें
उनकी गति हो गयी थी । किंतु
उसी अभ्यासकी अनुवृत्तिसे मुख्य
प्राणके साथ संसर्ग करनेको उद्यत
होनेपर वे नाशको प्राप्त हो गये
अर्थात् विध्वस्त हो गये ।

किस प्रकार विध्वस्त हो गये ?
इस विषयमें दृष्टान्त दिया जाता
है । ‘स यथा’—जैसा कि वह
दृष्टान्त है—लोकमें पाषाणको चूर्ण
करनेके लिये फेंका हुआ लोष्ट—
मिट्टीका डेल उस अश्मा यानी
पत्थरपर जाकर पट्टूचकर अर्थात्
पत्थरको प्राप्त होकर स्वयं विध्वस्त—
छिन्न-भिन्न यानी चूर्ण हो जाता है
उसी प्रकार जैसा कि यह दृष्टान्त
है वैसे ही वे असुरगण विध्वस्त
होकर—विशेषरूपसे ध्वस्त होकर
विध्वक् यानी नाना गतियोंको प्राप्त

यतः, ततस्तस्मादासुरविनाशादेव-
त्वप्रतिबन्धभूतेभ्यः स्वाभाविका-
सङ्गजनितपाप्मभ्यो वियोगाद्
असंसर्गधर्मिमुख्यप्राणाश्रयबलाद्
देवा वागादयः प्रकृता अभवन् ।

किमभवन् ? स्वं देवतारूप-
मग्न्याद्यात्मकं वक्ष्यमाणम् । पूर्व-
मप्यग्न्याद्यात्मन एव सन्तः स्वा-
भाविकेन पाप्मना तिरस्कृत-
विज्ञानाः पिण्डमात्राभिमाना आ-
सन् । ते तत्पाप्मवियोगादुज्झित्वा
पिण्डमात्राभिमानं शास्त्रसमर्पित-
वागाद्यग्न्याद्यात्माभिमाना बभूवु-
रित्यर्थः । किञ्च ते प्रतिपक्षभूता
असुराः पराभवन्नित्यनुवर्तते ।
पराभूता विनष्टा इत्यर्थः ।

होते हुए विनष्ट हो गये । क्योंकि
ऐसा हुआ इसलिये असुरभावका
विनाश हो जानेसे देवत्वके प्रति-
बन्धभूत स्वाभाविक अभिनिवेश-
जनित पापसे वियोग हो जानेके
कारण असंसर्गधर्मी मुख्य प्राणके
आश्रयके प्रभावसे वागादि देवगण
प्रकृतिस्थ हो गये ।

वे क्या हो गये ? [सो बतलाया
जाता है—] वे आगे बतलाये
जानेवाले अपने अग्न्यादिरूप
देवभावको प्राप्त हो गये । पहले भी
वे अग्न्यादिस्वरूप ही थे । अपने
स्वभावजनित पापसे विज्ञानशक्तिके
तिरस्कृत हो जानेसे वे पिण्डमात्रके
अभिमानसे युक्त हो गये थे । उस
पापका वियोग हो जानेसे वे
पिण्डमात्रके अभिमानको त्यागकर
शास्त्रसमर्पित वागादि अग्न्यादि-
रूपताके अभिमानसे युक्त हो
गये । तथा उनके प्रतिपक्षी वे
असुरगण पराभूत हो गये—इस
प्रकार 'पराभवन्' यहाँ 'अभवन्'
क्रियाकी अनुवृत्ति होती है । वे
पराभूत यानी विनष्ट हो गये ।

१. मूलमें 'ततो देवा अभवन् परा असुराः' ऐसा पाठ है । इसमें एक वाक्य
'ततो देवा अभवन्' है और दूसरा 'असुरा परा अभवन् (पराभवन्)' है । इसमें
'अभवन्' क्रियाकी अनुवृत्ति हुई है ।

यथा पुराकल्पेन वर्णितः पूर्व-
 यजमानोऽतिक्रान्तकालिकः एता-
 मेवाख्यायिकारूपां श्रुतिं दृष्ट्वा
 तेनैव क्रमेण वागादिदेवताः
 परीक्ष्य, ताश्चापोह्यासङ्गपाप्मा-
 स्पददोषवत्त्वेनादोषास्पदं मुख्यं
 प्राणमात्मत्वेनोपगम्य वागाद्या-
 ध्यात्मिकपिण्डमात्रपरिच्छिन्नात्मा-
 मिमानं हित्वा वैराजपिण्डाभिमानं
 वागाद्यग्न्याद्यात्मविषयं वर्तमान-
 प्रजापतित्वं शास्त्रप्रकाशितं प्रति-
 पन्नः, तथैवायं यजमानस्तेनैव
 विधिना भवति प्रजापतिस्वरूपेणा-
 त्मना । परा चास्य प्रजापतित्व-
 प्रतिपक्षभूतः पाप्मा द्विषन्भ्रातृव्यो
 भवति । यतोऽद्वेष्टापि भवति
 कश्चिद् भ्रातृव्यो भरतादितुल्यः,
 यस्त्विन्द्रियविषयासङ्गजानतः पा-
 प्मा भ्रातृव्यो द्वेष्टा च, पारमा-
 र्थिकात्मस्वरूपातिरस्करणहेतुत्वात्
 स च पराभवति विशीर्यते लोष्ट-

जिस प्रकार पूर्वोक्त कल्पनाके
 अनुसार वर्णित पूर्व यानी भूतकालिक
 यजमान इस आख्यायिकारूपा
 श्रुतिको देखकर उसी क्रमसे वागादि
 देवताओंकी परीक्षा कर उन्हें
 अभिनिवेशजनित पापके संसर्गरूप
 दोषके कारण त्यागकर जो दोषका
 आश्रय नहीं है उस मुख्य प्राणको
 ही आत्मभावसे प्राप्त हो आध्यात्मिक
 पिण्डमात्रसे परिच्छिन्न वागादिमें
 आत्मत्वका अभिमान छोड़कर वागादि-
 की अग्न्यादिरूपताविषयक शास्त्र-
 प्रकाशित विराट्-पिण्डाभिमान यानी
 वर्तमान-प्रजापतित्वको प्राप्त हुआ
 था, उसी प्रकार यह वर्तमान
 यजमान भी उसी क्रमसे प्रजापति-
 रूपसे स्थित होता है । तथा इसके
 प्रजापतित्वका प्रतिपक्षभूत पापरूपी
 द्वेष करनेवाला भ्रातृव्य (सौतेला
 भाई) पराभवको प्राप्त होता है ।
 भरतादिके समान कोई-कोई भ्रातृव्य
 द्वेष न करनेवाला भी होता है
 किंतु जो इन्द्रियोंके विषयोंकी
 आसक्तिसे होनेवाला पापरूपी
 भ्रातृव्य है वह द्वेष्टा ही होता है;
 कारण, वह आत्माके पारमार्थिक
 स्वरूपके तिरस्कारका हेतु होता है ।
 प्राणका सङ्ग होनेपर मृत्पिण्डके

वत्प्राणपरिष्वङ्गात् । कस्यैतत्फलम् ?
इत्याह—य एवं वेद । यथोक्तं
प्राणमात्मत्वेन प्रतिपद्यते पूर्वयज-
मानवदित्यर्थः ॥ ७ ॥

समान परामृत—नष्ट हो जाता
है । यह फल किसको मिलता
है ? इसपर श्रुति कहती है—‘जो
ऐसा जानता है; अर्थात् पूर्वयजमानके
समान जो उपर्युक्त प्राणको आत्म-
स्वरूपसे जानता है’ ॥ ७ ॥

मुख्य प्राणका आङ्गिरसत्व

फलमुपसंहृत्याधुनाख्यायिका-
रूपमेवाश्रित्याह—कस्माच्च हेतो-
र्वागादीन्मुक्त्वा मुख्य एव प्राण
आत्मत्वेनाश्रयितव्यः ? इति तदुप-
पत्तिनिरूपणाय यस्मादयं वागा-
दीनां पिण्डादीनां च साधारण
आत्मा, इत्येतमर्थमाख्यायिकाया
दर्शयन्त्याह श्रुतिः—

फलका उपसंहार कर* अब श्रुति
आख्यायिकाके ही रूपका आश्रय
करके कहती है—वागादि अन्य
सब प्राणोंको छोड़कर मुख्य प्राणका
ही आत्मभावसे क्यों आश्रय लेना
चाहिये ? उसकी उपपत्ति बतलानेके
लिये, अर्थात् क्योंकि यह मुख्यप्राण
वागादि और पिण्डादिका साधारण
आत्मा है [इसलिये यही आत्मभावसे
आश्रयितव्य है]—इस अर्थको
आख्यायिकासे दिखलाते हुए श्रुति
कहती है—

ते होचुः क नु सोऽभूद्यो न इत्थमसत्तेत्यय-
मास्येऽन्तरिति सोऽयास्य आङ्गिरसोऽङ्गानां हि रसः ॥ ८ ॥

वे बोले, “जिसने हमें इस प्रकार असत्—देवभावको प्राप्त किया
है, वह कौन है ?” [उन्होंने विचार करके निश्चय किया कि] “यह आस्य
(मुख) के भीतर है, अतः यह अयास्य आङ्गिरस है, क्योंकि यह अङ्गोंका
रस है” ॥ ८ ॥

* अर्थात् फलयुक्त प्रधान विधिका वर्णन कर ।

ते प्रजापतिप्राणा मुख्येन प्राणेन
परिप्रापितदेवस्वरूपा होचुरुक्त-
वन्तः फलावस्थाः । किम् ? इत्याह—
क्व न्विति वितर्के । क्व नु कस्मि-
न्नु सोऽभूत् । कः ? यो नोऽस्मान्-
नित्थमेवमसक्त सञ्चितवान्देव-
भावमात्मत्वेनोपगमितवान् ।
स्मरन्ति हि लोके केनचिदुपकृता
उपकारिणम् ।

लोकवदेव स्मरन्तो विचा-
र्यमाणाः कार्यकरणसंघाते आ-
त्मन्येवोपलब्धवन्तः । कथम् ?
अयमास्येऽन्तरिति, आस्ये मुखे
य आकाशस्तस्मिन्नन्तर्यं प्रत्यक्षो
वर्तत इति । सर्वो हि लोको
विचार्याध्यवस्यति, तथा देवाः ।

यस्मादयमन्तराकाशे वागा-
द्यात्मत्वेन विशेषमनाश्रित्य वर्त-
मान उपलब्धो देवैः, तस्मात्स
प्राणोऽयास्यो विशेषानाश्रयाच्च

मुख्य प्राणके द्वारा देवस्वरूपको
प्राप्त कराये हुए वे प्रजापतिके
फलावस्थित प्राण कहने लगे । क्या
कहने लगे ? सो बतलाते हैं— “क्व नु”
यह वितर्क अर्थमें है । अर्थात्,
भला वह कहाँ—किसमें रहता
है ? कौन ? जिसने हमें इस प्रकार
असक्त—सञ्चित किया अर्थात्
आत्मभावसे देवत्वको प्राप्त कराया
है ।” लोकमें किसीके द्वारा उपकृत
होनेवाले लोग उस उपकारीका स्मरण
किया ही करते हैं ।

इस प्रकार लोकवत् स्मरण—
विचार करते हुए उन्होंने उसे
भूत और इन्द्रियोंके संघातरूप
अपने शरीरमें ही उपलब्ध किया ।
किस प्रकार उपलब्ध किया ?—
यह आस्यके भीतर है—आस्य
अर्थात् मुखमें जो आकाश है उसीमें
यह प्रत्यक्ष विद्यमान है । सभी लोग
विचारकर निश्चय करते हैं । उसी
प्रकार देवोंने भी किया ।

क्योंकि देवताओंने इसे वागादि
रूपसे किसी विशेषका आश्रय न
करके अन्तराकाशमें ही उपलब्ध
किया था इसलिये वह प्राण अयास्य
है, तथा किसी विशेष इन्द्रियका
आश्रय न करनेके कारण उसने

असक्त सञ्चितवान्वागादीन् ।
अत एवाङ्गिरस आत्मा कार्य-
करणानाम् ।

कथमाङ्गिरसः ? प्रसिद्धं ह्येत-
दङ्गानां कार्यकरणलक्षणानां रसः
सार आत्मेत्यर्थः । कथं पुनरङ्ग-
रसत्वम् ? तदपाये शोषप्राप्तेरिति
वक्ष्यामः । यस्माच्चायमङ्गरसत्वा-
द्विशेषानाश्रितत्वाच्च कार्यकरणानां
साधारण आत्मा विशुद्धश्च,
तस्माद्वागादीनपास्य प्राण एवा-
त्मत्वेनाश्रयितव्य इति वाक्यार्थः ।
आत्मा ह्यात्मत्वेनोपगन्तव्यो-
ऽविपरीतबोधाच्छ्रेयःप्राप्तेः, विपर्यये
चानिष्टप्राप्तिदर्शनात् ॥ ८ ॥

वागादि इन्द्रियोंको असक्त—अन्यादि
देवभावसे संयुक्त किया । इसीसे
वह भूत और इन्द्रियोंका आङ्गिरस
आत्मा है ।

वह आङ्गिरस क्यों है ?—क्योंकि
यह कार्य-करणरूप अङ्गोंका रस—
सार अर्थात् आत्मा है—ऐसा
प्रसिद्ध है । किंतु इसका अङ्गरसत्व
क्यों है ? क्योंकि इसके चले जानेपर
शरीर सूख जाता है—ऐसा हम
आगे कहेंगे । इस प्रकार क्योंकि
यह अङ्गरस होनेसे और किसी विशेषके
आश्रित न होनेके कारण भूत और
इन्द्रियोंका साधारण आत्मा है और
विशुद्ध भी है, इसलिये वागादिको
छोड़कर प्राणहीका आत्मभावसे
आश्रय लेना चाहिये—यह इस
वाक्यका तात्पर्य है । आत्माको ही
आत्मस्वरूपसे जानना चाहिये,
क्योंकि अविपरीत बोधसे ही श्रेय-
की प्राप्ति होती है, विपरीत ज्ञानसे
तो अनिष्टकी ही प्राप्ति देखी गयी
है ॥ ८ ॥

प्राणकी शुद्धताका प्रतिपादन

स्यान्मतं प्राणस्य विशुद्धि-
रसिद्धेति ।

पूर्व०—हमारा विचार है कि
प्राणकी विशुद्धि सिद्ध नहीं होती ।

ननु परिहृतमेतद्वागादीनां

कल्याणवदनाद्यासङ्गवत्प्राणस्य

आसङ्गास्पदत्वाभावेन ।

बाढम्, किं त्वाङ्गिरसत्वेन

वागादीनामात्मत्वोक्त्या वागादि-

द्वारेण शशस्पृष्टितत्स्पृष्टेरिवाशुद्ध-

ता शङ्क्यते—इत्याह—शुद्ध एव

प्राणः । कुतः ?

सिद्धान्ती०—किंतु वागादिके

शुभभाषणादिविषयक अभिनिवेशके समान प्राणमें किसी प्रकारकी अभिनिवेशास्पदता नहीं है—ऐसा बतलाकर हम इस शङ्काका परिहार कर चुके हैं ।

पूर्व०—ठीक है, किंतु जिस प्रकार शवका स्पर्श होनेसे उसे स्पर्श करनेवालेकी अशुद्धता मानी जाती है उसी प्रकार आङ्गिरस होनेसे वागादिका आत्मा बतलाया जानेसे वागादिके द्वारा उसकी भी अशुद्धताकी शङ्का होती है; इसपर श्रुति कहती है—प्राण शुद्ध ही है । क्यों शुद्ध है ?—

सा वा एषा देवता दूर्नाम दूरं ह्यस्या मृत्युर्दूरं ह
वा अस्मान्मृत्युर्भवति य एवं वेद ॥ ९ ॥

वह यह देवता 'दूर' नामवाली है, क्योंकि इससे मृत्यु दूर है । जो ऐसा जानता है, उससे मृत्यु दूर रहता है ॥ ९ ॥

सा वा एषा देवता दूर्नाम ।

यं प्राणं प्राप्याश्मानमिव लोष्ट-
वद्विध्वत्ता असुरास्तं परामृशति
सेति । सैवैषा येयं वर्तमानयज-
मानशरीरस्था देवैर्निर्धारिता "अप्र-
मास्येऽन्तः" इति । देवता च सा

वह यह देवता 'दूर' नामवाली है । जिस प्राणको प्राप्त होकर पत्थरको प्राप्त हुए मृत्पिण्डके समान असुरगण नष्ट हो गये थे उसीका श्रुति 'सा (वह)' ऐसा कहकर परामर्श करती है । वह यही है जिसे कि देवोंने "यह आस्यके भीतर है" इस प्रकार वर्तमान यजमानके शरीरमें स्थित निश्चय किया है ।

स्मात्, उपासनक्रियायाः कर्म-
भावेन गुणभूतत्वात् ।

यस्मात्सा दूर्नाम दूरित्येवं
ख्याता । नामशब्दः रूपापनपर्या-
यः । तस्मात्प्रसिद्धास्या विशुद्धि-
दूर्नामत्वात् । कुतः पुनर्दूर्नामत्वम् ?
इत्याह—दूरं दूरे हि यस्मादस्याः
प्राणदेवताया मृत्युरासङ्गलक्षणः
पाप्मा । असंश्लेषधर्मित्वात्प्राणस्य
समीपस्यस्यापि दूरता मृत्योस्तस्मा-
द् दूरित्येवं ख्यातिः, एवं प्राणस्य
विशुद्धिर्ज्ञापिता ।

विदुषः फलमुच्यते—दूरं ह
वा अस्मान्मृत्युर्भवति । अस्मादेवं-
विदः, य एवं वेद तस्मादेवमिति
प्रकृतं विशुद्धिगुणोपेतं प्राणमुपास्त
इत्यर्थः ।

उपासनं नाम उपासार्थवादे
यथा देवतादिस्वरूपं श्रुत्या ज्ञाप्यते

उपासनाक्रियाके कर्मभावसे गुणभूत
होनेके कारण वह देवता भी है ।*

क्योंकि यह प्राणदेवता 'दूर्'
नामवाली है अर्थात् 'दूर्' इस
प्रकार विख्यात है—यहाँ 'नाम'
शब्द 'ख्याति' का पर्याय है—
अतः 'दूर्' नामवाली होनेसे इसकी
विशुद्धि भी प्रसिद्ध है । इसका
'दूर्' नाम क्यों है ? इसपर श्रुति
कहती है—क्योंकि इस प्राणदेवतासे
मृत्यु यानी आसक्तिरूप पाप दूर
हैं । प्राण असंसर्गधर्मी है, इसलिये
समीपस्थ होनेपर भी इससे मृत्युकी
दूरता है, अतः 'दूर्' इस प्रकार
ही इसकी प्रसिद्धि है; इस तरह
प्राणकी विशुद्धि बतलायी गयी ।

अब इसके विद्वान् (उपासक)
का फल बतलाया जाता है—इससे
मृत्यु दूर रहता है । इससे अर्थात्
इस प्रकार जाननेवालेसे यानी जो
इस प्रकार जानता है उससे । इस
प्रकार अर्थात् जो विशुद्धिगुणविशिष्ट
प्राणकी उपासना करता है ।

उपास्य-सम्बन्धी अर्थवादमें श्रुति-
के द्वारा देवतादिका जैसा स्वरूप

* क्योंकि जिस प्रकार यज्ञमें कारकरूपसे देवगण गुणभूत होते हैं, उसी प्रकार प्राण भी द्रव्यादिसे पृथक् विहित क्रियामें गुणभूत होनेके कारण देवता है ।

तथा मनसोपगम्य आसनं चिन्तनं
लौकिकप्रत्ययाव्यवधानेन यावत्त-
देवतादिस्वरूपात्माभिमानाभिव्य-
क्तिरिति लौकिकात्माभिमानवत् ।
“देवो भूत्वा देवानप्येति” (बृ०
उ० ४ । १ । २) “किन्देवतो-
ऽस्यां प्राच्यां दिश्यसि” (बृ० उ०
३ । ९ । २०) इत्येवमादि-
श्रुतिभ्यः ॥ ९ ॥

ज्ञात कराया जाय वैसे ही स्वरूपको
मनके द्वारा उपलब्ध करके उसके
उप (समीप) आसन करना—बैठना
अर्थात् लौकिक प्रत्ययोंका व्यवधान न
आने देकर जबतक लौकिक आत्मा-
भिमानके समान उस देवतादिके
स्वरूपमें आत्मत्वका अभिमान उत्पन्न
न हो तबतक उसीका चिन्तन करना
उपासना है; जैसा कि “देवता होकर
देवताओंमें लीन होता है” “इस
पूर्व दिशामें तू किस देवतावाला
(किस देवताकी उपासना करनेवाला)
है” इत्यादि श्रुतियोंसे सिद्ध होता
है ॥ ९ ॥

प्राणोपासकसे मृत्यु दूर रहता है—इसकी उपपत्ति

सा वा एषा देवता दूरं ह वा
अस्मान्मृत्युर्भवतीत्युक्तम् । कथं
पुनरेवंविदो दूरं मृत्युर्भवति ?
इत्थुच्यते—एवंविच्चविरोधात् ।
इन्द्रियविषयसंसर्गसङ्गजो हि
पाप्मा प्राणात्माभिमानिनो हि
विरुध्यते, वागादिविशेषात्मा-
भिमानहेतुत्वात् स्वाभाविकाज्ञान-

‘वह यह देवता है, उससे मृत्यु
दूर रहता है’ ऐसा ऊपर कहा गया ।
किंतु इस प्रकार जाननेवालेसे
मृत्यु दूर क्यों रहता है ? सो बतलाया
जाता है—क्योंकि इस प्रकार
जाननेसे मृत्युका विरोध है । इन्द्रिय-
जनित विषयोंके संसर्गसे होनेवाली
आसक्ति ही पाप (मृत्यु) है,
उसका प्राणात्माभिमानसे विरोध है;
क्योंकि वह वागादि परिच्छिन्नात्मा-
भिमानका हेतु है और स्वाभाविक

हेतुत्वाच्च । शास्त्रजनितो हि प्राणा-
त्माभिमानः । तस्मादेवंविदः
पाप्मा दूरं भवतीति युक्तं विरोधा-
त् । तदेतत्प्रदर्शयति—

अज्ञानसे उत्पन्न होता है । तथा
प्राणात्माभिमान शास्त्रजनित है ।
अतः विरोध होनेके कारण इस
प्रकार जाननेवालेसे पाप दूर रहता
है—यह ठीक ही है । इसी अर्थको
श्रुति प्रदर्शित करती है—

सा वा एषा देवतैतासां देवतानां पाप्मानं मृत्यु-
मपहत्य यत्रासां दिशामन्तस्तद्रमयाञ्चकार तदासां
पाप्मनो विन्यदधात्तस्मान्न जनमियान्नान्तमियान्नेत्पा-
प्मानं मृत्युमन्ववायानीति ॥ १० ॥

उस इस प्राणदेवताने इन वागादि देवताओंके पापरूप मृत्युको
हटाकर जहाँ इन दिशाओंका अन्त है वहाँ पहुँचा दिया । वहाँ इनके
पापको उसने तिरस्कारपूर्वक स्थापित कर दिया । अतः 'मैं पापरूप मृत्युसे
संश्लिष्ट न हो जाऊँ' इस भयसे अन्त्यजनके पास न जाय और अन्त
दिशामें भी न जाय ॥ १० ॥

सा वा एषा देवतेत्युक्तार्थम् ।
एतासां वागादीनां देवतानां
पाप्मानं मृत्युं स्वाभाविकाज्ञान-
प्रयुक्तेन्द्रियविषयसंसर्गासङ्गजनि-
तेन हि पाप्मना सर्वो म्रियते, स
ह्यतो मृत्युः, तं प्राणात्माभिमान-
रूपाभ्यो देवताभ्योऽपच्छिद्याप-
हत्य, प्राणात्माभिमानमात्रतयैव

'सा वा एषा देवता' इस वाक्य-
का अर्थ कहा जा चुका है । उस इस
प्राण देवताने इन वागादि देवताओंके
पापरूप मृत्युको—स्वाभाविक अज्ञान-
प्रेरित इन्द्रियविषयोंके संसर्गजनित
अभिनिवेशसे होनेवाले पापसे ही
सब जीव मरते हैं, इसलिये वही
मृत्यु है । उसे प्राणात्माभिमानरूप
देवताओंसे अपहत्य—अलग कर ।
[अन्य देवताओंका] प्राणस्वरूप-
मात्रमें ही अभिमान होनेके कारण
यहाँ मुख्य प्राणको अपहन्ता कहा

प्राणोऽपहन्तेत्युच्यते । विरोधादेव
तु पाप्मैवंविदो दूरं गतो भवति ।
किं पुनश्चकार देवतानां पाप्मानं
मृत्युमपहत्य ? इत्युच्यते—यत्र
यस्मिन्नासां प्राच्यादीनां दिशा-
मन्तोऽवसानं तत्तत्र गमयाञ्चकार
गमनं कृतवानित्येतत् ।

ननु नास्ति दिशामन्तः कथ-
मन्तं गमितवान् ? इत्युच्यते—
श्रौतविज्ञानवज्रनावधिनिमित्त-
कल्पितत्वादिशां तद्विरोधिजना-
ध्युषित एव देशो दिशामन्तः,
देशान्तोऽरण्यमिति यद्वदित्यदोषः ।

तत्तत्र गमयित्वा आसां देव-
तानाम्, पाप्मन इति द्वितीया-
बहुवचनम्, विन्यदधाद्विविधं
न्यग्भावेनादधात्स्यापितवती प्राण-
देवता । प्राणात्माभिमानशून्येषु

गया है, उससे विरोध होनेके
कारण ही इस प्रकार जाननेवालेका
पाप दूर चला जाता है । देवताओंके
पापरूप मृत्युको उनसे अलग कर
फिर प्राण देवताने क्या किया, सो
बतलाया जाता है—जहाँ यानी
जिस स्थानपर इन पूर्वादि दिशाओंका
अन्त—अवसान है वहाँ उसे पहुँचा दिया
अर्थात् वहाँ उसका गमन करा दिया ।

किंतु दिशाओंका तो अन्त ही
नहीं है, फिर उसे दिशान्तमें कैसे
पहुँचा दिया ? इसपर हमारा कथन
यह है कि दिशाओंकी कल्पना
श्रौतविज्ञानवान् पुरुषोंकी सीमापर्यन्त
ही की गयी है, अतः उनसे विरुद्ध
आचरणवाले लोगोंसे बसा हुआ देश
ही दिशाओंका अन्त है; जैसे कि
देशका अन्त अरण्य होता है उसी
प्रकार ऐसा माननेमें भी दोष
नहीं है ।

इन देवताओंके पापोंको वहाँ
पहुँचाकर प्राणदेवताने उसे विविध
प्रकारसे निम्नभावसे (तिरस्कारपूर्वक)
निहित—स्थापित कर दिया ।
‘पाप्मनः’ पद द्वितीयाबहुवचनान्त
है । प्रसङ्गके सामर्थ्यसे ज्ञात होता
है कि उसे प्राणात्माभिमानशून्य

अन्त्यजनेष्विति सामर्थ्यात् ।
इन्द्रियसंसर्गजो हि स इति प्रा-
प्याश्रयतावगम्यते ।

तस्मात्तमन्त्यं जनं नेयान्न
गच्छेत्सम्भाषणदर्शनादिभिर्न सं-
सृजेत् । तत्संसर्गे पाप्मना संसर्गः
कृतः स्यात्पाप्माश्रयो हि सः ।
तज्जननिवासं चान्तं दिगन्तशब्द-
वाच्यं नेयाज्जनशून्यमपि, जन-
मपि तद्देशवियुक्तमित्यभिप्रायः ।
नेदिति परिभयार्थं निपातः ।
इत्थं जनसंसर्गे पाप्मानं मृत्यु-
मन्ववायानीति । अनु अव अया-
नीत्यनुगच्छेयमिति, एवं भीतो
न जनमन्तं चेयादिति पूर्वेण
सम्बन्धः ॥ १० ॥

अन्त्यजनोंमें स्थापित कर दिया ।
वह पाप इन्द्रियसंसर्गसे ही होनेवाला
है, इसलिये उसका प्राणियोंके
आश्रित रहना ज्ञात होता है ।

अतः उन अन्त्यजनोंके पास न
जाय, अर्थात् सम्भाषण और दर्शनादि-
से भी उनका संसर्ग न करे । उनका
संसर्ग करनेपर पापसे भी संसर्ग
होगा, क्योंकि वह पापका आश्रय
है । उन लोगोंके निवासस्थान अन्त
यानी दिगन्तशब्दवाच्य देशमें
उसके जनशून्य होनेपर भी, न
जाय; तथा उस देशसे अलग हुए
अन्त्य जनके पास भी न जाय—
ऐसा इसका अभिप्राय है ।

‘नेत्’ यह ‘परिभय’ (सर्वतःभय)
के अर्थमें निपात है । इस प्रकार इन
अन्त्य जनोंके संसर्गमें जानेसे मैं पाप-
रूप मृत्युको ‘अन्ववायानि’—‘अनु
अव अयानि’ अर्थात् अनुगत होऊँगा,
इस प्रकार डरता हुआ उन अन्त्यजन
और अन्त देशोंमें न जाय—इस
प्रकार इसका पूर्वक्रियापद ‘इयात्’
से सम्बन्ध है ॥ १० ॥

प्राणद्वारा वागादिका अग्न्यादि देवभावको प्राप्त कराया जाना

सा वा एषा देवतैतासां देवतानां पाप्मानं मृत्यु-
मपहत्याथैना मृत्युमत्यवहत् ॥ ११ ॥

उस इस प्राणदेवताने इन देवताओंके पापरूप मृत्युको दूरकर फिर इन्हें मृत्युके पार [अग्न्यादि देवतात्मभावको प्राप्त] कर दिया ॥ ११ ॥

सा वा एषा देवता, तदे-
तत्प्राणात्मज्ञानकर्मफलं वागादीना-
मग्न्याद्यात्मत्वमुच्यते । अथैना
मृत्युमत्यवहत् । यस्मादाध्या-
त्मिकपरिच्छेदकरः पाप्मा मृत्युः
प्राणात्मविज्ञानेनापहतस्तस्मात्स
प्राणोऽपहन्ता पाप्मनो मृत्योः ।
तस्मात्स एव प्राण एना वागादि-
देवताः प्रकृतं पाप्मानं मृत्युमतीत्य
अवहतप्रापयत्स्वं स्वमपरिच्छिन्न-
मग्न्यादिदेवतात्मरूपम् ॥ ११ ॥

‘सा वा एषा देवता’ इस श्रुतिसे प्राणात्मज्ञानरूप कर्मके फलस्वरूपसे वागादिकी अग्न्यादिरूपताका वर्णन किया जाता है । इसके अनन्तर प्राणदेवताने उनको मृत्युके पार कर दिया । क्योंकि आध्यात्मिक परिच्छेदकर्ता पापरूप मृत्यु प्राणात्म-ज्ञानद्वारा नष्ट हो गया इसलिये प्राण पापरूप मृत्युका नाश करनेवाला है । अतः उस प्राणने ही इन वागादि देवताओंको, इनके प्रकृत पापरूप मृत्युको पारकर, इनके अपरिच्छिन्न अग्न्यादि देवतात्मस्वरूपको प्राप्त करा दिया ॥ ११ ॥

स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत्सा यदा मृत्युमत्य-
मुच्यत सोऽभिरभवत्सोऽयमग्निः परेण मृत्युमतिक्रान्तो
दीप्यते ॥ १२ ॥

उस प्रसिद्ध प्राणने प्रधान वाग्देवताको [मृत्युके] पार पहुँचाया । वह वाक् जिस समय मृत्युसे पार हुई यह अग्नि हो गयी । वह यह अग्नि मृत्युसे परे उसका अतिक्रमण करके देदीप्यमान है ॥ १२ ॥

स वै वाचमेव प्रथमामत्यव-
हत् । स प्राणो वाचमेव प्रथमां
प्रधानामित्येतत् । उद्गीथकर्मणी

‘स वै वाचमेव प्रथमामत्य-
वहत्’—उस प्रसिद्ध प्राणने प्रथमा
यानी प्रधाना वाक्का [मृत्युसे] अति-
वहन किया । उद्गीथकर्ममें अन्य

तरकरणापेक्षया साधकतमत्वं
प्राधान्यं तस्याः । तां प्रथमामत्य-
वहद्ब्रह्मं कृतवान् ।

तस्याः पुनर्मृत्युमतीत्योढायाः
किं रूपम्? इत्युच्यते—सा वाग्यदा
यस्मिन्काले पाप्मानं मृत्युम् अत्य-
मुच्यतातीत्यामुच्यत मोचिता
स्वयमेव, तदा सोऽग्निरभवत् । सा
वाक् पूर्वमप्यग्निरेव सती मृत्यु-
वियोगेऽप्यग्निरिवामवत् । एतावां-
स्तु विशेषो मृत्युवियोगे ।

सोऽयमतिक्रान्तोऽग्निः परेण
मृत्युं परस्तान्मृत्योर्दीप्यते । प्राङ्-
मोक्षान्मृत्युप्रतिबद्धो अध्यात्म-
वागात्मना नेदानीमिव दीप्ति-
मानासीत्, इदानीं तु मृत्युं परेण
दीप्यते मृत्युवियोगात् ॥१२॥

इन्द्रियोंकी अपेक्षा साधकतम होना
ही उसकी प्रधानता है । उस प्रथमा
वाग्देवताका उसने अतिवहन किया ।

किंतु मृत्युको पार करके ले
जायी गयी उस वाणीका क्या रूप
है, सो बतलाया जाता है—वह
वाक् जब—जिस समयमें पापरूप
मृत्युको पार करके मुक्त हुई—स्वयं
ही मृत्युसे छूट गयी, उस समय वह
अग्नि हो गयी । वह वाक् पहले भी
अग्निरूपा ही थी, अब मृत्युका
वियोग हो जानेपर भी अग्नि ही हो
गयी । विशेषता इतनी ही है कि
मृत्युका वियोग होनेपर ।

वह यह [मृत्युको] अतिक्रान्त
करनेवाला अग्नि 'परेण मृत्युम्'—
मृत्युसे परे देदीप्यमान है, उससे मुक्त
होनेसे पूर्व अध्यात्मवाग्रूप मृत्युसे
प्रतिबद्ध होनेके कारण वह इस समयके
समान दीप्तिमान् नहीं था; अब मृत्युका
वियोग हो जानेके कारण वह मृत्युसे
परे होकर देदीप्यमान है ॥१२॥

अथ प्राणमत्यवहत्स यदा मृत्युमत्यमुच्यत स
वायुरभवत्सोऽयं वायुः परेण मृत्युमतिक्रान्तः पवते ॥१३॥

फिर प्राणका अतिवहन किया । वह जिस समय मृत्युसे पार हुआ वह वायु हो गया । वह यह अतिक्रान्त वायु मृत्युसे परे बहता है ॥१३॥

तथा प्राणो घ्राणम्—वायुर-	इसी प्रकार प्राण—घ्राण अर्थात्
भवत् । स तु पवते मृत्युं परेणाति-	वायु हो गया । वह मृत्युसे पार होकर
क्रान्तः । सर्वमन्यदुक्तार्थम् ॥१३॥	बहता है । और सबका अर्थ कहा
	जा चुका है ॥ १३ ॥

अथ चक्षुरत्यवहत्तद्यदा मृत्युमत्यमुच्यत स आदित्योऽभवत्सोऽसावादित्यः परेण मृत्युमतिक्रान्तस्तपति ॥ १४ ॥

फिर चक्षुका अतिवहन किया । वह जिस समय मृत्युसे पार हुआ यह आदित्य हो गया । वह यह अतिक्रान्त आदित्य मृत्युसे परे तपता है ॥१४॥

तथा चक्षुरादित्योऽभवत्स तु	इसी प्रकार चक्षु आदित्य हो
तपति ॥ १४ ॥	गया और वह तपता है ॥ १४ ॥

अथ श्रोत्रमत्यवहत्तद्यदा मृत्युमत्यमुच्यत ता दिशोऽभवंस्ता इमा दिशः परेण मृत्युमतिक्रान्ताः ॥१५॥

फिर श्रोत्रका अतिवहन किया । वह जिस समय मृत्युसे पार हुआ यह दिशा हो गया । वे ये अतिक्रान्त दिशाएँ मृत्युसे परे हैं ॥१५॥

तथा श्रोत्रं दिशोऽभवत् । दिशः	तथा श्रोत्र दिशा हो गया ।
प्राच्यादिविभागेनावस्थिताः ॥१५॥	दिशाएँ पूर्वादिके विभागसे स्थित
	हैं ॥ १५ ॥

अथ मनोऽत्यवहत्तद्यदा मृत्युमत्यमुच्यत स चन्द्रमा अभवत्सोऽसौ चन्द्रः परेण मृत्युमतिक्रान्तो

भात्येवं ह वा एनमेषा देवता मृत्युमतिवहति य एवं वेद ॥ १६ ॥

फिर मनका अतिवहन किया । वह जिस समय मृत्युसे पार हुआ यह चन्द्रमा हो गया । वह यह अतिक्रान्त चन्द्रमा मृत्युसे परे प्रकाशमान है । इसी प्रकार यह देवता उसका मृत्युसे अतिवहन करती है जो कि इसे इस प्रकार जानता है ॥ १६ ॥

मनश्चन्द्रमा भाति । यथा पूर्व-
यजमानं वागाद्यग्न्यादिभावेन
मृत्युमत्यवहत्, एवमेनं वर्तमान-
यजमानमपि ह वा एषा प्राण-
देवता मृत्युमतिवहति वागाद्य-
ग्न्यादिभावेन । एवं यो वागा-
दिपञ्चकविशिष्टं प्राणं वेद । “तं
यथा यथोपासते तदेव भवति”
इति श्रुतेः ॥ १६ ॥

मन चन्द्रमा होकर प्रकाशित होता है । जिस प्रकार प्राणने पूर्व यजमानको वागादिके अग्न्यादिभावसे मृत्युसे अतिवहन किया था उसी प्रकार यह प्राणदेवता इस वर्तमान यजमानको भी वागादिके अग्न्यादि-भावद्वारा मृत्युसे अतिक्रान्त कर देती है जो कि इस प्रकार प्राणको वागादि पञ्चदेवविशिष्ट जानता है, जैसा कि “उसकी जो जिस प्रकार उपासना करता है तद्रूप ही हो जाता है” इस श्रुतिसे सिद्ध होता है ॥ १६ ॥

प्राणका अन्नाद्यागान

अथात्मनेऽन्नाद्यमागायद्यद्धि किञ्चान्नमद्यतेऽनेनैव
तदद्यत इह प्रतितिष्ठति ॥ १७ ॥

फिर उसने अपने लिये अन्नाद्यका आगान किया, क्योंकि जो भी कुछ अन्न खाया जाता है, वह प्राणके ही द्वारा खाया जाता है तथा उस अन्नमें प्राण प्रतिष्ठित होता है ॥ १७ ॥

यथा वागादिभिरात्मार्थमागानं
कृतं तथा मुख्योऽपि प्राणः सर्व-
प्राणसाधारणं प्राजापत्यफलमागानं
कृत्वा त्रिषु पवमानेषु, अथानन्तरं
शिष्टेषु नवसु, स्तोत्रेषु, आत्मने
आत्मार्थमन्नाद्यमन्नं च तदाद्यं
चान्नाद्यमागायत् ।

कर्तुः कामसंयोगो वाचनिक
इत्युक्तम् । कथं पुनस्तदन्नाद्यं प्राणे-
नात्मार्थमागीतमिति गम्यते? इत्यत्र
हेतुमाह—यत्किञ्चेति सामान्या-
न्नमात्रपरामर्शार्थः । हीति हेतौ ।
यस्माल्लोके प्राणिभिर्यत्किञ्चिद-
न्नमद्यते भक्ष्यते तदनेनैव । अन
इति प्राणस्याख्या प्रसिद्धा अनः-
शब्दः सान्तः शकटवाची, यस्त्व-
न्यः स्वरान्तः स प्राणपर्यायः ।

जिस प्रकार वागादिने अपने
लिये आगान किया था उसी
प्रकार मुख्य प्राणने भी तीन
पवमानोंमें समस्त प्राणोंके लिये
समान प्राजापत्यरूप फलका आगान
कर इसके पश्चात् शेष नौ स्तोत्रोंमें
अपने लिये अन्नाद्यका—जो अन्न
हो और आद्य (भक्ष्य) भी हो उस
अन्नाद्यका आगान किया ।

उद्गानकर्ताको जो यह इच्छित
पदार्थका संयोग होता है, वह
वाचनिक है—ऐसा पहले कहा
जा चुका है । किंतु प्राणने उस
अन्नाद्यका अपने लिये आगान
किया—यह कैसे जाना जाता
है ? इसमें श्रुति हेतु बतलाती
है—‘यत्किञ्च’—यह पद सामान्य-
रूपसे अन्नमात्रका परामर्श करनेके
लिये है । ‘हि’ यह अव्यय हेत्वर्थमें
है । अर्थात् क्योंकि लोकमें प्राणियों-
द्वारा जो कुछ भी अन्न भक्षण
किया जाता है वह अन—प्राणके
द्वारा ही खाया जाता है । ‘अन’
यह प्राणका नाम प्रसिद्ध है ।
सान्त ‘अनस्’ शब्द शकटका वाचक
है और जो दूसरा स्वरान्त
(अकारान्त) है वह प्राणका

१. ‘अथात्मनेऽन्नाद्यमागायत्’ इस श्रुतिवचनसे विहित ।

२. मन्त्र १ । ३ । २ के भाष्यमें ।

प्राणेनैव तदद्यत इत्यर्थः ।

किञ्च न केवलं प्राणेनाद्यत
एवान्नाद्यम्, तस्मिञ्छरीराकारपरि-
णतेऽन्नाद्य इह प्रवृत्तिष्ठति प्राणः ।
तस्मात्प्राणेनात्मनः प्रतिष्ठार्थ-
मागीतमन्नाद्यम् । यदपि प्राणे-
नान्नादनं तदपि प्रतिष्ठार्थमेवेति न
वागादिष्विव कल्याणासङ्गजपा-
प्मसम्भवः प्राणेऽस्ति ॥१७॥

पर्याय है, अतः वह अनेन अर्थात्
प्राणसे ही खाया जाता है ।

इसके सिवा अन्नाद्य प्राणसे
केवल खाया ही नहीं जाता,
अपि तु उस अन्नाद्यके शरीराकारमें
परिणत होनेपर उसमें ही प्राण
प्रतिष्ठित होता है । अतः अपनी
प्रतिष्ठाके लिये प्राणने अन्नाद्यका
आगान किया । प्राणके द्वारा जो अन्न-
का अदन (भक्षण) होता है वह भी
उसकी प्रतिष्ठाके ही लिये है; अतः
वागादिके समान प्राणमें शुभाभि-
निवेशजनित पापकी सम्भावना नहीं
है ॥ १७ ॥

प्राणका सर्वपोषकत्व और उसकी
नन्ववधारणमयुक्तं प्राणेनैव
तदद्यत इति, वागादीनामपि
अन्ननिमित्तोपकारदर्शनात् ।

नैष दोषः; प्राणद्वारत्वात्तदुप-
कारस्य । कथं प्राणद्वारकोऽन्नकृतो
वागादीनामुपकार इत्येतमर्थं
प्रदर्शयन्नाह—

इस प्रकारकी उपासनाका फल
शङ्का—किंतु ऐसा जो निश्चय
किया है कि वह अन्न प्राणके ही
द्वारा खाया जाता है यह तो ठीक
नहीं है, क्योंकि अन्नसे होनेवाला
उपकार तो वागादिको भी होता
देखा जाता है ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं
है, क्योंकि वह उपकार प्राणके
ही द्वारा होता है । अन्नके कारण
होनेवाला वागादिका उपकार प्राणके
द्वारा होनेवाला कैसे है ? इसी
बातको दिखानेके लिये श्रुति
कहती है—

ते देवा अब्रुवन्नेतावद्वा इदं सर्वं यदन्नं तदात्मन
आगासीरनु नोऽस्मिन्नन्न आभजस्वेति ते वै माभिसंवि-
शतेति तथेति तं समन्तं परिण्यविशन्त । तस्माद्यदने-
नान्नमत्ति तेनैतास्तृप्यन्त्येव ह वा एनं स्वा अभिसंवि-
शन्ति भर्ता स्वानां श्रेष्ठः पुर एता भवत्यन्नादोऽधिपतिर्य
एवं वेद य उ हैवंविदं स्वेषु प्रति प्रतिर्बुभूषति न हैवालं
भार्येभ्यो भवत्यथ य एवैतमनु भवति यो वैतमनु
भार्यान्बुभूषति स हैवालं भार्येभ्यो भवति ॥ १८ ॥

वे देवगण बोले, “यह जो अन्न है वह सब तो इतना ही है; उसे तुमने अपने लिये आगान कर लिया है । अतः अब पीछेसे हमें भी इस अन्नमें भागी बनाओ ।” [प्राणने कहा] “ वे तुमलोग सब ओरसे मुझमें प्रवेश कर जाओ ।” तब ‘बहुत अच्छा’ ऐसा कहकर वे सब ओरसे उसमें प्रवेश कर गये । अतः प्राणके द्वारा पुरुष जो अन्न खाता है उससे ये प्राण भी तृप्त होते हैं । अतः जो इस प्रकार जानता है उसका ज्ञातिजन सब ओरसे आश्रय ग्रहण करते हैं, वह खजनोंका भरण करनेवाला, उनमें श्रेष्ठ और उनके आगे चलनेवाला होता है तथा अन्न भक्षण करने-वाला और सबका अधिपति होता है । ज्ञातियोंमेंसे जो भी इस प्रकार जाननेवालेके प्रति प्रतिकूल होना चाहता है वह अपने आश्रितोंका पोषण करनेमें समर्थ नहीं होता और जो भी इसके अनुकूल रहता है—जो भी इसके अनुसार रहकर अपने आश्रितोंका भरण करना चाहता है वह निश्चय ही अपने आश्रितोंके भरणमें समर्थ होता है ॥ १८ ॥

ते वागादयो देवाः, स्वविषय-

द्योतनादेवाः, अब्रुवन्नुक्तवन्तो

मुख्यं प्राणम् इदमेतावन्नातोऽधि-

उन वागादि देवताओंने, जो अपने विषयका द्योतन (प्रकाशन) करनेके कारण देवता हैं, मुख्य प्राणसे कहा—“यह [अन्न] तो इतना ही है, इससे अधिक नहीं

कमस्ति । वा इति स्मरणार्थः ।
 इदं तत्सर्वमेतावदेव, किम् ? यदन्नं
 प्राणस्थितिकरमद्यते लोके तत्स-
 र्वमात्मन आत्मार्थमागासीः
 आगीतवानसि आगानेनात्मसा-
 त्कृतमित्यर्थः । वयं चान्नमन्तरेण
 स्यातुं नोत्सहामहे । अतोऽनु-
 पश्चान्नोऽस्मान्निन्नन्ने आत्मार्थे
 तवान्ने आभजस्व आभाजयस्व ।
 णिचोऽश्रवणं छान्दसम् । अस्मां-
 श्वान्नभागिनः कुरु ।

इतर आह—ते यूयं यद्यन्ना-
 र्थिनो वै, मा मामभिसंविशत
 समन्ततो मामामिषुख्येन निवि-
 शत । इत्येवमुक्तवति प्राणे तथे-
 त्येवमिति, तं प्राणं परिसमन्तं
 परिसमन्तान्यविशन्त निश्चयेना-
 विशन्त, तं प्राणं परिवेष्टय
 निविष्टवन्त इत्यर्थः । तथा निवि-
 ष्टानां प्राणानुज्ञया तेषां प्राणे-
 नैवाद्यमानं प्राणस्थितिकरं सदन्नं
 तृप्तिकरं भवति न स्वातन्त्र्येण

है । इसमें 'वै' यह निपात स्मरणके
 लिये है । यह वह सब इतना ही
 है । वह क्या ? लोकमें प्राणकी
 स्थिति करनेवाला जो भी अन्न भक्षण
 किया जाता है उस सबका तो तुमने
 अपने लिये आगान कर लिया;
 अर्थात् आगानके द्वारा उसे अपने
 अधीन कर लिया । हम भी अन्नके
 बिना रहनेमें समर्थ नहीं हैं । अतः
 अब पीछेसे अपने लिये अगान किये
 हुए अपने इस अन्नमेंसे हमें भी भाग
 प्राप्त कराओ, 'आभजस्व' में णिच्का
 श्रवण न होना छान्दस है । अर्थात्
 हमें भी अन्नका भागी बनाओ ।”

तत्र उनसे इतर—मुख्य प्राणने
 कहा, “वे तुम, यदि अन्नप्राप्तिके
 इच्छुक हो तो सब ओरसे अभिमुख भाव-
 से मुझमें प्रवेश कर जाओ ।” प्राणके
 इस प्रकार कहनेपर वे 'बहुत अच्छा'
 ऐसा कहकर उस प्राणमें निश्चय ही
 उसे सब ओरसे घेरकर प्रविष्ट हो
 गये । इस प्रकार प्राणकी आज्ञासे
 प्रविष्ट हुए उन सबकी, जो प्राणके
 द्वारा खाया जाता है वह प्राणकी
 स्थिति करनेवाला अन्न ही तृप्ति
 करनेवाला होता है । वागादिका
 स्वतन्त्रतासे अन्नके साथ सम्बन्ध
 नहीं होता ।

तस्माद्युक्तमेवावधारणम् अने-
नैव तदद्यत इति । तदेव चाह—
तस्माद्यस्मात्प्राणाश्रयतयैव प्राणा-
नुज्ञयाभिसन्निविष्टा वागादि-
देवताः तस्माद्यदन्नमनेन प्राणे-
नात्ति लोकस्तेनान्नेनैता वागा-
द्यास्तृप्यन्ति ।

वागाद्याश्रयं प्राणं यो वैद
वागादयश्च पञ्च प्राणाश्रया इति
तमप्येवमेवं ह वै स्वा ज्ञातय
अभिसंविशन्ति वागादय इव
प्राणम् । ज्ञातीनामाश्रयणीयो
भवतीत्यभिप्रायः । अभिसन्नि-
विष्टानां च खानां प्राणवदेव
वागादीनां खान्नेन भर्ता भवति ।
तथा श्रेष्ठः पुरोऽग्रत एता गन्ता
भवति वागादीनामिव प्राणः ।
तथान्नादोऽन्नामयावीत्यर्थः । अ-
धिपतिरधिष्ठातृ च पालयिता
स्वतन्त्रः पतिः प्राणवदेव वागा-

अतः “वह अन्न प्राणके ही द्वारा
खाया जाता है” ऐसा निश्चय करना
उचित ही है । वही बात श्रुति भी
कहती है—अतः क्योंकि प्राणके
आश्रित रहकर ही प्राणकी आज्ञासे
वागादि देवता उसमें प्रविष्ट हुए हैं
इसलिये लोक अन यानी प्राणके
द्वारा जो अन्न खाते हैं उसी अन्नसे
ये वागादि भी तृप्त होते हैं ।

वागादिके आश्रयभूत प्राणको जो
‘वागादि पाँच प्राणके आश्रित हैं’ इस
प्रकार जानता है उसको भी इसी
प्रकार ज्ञातिजन सब ओरसे आश्रित
करते हैं, जैसे प्राणको वागादि ।
तात्पर्य यह है कि वह अपने
ज्ञातियोंका आश्रय होने योग्य हो
जाता है । तथा वागादिके भर्ता
प्राणके समान वह भी अपने आश्रित
ज्ञातिजनोंका अपने अन्नद्वारा भरण
करनेवाला होता है; तथा वह उनमें श्रेष्ठ
और उनके आगे जानेवाला होता है,
जैसे वागादिके आगे प्राण । इसी तरह
वह अन्नाद अर्थात् अनामयावी
(निरामय—व्याधिः शून्य) और
अधिपति—वागादिके अधिपति
प्राणके समान ही ज्ञातिजनोंका
अधिष्ठाता होकर पालन करनेवाला
अर्थात् स्वतन्त्र स्वामी होता है

दीनाम् । य एवं प्राणं वेद तस्यै-
तद्यथोक्तं फलं भवति ।

किञ्च य उ हैवंविदं प्राणविदं
प्रति स्वेष्टु ज्ञातीनां मध्ये प्रतिः
प्रतिकूलो बुभूषति प्रतिस्पर्धी भवि-
तुमिच्छति, सोऽसुरा इव प्राण-
प्रतिस्पर्धिनो न हैवालं न पर्याप्तो
भार्येभ्यो भरणीयेभ्यो भवति
भर्तुमित्यर्थः । अथ पुनर्य एव
ज्ञातीनां मध्ये एतमेवंविदं वागा-
दय इव प्राणम् अनु अनुगतो
भवति, यो वैतमेवंविदमन्वेवानु-
वर्तयन्नेव आत्मीयान्भार्यान्
बुभूषति भर्तुमिच्छति, यथैव
वागादयः प्राणानुवृत्त्यात्मबुभू-
षव आसन् । स हैवालं पर्याप्तो
भार्येभ्यो भरणीयेभ्यो भवति भर्तु
नेतरः स्वतन्त्रः । सर्वमेतत्प्राण-
गुणविज्ञानफलमुक्तम् ॥ १८ ॥

जो प्राणको इस प्रकार जानता है उसे
उपर्युक्त फल मिलता है ।

इसके सिवा स्वजनों यानी
ज्ञातियोंमेंसे जो भी इस प्रकार जानने-
वाले इस प्राणवेत्ताके प्रति प्रतिकूल
यानी उसका प्रतिस्पर्धी होना
चाहता है वह प्राणके प्रतिस्पर्धी
असुरोंके समान अपने भरणीयों
(आश्रितों) का भरण करनेमें अलम्
अर्थात् समर्थ नहीं होता । तथा
ज्ञातियोंमेंसे जो भी, प्राणके अनुगामी
वागादिके समान, इस प्रकार जानने-
वाले इस प्राणवेत्ताका अनु—अनुगत
होता है अर्थात् जो भी इस प्राण-
वेत्ताका अनुवर्तन करते हुए ही
अपने आत्मीय यानी भरणीयोंका
भरण करनेकी इच्छा करता है,
जिस प्रकार कि वागादि प्राणका
अनुवर्तन करते हुए अपनेको भरण
करनेके इच्छुक थे, वह अपने
भरणीयोंके प्रति उनका भरण करने-
में अलम् अर्थात् समर्थ होता है,
अन्य जो स्वतन्त्र है वह ऐसा
करनेमें समर्थ नहीं होता । यह
सब प्राणके गौण विज्ञानका फल
कहा गया है ॥ १८ ॥

प्राणके आङ्गिरसत्वकी उपपत्ति

कार्यकरणानामात्मत्वप्रतिपा-
दनाय प्राणस्याङ्गिरसत्वमुपन्यस्तं
सोऽयास्य आङ्गिरस इति । अस्मा-
द्वेतोरयमाङ्गिरस इत्याङ्गिरसत्वे
हेतुर्नोक्तः । तद्वेतुसिद्धयर्थमार-
भ्यते, तद्वेतुसिद्धयायत्तं हि
कार्यकरणात्मत्वं प्राणस्य । अन-
न्तरं च वागादीनां प्राणाधीन-
तोक्ता सा च कथमुपपादनी-
या ? इत्याह—

मृत और इन्द्रियोंका आत्मत्व
प्रतिपादन करनेके लिये 'सोऽयास्य
आङ्गिरसः' इस वाक्यसे प्राणके
आङ्गिरसत्वका उल्लेख किया था ।
किंतु यह इसलिये आङ्गिरस है—
इस प्रकार इसकी आङ्गिरसतामें हेतु
नहीं बताया गया था । उस हेतुकी
सिद्धिके लिये अब आरम्भ किया
जाता है; क्योंकि उसके हेतुकी
सिद्धिके अधीन ही प्राणकी कार्य-
करणरूपता है । आङ्गिरसत्वके पश्चात्
जो वागादिकी प्राणाधीनता बतलायी
गयी है उसका उपपादन किस
प्रकार किया जा सकता है ? सो
बतलाते हैं—

सोऽयास्य आङ्गिरसोऽङ्गानां हि रसः प्राणो वा
अङ्गानां रसः प्राणो हि वा अङ्गानां रसस्तस्माद्यस्मात्क-
स्माच्चाङ्गात्प्राण उत्क्रामति तदेव तच्छुष्यत्येष हि वा
अङ्गानां रसः ॥ १९ ॥

वह प्राण अयास्य आङ्गिरस है, क्योंकि वह अङ्गोंका रस (सार)
है । प्राण ही अङ्गोंका रस है, निश्चय प्राण ही अङ्गोंका रस है; क्योंकि
जिस किसी अङ्गसे प्राण उत्क्रमण कर जाता है, वह उसी जगह सूख
जाता है, अतः यही अङ्गोंका रस है ॥ १९ ॥

सोऽयास्य आङ्गिरस इत्यादि । 'सोऽयास्य आङ्गिरसः' इत्यादि

अथोपन्यस्तमेवोपादीयते उक्त-

रार्थम् । 'प्राणो वा अङ्गानां रसः'

इत्येवमन्तं वाक्यं यथाव्याख्या-

तार्थमेव पुनः सारयति ।

कथम् ? 'प्राणो वा अङ्गानां रसः'

इति । 'प्राणो हि'—हिशब्दः

प्रसिद्धौ—अङ्गानां रसः । प्रसिद्ध-

मेतत्प्राणस्याङ्गरसत्वं न वागादी-

नाम् । तस्माद्युक्तं प्राणो वा इति

सारणम् ।

कथं पुनः प्रसिद्धत्वम् ? इत्यतः

अह । तस्माच्छब्द उपसंहारार्थ

उपरित्वेन सम्बध्यते । यस्मा-

द्यतोऽवयवात्कस्मादनुक्तविशेषात्,

यस्मात्कस्माद्यतः कुतश्चिच्च अ-

ङ्गाच्छरीरावयवादविशेषितात्प्राण

वाक्यका जिस प्रकार पहले उल्लेख हो

चुका है उसीको अब श्रुति उत्तर

देनेके लिये ग्रहण करती है ।

'प्राणो वा अङ्गानां रसः' यहाँतक-

के वाक्यका ऊपर की हुई व्याख्याके

अनुसार ही श्रुति पुनः स्मरण

कराती है ।

किस प्रकार स्मरण कराती है ?

प्राण ही अङ्गोंका रस है—इस

प्रकार । 'प्राणो हि' इसमें 'हि'

शब्द प्रसिद्धिके अर्थमें है । अङ्गोंका

रस हैं । प्राणका ही यह अङ्गरसत्व

प्रसिद्ध है, वागादिका नहीं । अतः

'प्राणो वै' इस प्रकार उसका स्मरण

करना उचित ही है ।

किंतु, उसकी प्रसिद्धि किस

प्रकार है ? सो श्रुति अब बतलाती

है । 'तस्मात्' शब्द उपसंहारके

लिये है; अतः वह उपरित्वभावेसे

[आगेके वाक्यसे] सम्बन्ध रखता है* ।

'यस्मात्'—जिस अवयवसे और

'कस्मात्' जिसका विशेष बतलाया नहीं

गया ऐसे किसी भी अवयवसे । अतः

यस्मात्-कस्मात्—जिस-किसी भी

अविशेषित अङ्ग यानी शरीरके अवयव-

* अर्थात् इस वाक्यका अन्वय इस प्रकार है—'यस्मात्कस्माच्चाङ्गात्प्राण उक्तामिति तदेव तच्छ्रूयति तस्मादेष हि वा अङ्गानां रसः ।'

उत्क्रामत्यपसर्पति तदेव तत्रैव
तदङ्गं शुष्यति नीरसं भवति शोष-
मुपैति । तस्मादेष हि वा अङ्गानां
रस इत्युपसंहारः ।

अतः कार्यकरणानामात्मा
प्राण इत्येतत्सिद्धम् । आत्मापाये हि
शोषो मरणं स्यात्तस्मात्तेन जीवन्ति
प्राणिनः सर्वे । तस्मादपास्य
वागादीन्प्राण एवोपास्य इति
समुदायार्थः ॥ १९ ॥

से प्राण उत्क्रान्त—अपसर्पित हो
जाता है वह अङ्ग वहाँ ही शुष्क—
नीरस हो जाता है अर्थात् सूख
जाता है । अतः निश्चय यही अङ्गों-
का रस है—ऐसा इसका उपसंहार है ।

इससे यह सिद्ध होता है कि
प्राण भूत और इन्द्रियोंका आत्मा
है । आत्माका वियोग होनेपर ही
शोष—मरण होता है; अतः समस्त
प्राणी उसीसे जीवित रहते हैं ।
इसलिये वागादि समस्त प्राणोंको
त्यागकर प्राण ही उपासनीय है—
यह इसका समुदायार्थ है ॥ १९ ॥

प्राणके बृहस्पतित्वकी उपपत्ति

न केवलं कार्यकरणयोरेवात्मा
प्राणोरूपकर्मभूतयोः । किं तर्हि ?
ऋग्यजुःसाम्नां नामभूतानामा-
त्मेति सर्वात्मकतया प्राणं स्तुव-
न्महीकरोत्युपास्यत्वाय—

प्राण रूपात्मक पञ्चभूतों और
कर्मभूत इन्द्रियोंका ही आत्मा नहीं
है तो और किसका है ? वह नाम-
स्वरूप ऋक्, यजुः और सामका भी
आत्मा है । इस प्रकार सर्वात्मकताद्वारा
प्राणकी स्तुति करते हुए वेद उसके
उपास्यत्वके लिये उसे महिमान्वित
करता है ।

एष एव उ बृहस्पतिर्वाग्वै बृहती तस्या एष पति-
स्तस्मादु बृहस्पतिः ॥ २० ॥

यह ही बृहस्पति है । वाक् ही बृहती है; उसका यह पति है;
इसलिये यह बृहस्पति है ॥ २० ॥

१. प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय होनेके कारण स्थूलशरीर अर्थात् भूत रूपात्मक
और ज्ञान तथा क्रियाकी शक्तिवाली होनेसे इन्द्रियाँ कर्म हैं ।

एष उ एव प्रकृत आङ्गिरसो
 बृहस्पतिः । कथं बृहस्पतिः ?
 इत्युच्यते—वाग्वै बृहती बृहती-
 छन्दः षट्त्रिंशदक्षरा । अनुष्टुप्च
 वाक् । कथम् ? “वाग्वा अनुष्टुप्”
 (नृसि० पू० १ । १) इति
 श्रुतेः । सा च वागनुष्टुब्बृहत्यां
 छन्दस्यन्तर्भवति । अतो युक्तं
 वाग्वै बृहतीति प्रसिद्धवद्व-
 क्तम् । बृहत्यां च सर्वा ऋचो-
 ऽन्तर्भवन्ति प्राणसंस्तुतत्वात् ।
 “प्राणो बृहती प्राण ऋच इत्येव
 विद्यात्” इति श्रुत्यन्तरात् ।
 वागात्मत्वाच्चर्चा प्राणेऽन्तर्भावः ।
 तत्कथम् ? इत्याह—तस्या वाचो
 बृहत्या ऋच एष प्राणः पतिः ।
 तस्या निर्वर्तकत्वात् । कौष्ठ्याग्नि-
 प्रेरितमारुतनिर्वर्त्या हि ऋक् ।
 पालनाद्वा वाचः पतिः । प्राणेन

यह प्राण ही प्रकृत आङ्गिरस
 बृहस्पति है । किस प्रकार बृहस्पति है ?
 सो बतलाया जाता है—वाक् ही
 बृहती—छत्तीस अक्षरोंवाली बृहती
 छन्द है । वाक् अनुष्टुप् भी है ।
 किस प्रकार ? “वाक् ही अनुष्टुप्
 है” इस श्रुतिके अनुसार । किंतु वह
 अनुष्टुप् वाक् बृहती छन्दमें अन्तर्भूत
 हो जाती है । ‘अतः वाक् ही बृहती
 है’ इस प्रकार प्रसिद्धके समान
 कहना उचित ही है । “प्राण
 बृहती है, प्राण ऋक् है—इस
 प्रकार ही जाने” इस अन्य श्रुतिसे
 प्राणरूपसे बृहतीकी स्तुति की
 जानेके कारण बृहतीमें भी समस्त
 ऋचाओंका अन्तर्भाव हो जाता है ।
 समस्त ऋचाएँ वाग्मूपा हैं, इसलिये
 भी उनका प्राणमें अन्तर्भाव होता है ।

सो किस प्रकार ? इसपर श्रुति
 कहती है—उस वाक्का—बृहतीका
 यानी ऋक्का यह प्राण पति है, क्योंकि
 यही उसको अंभिव्यक्त करनेवाला
 है—जठराग्निद्वारा प्रेरित वायुसे ही
 ऋक् निष्पन्न होती है अथवा वाणीका
 पालन करनेके कारण यह उसका

१. जठराग्निद्वारा प्रेरित जो शरीरान्तर्गत प्राणवायु है वही ऊपरकी ओर
 जाकर कण्ठादिसे आहत हो वर्णोंके रूपमें अंभिव्यक्त होता है । देवताधिकरणमें
 वाक्को प्राणात्मिका ही निश्चित किया गया है और ऋक् वागात्मिका बतलायी गयी
 है इसलिये उसका प्राणमें अन्तर्गत होना उचित ही है ।

हि पात्यते वाक् । अप्राणस्य शब्दो-
च्चारणसामर्थ्याभावात् । तस्माद्
बृहस्पतिर्ऋचां प्राण आत्मे-
त्यर्थः ॥ २० ॥

पति है । प्राणसे ही वाणीका
पालन होता है, क्योंकि प्राणहीनको
शब्दोच्चारणकी शक्ति नहीं होती ।
अतः यह बृहस्पति यानी ऋचाओं-
का प्राण अर्थात् आत्मा है ॥ २० ॥

प्राणके ब्रह्मणस्पतित्वकी उपपत्ति

तथा यजुषाम् । कथम् ?

इसी प्रकार यह यजुर्मन्त्रोंका भी
आत्मा है । किस प्रकार ?

एष उ एव ब्रह्मणस्पतिर्वाग्वै ब्रह्म तस्या एष
पतिस्तस्माद् ब्रह्मणस्पतिः ॥ २१ ॥

यह ही ब्रह्मणस्पति है । वाक् ही ब्रह्म है, उसका यह पति है,
इसलिये यह ब्रह्मणस्पति है ॥ २१ ॥

एष उ एव ब्रह्मणस्पतिः ।
वाग्वै ब्रह्म, ब्रह्म यजुः, तच्च
वाग्विशेष एव । तस्या वाचो
यजुषो ब्रह्मण एष पतिस्तस्माद्
ब्रह्मणस्पतिः पूर्ववत् ।

यह ही ब्रह्मणस्पति है । वाक्
ही ब्रह्म है । ब्रह्म अर्थात् यजुः है,
क्योंकि वह भी एक प्रकारकी वाणी
ही है । उस वाक्-यजुः यानी
ब्रह्मका यह पति है; इसलिये पूर्ववत्
यह ब्रह्मणस्पति है ।

कथं पुनरेतदवगम्यते बृहती-
ब्रह्मणोऽर्ह्ययजुष्ट्वं न पुनरन्यार्थ-
त्वम् ? इत्युच्यते—वाचोऽन्ते
सामसामानाधिकरण्यनिर्देशात् “वा-
ग्वै साम” (१।३।२२) इति ।

किंतु यह कैसे जाना जाता है
कि बृहती और ब्रह्म क्रमशः ऋक्
और यजुःके ही वाचक हैं, इनका
कोई दूसरा अर्थ नहीं है ? इसपर
कहा जाता है—अन्तमें [अर्थात्
आगे चलकर] “वाग्वै साम” इस
वाक्यद्वारा वाणीका सामके साथ
सामानाधिकरण्य दिखलाया है ।

तथा च 'वाग्वै बृहती' 'वाग्वै
ब्रह्म' इति च वाक्समानाधि-
करणयोर्ऋग्यजुष्ट्वं युक्तम् ।

परिशेषाच्च—साम्नि अभिहिते
ऋग्यजुषी एव परिशिष्टे । वा-
ग्विशेषत्वाच्च—वाग्विशेषो हि
ऋग्यजुषी । तस्मात् तयोर्वाचा
समानाधिकरणता युक्ता ।

अविशेषप्रसङ्गाच्च—सामोद्गीथ
इति च स्पष्टं विशेषाभिधानत्वम्,
तथा बृहतीब्रह्मशब्दयोरपि विशेष-
षाभिधानत्वं युक्तम् । अन्यथा
अनिर्धारितविशेषयोरानर्थक्यापत्तेश्च
विशेषाभिधानस्य बाङ्मात्र-
त्वे चोभयत्र पौनरुक्त्यात् ।
ऋग्यजुःसामोद्गीथशब्दानां च
श्रुतिष्वेवंक्रमदर्शनात् ॥ २१ ॥

उसीके समान 'वाग्वै बृहती'
'वाग्वै ब्रह्म' इन वाक्योंमें जो
वाक्के समानाधिकरण [बृहती और
ब्रह्म] हैं उनका ऋक् और यजुः
होना उचित ही है ।

यही बात परिशेषसे भी सिद्ध
होती है—सामके कह देनेपर ऋक्
और यजुः ही परिशिष्ट (शेष)
रहते हैं । तथा वाग्विशेष होनेसे
भी यही बात माद्धम होती है—ऋक्
और यजुः ये वाग्विशेष ही हैं । अतः
वाणीके साथ उन दोनोंका समाना-
धिकरण होना उचित ही है ।

इसके सिवा [बृहती और ब्रह्मका
रूढ अर्थ लेनेसे] अविशेषका
प्रसङ्ग होगा । [आगे] साम और
उद्गीथ कहकर स्पष्टतया विशेषका
उल्लेख किया है, उसी प्रकार बृहती
और ब्रह्म शब्दोंका भी विशेष अर्थ
बतलाना आवश्यक है । अन्यथा
विशेषका निश्चय न होनेसे उनकी
निरर्थकता ही सिद्ध होगी । यदि
उनका विशेष वाक् ही बतलाया
जाय तो दोनों जगह पुनरुक्तिका
प्रसङ्ग होगा । तथा ऋक्, यजुः, साम
और उद्गीथ—इन शब्दोंका श्रुतियों-
में ऐसा ही क्रम देखा गया है ।
[इसलिये बृहती और ब्रह्म शब्द
क्रमशः ऋक् और यजुःके ही
वाचक हैं] ॥ २१ ॥

प्राणके सामत्वकी उपपत्ति

एष उ एव साम वाग्वै सामैष सा चामश्चेति
तत्साम्नः सामत्वम् । यद्वेव समः प्लुषिणा समो मशकेन
समो नागेन सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः समोऽनेन सर्वेण
तस्माद्वेव सामाश्नुने साम्नः सायुज्यं सलोकतां य एव-
मेतत्साम वेद ॥ २२ ॥

यह ही साम है । वाक् ही 'सा' है और यह (प्राण) 'अम' है ।
'सा' और 'अम' ही साम हैं; यही सामका सामत्व है; क्योंकि यह
प्राण मक्खीके समान है, मच्छरके समान है, हाथीके समान है,
इस त्रिलोकीके समान है और इस सभीके समान है इसीसे यह साम है ।
जो इस सामको इस प्रकार जानता है वह सामका सायुज्य और उसकी
सलोकता प्राप्त करता है ॥ २२ ॥

एष उ एव साम। कथम् ? इत्याह—
वाग्वै सा यत्किञ्चित्स्त्रीशब्दाभिधेयं
सा वाक् । सर्वस्त्रीशब्दाभिधेय-
वस्तुविषयो हि सर्वनाम 'सा'
शब्दः । तथा अम एष प्राणः ।
सर्वपुंशब्दाभिधेयवस्तुविषयोऽमः
शब्दः । “केन मे पौंसानि नामा-
न्याप्नोषीति, प्राणेनेति ब्रूयात्केन
मे स्त्रीनामानीति वाचा” (कौषी०

यही साम है । किस प्रकार ? सो
बतलाते हैं—वाक् ही 'सा' है ।
जो कुछ भी स्त्रीशब्दवाच्य है वह
वाक् है । 'सा' यह सर्वनाम शब्द
समस्त स्त्रीलिङ्ग शब्दोंद्वारा कही
जानेवाली वस्तुओंको विषय करता
है । तथा 'अम' यह प्राण है ।
'अम' शब्द समस्त पुंलिङ्गशब्दोंद्वारा
कही जानेवाली वस्तुओंको विषय
करता है । “[यदि कोई पूछे]
मेरे पुंलिङ्ग नामोंको तू किसके द्वारा
प्राप्त करता है ? तो 'प्राणसे' ऐसा
कहे और [यदि पूछे कि] स्त्रीलिङ्ग
नामोंको किससे प्राप्त करता है तो

उ० १।७) इति श्रुत्यन्तरात् वाक्प्राणाभिधानभूतोऽयं साम-
शब्दः, तथा प्राणनिर्वर्त्यस्वरादि-
समुदायमात्रं गीतिः सामशब्दे-
नाभिधीयते; अतो न प्राणवा-
ग्यतिरेकेण सामनामास्ति कि-
ञ्चित्, स्वरवर्णादेश्च प्राणनिर्वर्त्यत्वा-
त्प्राणतन्त्रत्वाच्च । एष उ एव
प्राणः साम । यस्मात्साम सामेति
वाक्प्राणात्मकम्—सा चामथेति,
तत्तस्मात्साम्नो गीतिरूपस्य स्वरा-
दिसमुदायस्य सामत्वं तत्प्रगीतं
भुवि ।

यद् उ एव समस्तुल्यः सर्वेण
वक्ष्यमाणेन प्रकारेण, तस्माद्वा
सामेत्यनेन सम्बन्धः । वाशब्दः
सामशब्दलाभनिमित्तप्रकारान्तर-
निर्देशसामर्थ्यलभ्यः । केन पुनः
प्रकारेण प्राणस्य तुल्यत्वम् ?

‘वाणीसे’ ऐसा कहे” इस अन्य
श्रुतिसे भी यही सिद्ध होता है । यह
‘साम’ शब्द वाक् और प्राणका
अभिधानभूत है तथा प्राणसे निष्पन्न
होनेवाला जो स्वरादिका समुदायमात्र
गान है वह भी ‘साम’ शब्दसे कहा
जाता है; अतः प्राणरूप वाणीके
व्यापारके सिवा ‘साम’ नामकी कोई
वस्तु नहीं है; क्योंकि स्वर और
वर्णादि भी प्राणसे निष्पन्न होनेवाले
और प्राणके ही अधीन हैं । अतः यह
प्राण ही साम है । क्योंकि ‘सा’
और ‘अम’ इस व्युत्पत्तिके अनुसार
‘साम साम’ इस प्रकार कहा जाने-
वाला पदार्थ वाक् और प्राणरूप
ही है, इसलिये गीतिरूप जो
सामसंज्ञक स्वरादिसमुदाय है उसका
लोकमें सामत्व विख्यात है ।

अथवा क्योंकि आगे कहे जाने-
वाले प्रकारसे यह सबके समान
यानी तुल्य है, इसलिये साम है—
इस वाक्यके साथ यद्वेव.....इत्यादि
वाक्यका सम्बन्ध है । ‘वा’ शब्द
सामशब्दलाभके निमित्तभूत प्रका-
रान्तरका निर्देश करनेकी सामर्थ्यसे
प्राप्त होनेवाला है । तो फिर किस
प्रकारसे प्राणकी तुल्यता है ? यह

इत्युच्यते—समः प्लुषिणा पुत्तिका-
 शरीरेण, समो मशकेन मशक-
 शरीरेण, समो नागेन हस्तिशरी-
 रेण, सम एभिस्त्रिमिलोकैस्त्रैलोक्य-
 शरीरेण प्राजापत्येन, समोऽनेन
 जगद्रूपेण हैरण्यगर्भेण । पुत्तिका-
 दिशरीरेषु गोत्वादिवत्कात्स्न्येन
 परिसमाप्त इति समत्वं प्राणस्य;
 न पुनः शरीरमात्रपरिमाणेनैव,
 अमूर्तत्वात्सर्वगतत्वाच्च । न च
 घटप्रासादादिप्रदीपवत्संकोचवि-
 कासितया शरीरेषु तावन्मात्रं
 समत्वम् । “त एते सर्व एव समाः
 सर्वेऽनन्ताः” (बृह० उ० १ । ५ ।
 १३) इति श्रुतेः । सर्वगतस्य तु
 शरीरपरिमाणवृत्तिलाभो न
 विरुध्यते ।

एवं समत्वात्सामाख्यं प्राणं
 वेद यः श्रुतिप्रकाशितमहत्त्वं तस्यै-

अब बतलाया जाता है—[यह
 प्राण] प्लुषि—पुत्तिका (छोटी
 मक्खी) के शरीरके समान है,
 मशक अर्थात् मच्छरके शरीरके
 समान है, नाग—हाथीके शरीरके
 समान है, इन तीनों लोकों अर्थात्
 त्रिलोकीरूप प्राजापतिके शरीरके
 समान है तथा इस जगद्रूप हिरण्य-
 गर्भके शरीरके समान है । जिस
 प्रकार गोशरीरमें गोत्वकी पूर्णतया
 व्याप्ति होती है उसी प्रकार यह
 पुत्तिकादि शरीरोंमें पूर्णतया व्याप्त
 है—इसलिये ही प्राण उनके समान
 है, शरीरमात्रके बराबर होनेके कारण
 ही नहीं; क्योंकि यह अमूर्त और
 सर्वगत है । घट और महल
 आदिके दीपकके समान संकुचित
 और विकसित होनेवाला होनेसे
 शरीरोंमें उन्हींके बराबर रहनेसे
 इसका समत्व नहीं है; जैसा कि “वे
 ये सभी समान हैं और सभी अनन्त
 हैं” इस श्रुतिसे सिद्ध होता है ।
 सर्वगत प्राणका शरीरके परिमाणा-
 नुसार वृत्ति लाभ करनेमें कोई विरोध
 नहीं है ।

इस प्रकार सम होनेके कारण
 सामसंज्ञक प्राणको, जिसका महत्त्व
 श्रुतिने प्रकाशित किया है, जो पुरुष

तत्फलम्—अश्नुते व्याप्नोति साम्नः जानता है उसे यह फल प्राप्त होता है—वह सामसंज्ञक प्राणका प्राणस्य सायुज्यं सयुग्भावं समान- सायुज्य—सयुग्भाव अर्थात् उसके देहेन्द्रियाभिमानत्वम्, सालोक्यं साथ एक ही देह और इन्द्रियादिका समानलोकतां वा भावनाविशे- अभिमान प्राप्त करता है तथा भावना- विशेषसे सालोक्य यानी समानलोकता षतः, य एवमेतद्यथोक्तं साम प्राणं प्राप्त करता है, जो इस प्रकार इस वेद—आ प्राणात्माभिमानाभि- उपर्युक्त सामरूप प्राणको जानता है अर्थात् प्राणात्मत्वका अभिमान उदय होनेपर्यन्त उसकी उपासना करता व्यक्तेरुपास्ते इत्यर्थः ॥ २२ ॥ है ॥ २२ ॥

प्राणके उद्गीथत्वकी उपपत्ति

एष उ वा उद्गीथः प्राणो वा उत्प्राणेन हीदः सर्व-
मुत्तब्धं वागेव गीथोच्च गीथा चेति स उद्गीथः ॥ २३ ॥

यह ही उद्गीथ है । प्राण ही उत् है, प्राणके द्वारा ही यह सब उत्तब्ध—धारण किया हुआ है । वाक् ही गीथा है । वह उत् है और गीथा भी है; इसलिये उद्गीथ है ॥ २३ ॥

एष उ वा उद्गीथः । उद्गीथो यह ही 'उद्गीथ' है । 'उद्गीथ' शब्द-
नाम सामावयवो भक्तिविशेषो से सामकी अवयवभूत भक्तिविशेष
नोद्गानम्, सामाधिकारात् । अभिप्रेत है, उद्गान नहीं; क्योंकि
कथमुद्गीथः प्राणः ? प्राणो वा यहाँ सामका ही अधिकरण है ।
उत्प्राणेन हि यस्मादिदं सर्वं प्राण उद्गीथ किस प्रकार है ?—प्राण
जगदुत्तब्धमूर्त्वं स्तब्धमुत्तम्भितं ही 'उत्' है; क्योंकि प्राणसे ही यह
विधृतमित्यर्थः । उत्तब्धार्थाव- सब जगत् उत्तब्ध—ऊपरकी
'उत्तब्ध' अर्थका द्योतन करनेवाला ओर ठहरा हुआ अर्थात् विधृत है ।

द्योतकोऽयमुच्छब्दः प्राणगुणाभि-
 धायकः, तस्मादुत्प्राणः । वागेव
 गीथा शब्दविशेषत्वादुद्गीथभक्तेः ।
 गायतेः शब्दार्थत्वात्सा वागेव ।
 न ह्युद्गीथभक्तेः शब्दव्यतिरेकेण
 किञ्चिद्रूपमुत्प्रेक्ष्यते । तस्माद्युक्त-
 मवधारणं वागेव गीथेति । उच्च
 प्राणो गीथा च प्राणतन्त्रा वागि-
 त्युभयमेकेन शब्देनाभिधीयते स
 उद्गीथः ॥ २३ ॥

यह 'उत्' शब्द प्राणका गुण
 बतलानेवाला है । अतः प्राण उत्
 है । वाक् ही गीथा है; क्योंकि
 उद्गीथभक्ति शब्दविशेष ही है । 'गै'
 धातुका अर्थ शब्द करना है, अतः
 गीथा वाक् ही है । उद्गीथभक्तिके
 स्वरूपकी शब्दके सिवा और कोई
 उत्प्रेक्षा नहीं की जा सकती । अतः
 वाक् ही गीथा है—ऐसा निश्चय करना
 उचित ही है । उत् प्राण है और
 गीथा प्राणतन्त्रा वाक् है, अतः इन
 दोनोंका एक ही शब्दसे कथन होता
 है, वह शब्द 'उद्गीथ' है ॥ २३ ॥

उक्त अर्थकी पुष्टिके लिये आख्यायिका

तद्वापि ब्रह्मदत्तश्चैकितानेयो राजानं भक्षयन्नु-
 वाचायं त्यस्य राजा मूर्धानं विपातयताद्यदितोऽयास्य
 आङ्गिरसोऽन्येनोदगायदिति वाचा च ह्येव स प्राणेन
 चोदगायदिति ॥ २४ ॥

उस [प्राण] के विषयमें यह आख्यायिका भी है—चैकितानेय
 ब्रह्मदत्तने यज्ञमें सोम भक्षण करते हुए कहा । “यदि अयास्य और आङ्गिरस-
 नामक मुख्य प्राणने वाक्संयुक्त प्राणसे अतिरिक्त देवताद्वारा उद्गान किया
 हो तो यह सोम मेरा शिर गिरा दे ।” अतः उसने प्राण और वाक्के ही
 द्वारा उद्गान किया था—ऐसा निश्चय होता है ॥ २४ ॥

तद्वापि तत्तत्रैतस्मिन्नुक्तेऽर्थे 'तद्वापि'—उस अर्थात् इस
 उपर्युक्त विषयमें यह आख्यायिका
 हाप्याख्यायिकापि श्रूयते ह स । भी सुनी जाती है—ब्रह्मदत्त नाम-

ब्रह्मदत्तो नामतः चिकितानस्या-

पत्यं चैकितानस्तदपत्यं युवा

चैकितानेयः, राजानं यज्ञे सोमं

भक्षयन्नुवाच । किम् ? अयं

चमसस्यो मया भक्ष्यमाणो राजा

त्वस्य तस्य ममानृतवादिनो

मूर्धानं शिरो विपातयताद्विस्पष्टं

पातयतु । तोरयं तातङ्गादेशः

आशिषि लोट्, विपातयतादिति ।

यद्यहमनृतवादी स्यामित्यर्थः ।

कथं पुनरनृतवादित्वप्राप्तिः ?

इत्युच्यते—यद्यदीतोऽस्मात्प्र-

कृतात् प्राणाद्वाक्संयुक्तात्,

अवाप्तः—मुख्यप्राणाभिधायकेन

वाला चैकितानेय—चिकितानके पुत्र

चैकितानका युवसंज्ञक* अपत्य

(संतान) यज्ञमें राजा अर्थात्

सोमका भक्षण करता हुआ बोला ।

क्या बोला—“यह मेरेद्वारा भक्षण

किया जाता हुआ चमसस्थ सोम

‘त्यस्य’—उस मुझ मिथ्यावादीके

मस्तकको विपतित—विस्पष्टतया

पतित कर दे, अर्थात् यदि मैं

मिथ्यावादी होऊँ तो ऐसा हो ।” यहाँ

[आशिषि लिङ्लोटौ इस सूत्रके

नियमानुसार] आशीर्वाद अर्थमें लोट्

लकार है । ‘विपातयतु’ के ‘तु’

प्रत्ययको तातङ् आदेश होकर ‘विपा-

तयतात्’ यह रूप सिद्ध हुआ है ।†

किंतु मुझे मिथ्यावादित्वकी प्राप्ति

कैसे हो सकती है ? सो बतलाया जाता

है—“यदि इस प्रकृत वाक्संयुक्त

प्राणसे अयास्यने, जो मुख्यप्राणके

वाचक अयास्याङ्गिरस शब्दद्वारा

* व्याकरणशास्त्रीय प्रक्रियामें अपत्य तीन प्रकारके माने गये हैं, १ अनन्तरापत्य, २ गोत्रापत्य और ३ युवापत्य । पुत्रको अनन्तरापत्य कहते हैं, पौत्रसे लेकर जितनी भी होनेवाली पीढ़ियाँ हैं, सभी गोत्रापत्य कहलाती हैं, किंतु जिसके पिता आदिमेंसे कोई भी जीवित हो, वह संतान यदि मूल पुरुषसे नीचेकी चौथी आदि पीढ़ियोंमेंसे है अर्थात् पौत्रका पुत्र आदि है तो उसको युवापत्य कहते हैं ।

† संस्कृतमें आज्ञा अर्थमें ‘लोट्’ लकार होता है । उसका आशीर्वादके अर्थमें भी प्रयोग होता है । उसके प्रथमपुरुषका एक वचन प्रत्यय ‘ति’ है, उसीके इकारको उकार आदेश होनेसे ‘तु’ होता है और फिर उसका ‘तातङ्’ आदेश होकर ‘तात्’ रूप बनता है ।

अयास्याङ्गिरसशब्देनाभिधीयते
विश्वसृजां पूर्वर्षीणां सत्रे उद्गाता—
सोऽन्येन देवतान्तरेण वाक्प्राण-
व्यतिरिक्तेनोदगायदुद्गानं कृत-
वान्, ततोऽहमनृतवादी स्याम्,
तस्य मम देवता विपरीतप्रतिपत्तु-
र्मूर्धानं विपातयतु, इत्येवं शपथं
चकारेति विज्ञाने प्रत्ययदार्ढ्यकर्त-
व्यतां दर्शयति ।

तमिममाख्यायिकाभिर्धारित-
मर्थं स्वेन वचसोपसंहरति
श्रुतिः—वाचा च प्राणप्रधानया
प्राणेन च स्वस्यात्मभूतेन सो-
ऽयास्य आङ्गिरस उद्गातोदगाय-
दित्येषोऽर्थो निर्धारितः शपथेन
॥ २४ ॥

कहा जाता है और जो विश्वकी रचना
करनेवाले पूर्ववर्ती ऋषियोंके सत्रमें
उद्गाता था, उसने यदि वाक्संयुक्त
प्राणसे भिन्न किसी अन्य देवताद्वारा
उद्गान किया हो तो मैं मिथ्यावादी
ठहरूँगा, अतः देवता मुझ विपरीत
ज्ञान रखनेवालेका मस्तक गिरा
दे ।” इस प्रकार उसने जो शपथ की
यह विज्ञानमें प्रत्ययकी दृढ़ता करनी
चाहिये—इस बातको प्रकट करती है ।

आख्यायिकाद्वारा निश्चित इस
अर्थका श्रुति अपने वचनसे उपसंहार
करती है—उस अयास्य आङ्गिरस
उद्गाताने प्राणप्रधान वाणीसे और
अपने आत्मभूत प्राणसे ही उद्गान
किया था—यही अर्थ इस शपथसे
निश्चित होता है ॥ २४ ॥

सामके श्रुत स्वरको सम्पादन करनेकी आवश्यकता

तस्य हैतस्य साम्नो यः स्वं वेद भवति हास्य
स्वं तस्य वै स्वर एव स्वं तस्मादार्त्विज्यं करिष्यन्वाचि-
स्वरमिच्छेत तथा वाचा स्वरसम्पन्नयार्त्विज्यं कुर्यात्तस्मा-
द्यज्ञे स्वरवन्तं दिदृक्षन्त एव । अथो यस्य स्वं भवति
भवति हास्य स्वं य एवमेतत्साम्नः स्वं वेद ॥ २५ ॥

जो उस इस सामशब्दवाच्य मुख्य प्राणके स्व (धन) को जानता
है उसे धन प्राप्त होता है । निश्चय स्वर ही उसका धन है । अतः ऋत्विक्-

कर्म करनेवालेको वाणीमें स्वरकी इच्छा करनी चाहिये । उस स्वरसम्पन्न वाणीसे ऋत्विक् कर्म करे । इसीसे यज्ञमें स्वरवान् उद्गाताको देखनेकी इच्छा करते ही हैं । लोकमें भी जिसके पास धन होता है [उसे ही देखना चाहते हैं] । जो इस प्रकार इस सामके धनको जानता है उसे धन प्राप्त होता है ॥ २५ ॥

तस्येति प्रकृतं प्राणमभि-
सम्बन्धाति । हैतस्येति मुख्यं
व्यपदिशत्यभिनयेन । साम्नः
सामशब्दवाच्यस्य प्राणस्य यः स्वं
धनं वेद, तस्य ह किं स्यात् ?
भवति हास्य स्वम् । फलेन प्रलो-
भ्यामिमुखीकृत्य शुश्रूषवे आह—
तस्य वै साम्नः स्वर एव स्वम् ।
स्वर इति कण्ठगतं माधुर्यं तदे-
वास्य स्वं विभूषणम् । तेन हि
भूषितमृद्धिमल्लक्ष्यत उद्गानम् ।

यस्मादेवं तस्मादात्विज्यं
ऋत्विक्कर्मोद्गानं करिष्यन्वाचि
विषये वाचि वागाश्रितं स्वरमि-
च्छेत इच्छेत् साम्नो धनवत्तां
स्वरेण चिकीर्षुरुद्गाता । इदं तु

‘तस्य’ इस सर्वनामसे श्रुति
प्रकृत प्राणका सम्बन्ध दिखाती
है । ‘ह एतस्य’ इन पदोंसे श्रुति
मुख्यप्राणको अङ्गुलिनिर्देशद्वारा
बतलाती है । साम अर्थात् साम-
शब्दवाच्य मुख्यप्राणके स्व यानी
धनको जो पुरुष जानता है उसे
क्या फल मिलता है ?—उसे धनकी
प्राप्ति होती है । इस प्रकार फलके
द्वारा प्रलोभित कर उसे अपनी ओर
अभिमुख करके श्रुति श्रवणके इच्छुक-
से कहती है—निश्चय उस सामका
स्वर ही धन है । स्वर कण्ठगत
मधुरताको कहते हैं, वही इसका
धन—विभूषण है । उसके द्वारा
भूषित होनेपर ही उद्गान समृद्धिमान्
दिखायी देता है ।

क्योंकि ऐसा है, इसलिये आर्त्विज्य
यानी उद्गानरूप ऋत्विक्कर्म करते
हुए स्वरके द्वारा सामकी समृद्धि
सम्पादन करनेकी इच्छावाले उद्गाताको
वाणीके विषयमें अर्थात् वाणीके आश्रित
स्वरकी इच्छा करनी चाहिये । यह

प्रासङ्गिकं विधीयते; साम्नः सौख्येण स्वरवत्त्वप्रत्यये कर्तव्ये इच्छामात्रेण सौख्यं न भवतीति दन्तधावनतैलपानादि सामर्थ्यात्कर्तव्यमित्यर्थः । तथैवं संस्कृतया वाचा स्वरसम्पन्नया त्विज्यं कुर्यात् ।

तस्माद्यस्मात्साम्नः स्वभूतः स्वरस्तेन स्वेन भूषितं साम अतो यज्ञे स्वरवन्तमुद्रातारं दिदृक्षन्त एव द्रष्टुमिच्छन्त एव धनिनमिव लौकिकाः । प्रसिद्धं हि लोकेऽथो अपि यस्य स्वं धनं भवति तं धनिनं दिदृक्षन्ते इति सिद्धस्य गुणविज्ञानफलसम्बन्धस्य उपसंहारः क्रियते—भवति हास्य स्वं य एवमेतत्साम्नः स्वं वेदेति ॥ २५ ॥

तो प्रासङ्गिक विधान किया गया है; सामकी सुखरता अर्थात् स्वरवत्त्वप्रतीति कर्तव्य होनेपर इच्छामात्रसे ही उसकी सुखरता नहीं हो जाती । इसलिये तात्पर्य यह है कि दन्तधावन और तैलपानादिके बलसे सुखरताका सम्पादन करना चाहिये । इस प्रकार संस्कारयुक्त हुई उस स्वरसम्पन्न वाणीसे ऋत्विक्कर्म करे ।

अतः क्योंकि स्वर सामका धन है, इसलिये उसीसे साम विभूषित होता है । इसीसे लौकिक पुरुष जिस प्रकार धनीको देखना चाहते हैं उसी प्रकार यज्ञमें स्वरसम्पन्न उद्राताको ही देखनेकी इच्छा करते हैं । लोकमें यह प्रसिद्ध ही है कि जिसके पास स्व—धन होता है, उस धनीको लोग देखना चाहते हैं; इस प्रकार सिद्ध हुए गुणविज्ञानरूप फलके सम्बन्धका 'जो इस प्रकार इस सामके धनको जानता है उसे धन प्राप्त होता है' इस वाक्यद्वारा उपसंहार किया जाता है ॥ २५ ॥

सामके सुवर्णको जाननेका फल

अथान्यो गुणः सुवर्णवत्ता-लक्षणो विधीयते । असावपि सौख्यमेव । एतावान्विशेषः—

अब सुवर्णवत्तारूप दूसरे गुणका विधान किया जाता है । वह भी सुखरता ही है । अन्तर इतना ही

पूर्वं कण्ठगतमाधुर्यमिदं तु लाक्ष-
णिकं सुवर्णशब्दवाच्यम् ।

है कि पहली सुखरता कण्ठ-
गत माधुर्य थी और वह सुवर्ण-
शब्दवाच्य माधुर्य लाक्षणिक है ।

तस्य हैतस्य साम्नो यः सुवर्णं वेद भवति हास्य
सुवर्णं तस्य वै स्वर एव सुवर्णं भवति हास्य सुवर्णं य
एवमेतत्साम्नः सुवर्णं वेद ॥ २६ ॥

जो उस इस सामके सुवर्णको जानता है उसे सुवर्ण प्राप्त होता है ।
उसका स्वर ही सुवर्ण है । जो इस प्रकार इस सामके सुवर्णको जानता है ।
उसे सुवर्ण मिलता है ॥ २६ ॥

तस्य हैतस्य साम्नो यः सुवर्णं
वेद भवति हास्य सुवर्णम् । सुवर्ण-
शब्दसामान्यात्स्वरसुवर्णयोः लौ-
किकमेव सुवर्णं गुणविज्ञानफलं
भवतीत्यर्थः । तस्य वै स्वर एव
सुवर्णम् । भवति हास्य सुवर्णं य
एवमेतत्साम्नः सुवर्णं वेदेति पूर्व-
वत्सर्वम् ॥ २६ ॥

जो उस इस सामके सुवर्णको
जानता है उसे सुवर्ण प्राप्त होता
है । स्वर और सुवर्ण इन दोनोंके
लिये सुवर्ण शब्दका प्रयोग समान-
रूपसे होता है, इसलिये उस गुणके
विज्ञानका फल लौकिक सुवर्ण ही
होता है । निश्चय स्वर ही उस
(साम) का सुवर्ण है । जो इस
प्रकार इस सामके सुवर्णको जानता
है उसे सुवर्ण मिलता है—इस
प्रकार सब अर्थ पूर्ववत् समझना
चाहिये ॥ २६ ॥

सामके प्रतिष्ठागुणको जाननेवालेका फल

तथा प्रतिष्ठागुणं विधित्स-

इसी प्रकार सामके प्रतिष्ठागुणका
विधान करनेकी इच्छासे श्रुति
कहती है—

आह—

तस्य हैतस्य साम्नो यः प्रतिष्ठां वेद प्रति ह
तिष्ठति तस्य वै वागेव प्रतिष्ठा वाचि हि खल्वेष
एतत्प्राणः प्रतिष्ठितो गीयतेऽन्न इत्यु हैक आहुः ॥ २७ ॥

जो उस इस सामकी प्रतिष्ठाको जानता है वह प्रतिष्ठित होता है ।
उसकी वाणी ही प्रतिष्ठा है । निश्चय वाणीमें प्रतिष्ठित हुआ ही यह प्राण
गाया जाता है । कोई-कोई यह कहते हैं कि 'वह अन्नमें प्रतिष्ठित होकर
गाया जाता है' ॥ २७ ॥

तस्य हैतस्य साम्नो यः प्रतिष्ठां
वेद । प्रतितिष्ठत्यस्यामिति प्रतिष्ठा
वाक्तां प्रतिष्ठां साम्नो गुणं यो
वेद स प्रतितिष्ठति ह । “तं यथा
यथोपासते” इति श्रुतेस्तद्गुणत्वं
युक्तम् ।

पूर्ववत्फलेन प्रतिलोभिताय का
प्रतिष्ठेति शुश्रूषवे आह—तस्य वै
साम्नो वागेव, वागिति जिह्वा-
मूलीयादीनां स्थानानामाख्या,
सैव प्रतिष्ठा, तदाह—वाचि हि
जिह्वामूलीयादिषु हि यस्मात्प्रति-

जो पुरुष उस इस सामकी
प्रतिष्ठाको जानता है । जिसमें
[साम] प्रतिष्ठित है वह वाक्
उसकी प्रतिष्ठा है, उस सामकी
गुणभूत प्रतिष्ठाको जो जानता है
वह प्रतिष्ठित होता है । “उसे जो
जिस प्रकार उपासना करता है
[वही हो जाता है]” इस श्रुतिके
अनुसार उसका उसी गुणवाला हो
जाना उचित ही है ।

फलके द्वारा प्रलोभित हुए तथा
'वह प्रतिष्ठा क्या है' यह सुननेकी
इच्छावाले पुरुषसे श्रुति पूर्ववत् कहती
है—निश्चय उस सामकी वाक् ही,
वाक् यह जिह्वामूलीयादि स्थानोंका
नाम है, वही प्रतिष्ठा है । यही बात
श्रुति कहती है—क्योंकि वाणी
अर्थात् जिह्वामूलीयादि स्थानोंमें
प्रतिष्ठित हुआ ही यह प्राण यह

प्रतिष्ठितः सन्नेष प्राण एतद्गानं गीयते
गीतिभावमापद्यते तस्मात्साम्नः
प्रतिष्ठा वाक् । अन्ने प्रतिष्ठितो
गीयत इत्यु हैकेऽन्ये आहुः ।
इह प्रतितिष्ठतीति युक्तम् । अनि-
न्दितत्वादेकीयपक्षस्य विकल्पेन
प्रतिष्ठागुणविज्ञानं कुर्याद् वाग्वा
प्रतिष्ठान्नं वेति ॥ २७ ॥

गान गाय जाता है अर्थात् गीति-
भावको प्राप्त होता है, अतः वाक्
सामकी प्रतिष्ठा है । यह अन्नमें
प्रतिष्ठित हुआ गाय जाता है—ऐसा
कोई-कोई—अन्य लोग कहते हैं ।
अतः यह इसमें प्रतिष्ठित है—
ऐसा मानना उचित है । यह अन्य
पुरुषोंका मत भी निर्दोष है, इसलिये
विकल्पसे प्रतिष्ठागुणविज्ञान करे
अर्थात् वाक् प्रतिष्ठा है अथवा अन्न
प्रतिष्ठा है—ऐसी दृष्टि करे ॥ २७ ॥

प्राणोपासकके लिये जपका विधान

एवं प्राणविज्ञानवतो जपकर्म
विधिस्तस्यते । यद्विज्ञानवतो जप-
कर्मण्यधिकारस्तद्विज्ञानमुक्तम् ।

इस प्रकार प्राण-विज्ञानवान्के
लिये जपकर्मका विधान इष्ट है ।
जिस विज्ञानसे युक्त पुरुषका जप-
कर्ममें अधिकार है वह विज्ञान कह
दिया गया ।

अथातः पवमानानामेवाभ्यारोहः । स वै खलु
प्रस्तोता साम प्रस्तौति स यत्र प्रस्तुयात्तदेतानि जपेत् ।
असतो मा सद्गमय तमसो मा ज्योतिर्गमय मृत्यो-
र्मांमृतं गमयेति । स यदाहासतो मा सद्गमयेति
मृत्युर्वा असत्सदमृतं मृत्योर्मांमृतं गमयामृतं मा
कुर्वित्येवैतदाह । तमसो मा ज्योतिर्गमयेति मृत्युर्वै

तमो ज्योतिरमृतं मृत्योर्मामृतं गमयामृतं मा कुर्वित्ये-
वैतदाह । मृत्योर्मामृतं गमयेति नात्र तिरोहित-
मिवास्ति । अथ यानीतराणि स्तोत्राणि तेष्व्वात्मनेऽन्नाद्य-
मागायेत्तस्माद् तेषु वरं वृणीत यं कामं कामयेत तं
स एष एवंविदुद्रातात्मने वा यजमानाय वा यं कामं
कामयते तमागायति तद्वैतल्लोकजिदेव न हैवालोक्य-
ताया आशास्ति य एवमेतत्साम वेद ॥ २८ ॥

अब आगे पवमानोंका ही अभ्यारोह कहा जाता है । वह प्रस्तोता निश्चय सामका ही प्रस्ताव (आरम्भ) करता है । जिस समय वह प्रस्ताव करे उस समय इन मन्त्रोंको जपे—‘असतो मा सद्गमय’, ‘तमसो मा ज्योतिर्गमय’, ‘मृत्योर्मामृतं गमय’ ।* वह जिस समय कहता है—‘मुझे असत्से सत्की ओर ले जाओ’ यहाँ मृत्यु ही असत् है और अमृत सत् है । अतः वह यही कहता है कि मुझे मृत्युसे अमृतकी ओर ले जाओ अर्थात् मुझे अमर कर दो । जब कहता है—‘मुझे अन्धकारसे प्रकाशकी ओर ले जाओ’ तो यहाँ मृत्यु ही अन्धकार है और अमृत ज्योति है यानी उसका यही कथन है कि मृत्युसे अमृतकी ओर ले जाओ अर्थात् मुझे अमर कर दो । मुझे मृत्युसे अमृतकी ओर ले जाओ—इसमें तो कोई बात छिपी-सी है ही नहीं । इनके पीछे जो अन्य स्तोत्र हैं उनमें अपने लिये अन्नाद्यका आगान करे । उनका गान किये जानेपर यजमान वर माँगे और जिस भोगकी इच्छा हो उसे माँगे । वह यह इस प्रकार जाननेवाला उद्राता अपने या यजमानके लिये जिस भोगकी कामना करता है उसीका आगान करता है । वह यह प्राणदर्शन लोकप्राप्तिका साधन है । जो इस प्रकार इस सामको जानता है उसे अलोक्यताकी आशा (प्रार्थना) तो है ही नहीं ॥ २८ ॥

* ‘मुझे असत्से सत्की ओर ले जाओ’, ‘मुझे अन्धकारसे प्रकाशकी ओर ले जाओ’, ‘मुझे मृत्युसे अमरत्वकी ओर ले जाओ’ ।

अथानन्तरं यस्मान्चैवं विदुषा
प्रयुज्यमानं देवभावाभ्यारोह-
फलं जपकर्म, अतस्तस्मात्तद्विधी-
यत इह । तस्य चोद्गीथसम्बन्धा-
त्सर्वत्र प्राप्तौ पवमानानामिति
वचनात् पवमानेषु त्रिष्वपि कर्त-
व्यतायां प्राप्तायां पुनः काल-
संकोचं करोति—स वै खलु
प्रस्तोता साम प्रस्तौति । स
प्रस्तोता यत्र यस्मिन्काले साम
प्रस्तुयात्प्रारमेत तस्मिन्काल
एतानि जपेत् ।

अस्य च जपकर्मण आख्या
अभ्यारोह इति । आमिषमुख्येना-
रोहत्यनेन जपकर्मणैवंविद् देव-
भावात्मानमित्यभ्यारोहः । एता-
नीति बहुवचनात्त्रीणि यजूंषि ।
द्वितीयानिर्देशाद् ब्राह्मणोत्पन्न-

इसके पश्चात्, क्योंकि इस प्रकार
जाननेवाले उपासकके द्वारा प्रयोग
किया हुआ अभ्यारोहफलवाला
जपकर्म देवभावकी प्राप्ति करानेवाला
है, इसलिये यहाँ उसका विधान
किया जाता है । उद्गीथसे सम्बन्ध
होनेके कारण उसकी सर्वत्र प्राप्ति
होनेपर 'पवमानानाम्' (पवमानोंके)
इस वचनसे तीन पवमानोंमें ही
उसकी प्राप्ति होती है—ऐसा प्राप्त
होनेपर 'स वै खलु प्रस्तोता साम
प्रस्तौति' इस वाक्यसे श्रुति उसका
पुनः कालसंकोच करती है । अर्थात्
जिस समय वह प्रस्तोता सामका
प्रस्ताव—प्रारम्भ करे उस कालमें
इनका जप करे ।

इस जपकर्मका 'अभ्यारोह' यह
नाम है । इस जपकर्मके द्वारा इस
प्रकार प्राणकी उपासना करनेवाला
पुरुष अभिमुखतासे अपने देवभावको
आरूढ़—प्राप्त हो जाता है, इसलिये
यह अभ्यारोह है । 'एतानि' यह बहु-
वचनान्त होनेके कारण ये तीन
यजुर्मन्त्र हैं तथा 'एतानि' शब्दमें
द्वितीयानिर्देश और इन मन्त्रोंके

त्वाच्च यथापठित एव स्वरः प्रयो-
क्तव्यो न मान्त्रः । याजमानं
जपकर्म ।

एतानि तानि यजूंषि—
'असतो मा सद्गमय' 'तमसो मा
ज्योतिर्गमय' 'मृत्योर्मामृतं गमय'
इति । मन्त्राणामर्थस्तिरोहितो
भवतीति स्वयमेव व्याचष्टे ब्राह्मणं
मन्त्रार्थम्—स मन्त्रो यदाह
यदुक्तवान्कोऽसार्थः? इत्युच्यते—
'असतो मा सद्गमय' इति,
मृत्युर्वा असत्—स्वाभाविककर्मवि-
ज्ञाने मृत्युरित्युच्येते, असद्
अत्यन्ताधोभावहेतुत्वात् । सद-
मृतम्—सच्छास्त्रीयकर्मविज्ञाने—
अमरणहेतुत्वादमृतम् । तस्माद-
सतो असत्कर्मणोऽज्ञानाच्च मा मां
सच्छास्त्रीयकर्मविज्ञाने गमय देव-
भावसाधनात्मभावमापादयेत्यर्थः ।

ब्राह्मणभागजनित होनेके कारण
इनमें इनके पाठके अनुसार ही
स्वरका प्रयोग करना चाहिये,
मान्त्रस्वरका नहीं ।* यह जपकर्म
यजमानका है ।

वे यजुर्मन्त्र ये हैं—'असतो मा
सद्गमय', 'तमसो मा ज्योतिर्गमय',
'मृत्योर्मामृतं गमय' । मन्त्रोंका अर्थ
गूढ़ होता है, इसलिये ब्राह्मण
स्वयं ही इन मन्त्रोंके अर्थकी व्याख्या
करता है । जिसे वह मन्त्र कहता
है, वह अर्थ क्या है ? सो बतलया
जाता है—'असतो मा सद्गमय'
इस मन्त्रमें मृत्यु ही असत् है,
स्वाभाविक कर्म और विज्ञानको मृत्यु
कहते हैं । वह अत्यन्त अधो-
गतिका हेतु होनेके कारण असत्
है । सत् अमृत है, सत् शास्त्रीय
कर्म और विज्ञानका नाम है, वह
अमरताका हेतु होनेके कारण अमृत
है । अतः असत्—असत्कर्म अर्थात्
अज्ञानसे मुझे सत्—शास्त्रीय कर्म
और विज्ञानको प्राप्त कराओ । अर्थात्
देवभावके साधनभूत आत्मभावकी
प्राप्ति कराओ । यहाँ श्रुति वाक्यका

* जहाँ मान्त्रस्वर विवक्षित होता है वह तृतीयासे निर्देश किया जाता है;
जैसे—“उच्चैःशृचा क्रियते” “उच्चैःसाम्ना” “उषांशु यजुषा” इत्यादि वाक्योंमें
कहा गया है । परंतु यहाँ 'एतानि' ऐसा द्वितीया विभक्तिका निर्देश है । इसलिये
इस स्थानमें जपकर्मकी ही प्रतीति होती है, मान्त्रस्वरकी प्रतीति नहीं होती ।

तत्र वाक्यार्थमाह—अमृतं मा कुर्वित्येवैतदाहेति ।

तथा तमसो मा ज्योति-
र्गमयेति । मृत्युर्वै तमः सर्वं
ह्यज्ञानमावरणात्मकत्वात्तमः तदेव
च मरणहेतुत्वान्मृत्युः । ज्योति-
रमृतं पूर्वोक्तविपरीतं दैवं स्व
रूपम् । प्रकाशात्मकत्वाज्ज्ञानं
ज्योतिः, तदेवामृतमविनाशात्म-
कत्वात् । तस्मात्तमसो मा ज्योति-
र्गमयेति पूर्ववन्मृत्योर्मामृतं
गमयेत्यादि । अमृतं मा कुर्वि-
त्येवैतदाह—दैवं प्राजापत्यं फल-
भावमापादयेत्यर्थः ।

पूर्वो मन्त्रोऽसाधनस्वभावात्
साधनभावमापादयेति । द्विती-
यस्तु साधनभावादपि अज्ञान-
रूपात् साध्यभावमापादयेति ।
मृत्योर्मामृतं गमयेति पूर्वयोरेव
मन्त्रयोः समुच्चितोऽर्थस्तत् येन

फलित अर्थं बतलाती है—‘मुझे
अमर करो’ यही कहता है ।

तथा ‘तमसो मा ज्योतिर्गमय’—
इस मन्त्रमें मृत्यु ही तम है;
आवरणात्मक होनेके कारण सारा
ही अज्ञान तम है और वही मरणका
हेतु होनेके कारण मृत्यु है । अमृत
ज्योति है; वह पहले बतलाये हुए
मृत्युसे विपरीत दैव—देवतासम्बन्धी
स्वरूप है । प्रकाशस्वरूप होनेके
कारण ज्ञान ही ज्योति है; वही अवि-
नाशात्मक होनेके कारण अमृत है ।
अतः ‘तमसो मा ज्योतिर्गमय’ इसका
अर्थ पूर्ववत् ‘मुझे मृत्युसे अमृतकी
ओर ले जाओ’ इत्यादि हैं [उक्त वाक्य-
द्वारा जप करनेवाला] यही कहता है
कि मुझे अमर करो अर्थात् मुझे देवता
और प्रजापतिसम्बन्धी फल प्राप्त
कराओ ।

इनमें पहला मन्त्र ‘मुझे असाधन-
स्वभावसे साधनस्वभावको प्राप्त करो’
ऐसा कहता है । दूसरा मन्त्र ‘मुझे
अज्ञानरूप साधनभावसे भी साध्य-
भावको प्राप्त करो’ ऐसा कहता है ।
तथा ‘मृत्योर्मामृतं गमय’ इस तृतीय
मन्त्रद्वारा पहले दोनों मन्त्रोंका ही
समुच्चित अर्थ कहा गया है ।

मन्त्रेणोच्यत इति प्रसिद्धार्थतैव ।

नात्र तृतीये मन्त्रे तिरोहितमन्त-
र्हितमिवार्थरूपं पूर्वयोरिव मन्त्र-
योरस्ति, यथाश्रुत एवार्थः ।

याजमानमुद्गानं कृत्वा पवमा-
नेषु त्रिषु, अथानन्तरं यानीतराणि
शिष्टानि स्तोत्राणि तेष्व्वात्मने-
ऽन्नाद्यमागायेत् प्राणविदुद्राताप्राण-
भूतः प्राणवदेव । यस्मात्स एव
उद्रातैवं प्राणं यथोक्तं वेत्ति, अतः
प्राणवदेव तं कामं साधयितुं समर्थः ।
तस्माद्यजमानस्तेषु स्तोत्रेषु प्रयु-
ज्यमानेषु वरं वृणीत, यं कामं
कामयेत् तं कामं वरं वृणीत
प्रार्थयेत् । यस्मात्स एष एवंविदु-
द्रातेति तस्माच्छब्दात्प्रागेव
सम्बध्यते । आत्मने वा यजमा-
नाय वा यं कामं कामयते इच्छ-
त्युद्राता तमागायत्यागानेन
साधयति ।

एवं तावज्ज्ञानकर्मभ्यां प्राणा-

त्मापचिरित्युक्तम् । तत्र नास्त्या-

इसलिये इसका अर्थ तो प्रसिद्ध ही
है । पूर्व दोनों मन्त्रोंके समान इस
तृतीय मन्त्रमें कोई छिपा हुआ-सा
अर्थका रूप नहीं है । इसका अर्थ
यथाश्रुत (प्रसिद्धिके अनुसार) ही है ।

तीन पवमान स्तोत्रोंमें यजमान-
सम्बन्धी उद्गान कर इसके पश्चात्
जो अवशिष्ट स्तोत्र हैं उनमें
प्राणोपासक उद्राता प्राणभूत होकर
प्राणके ही समान अपने लिये
अन्नाद्यका आगान करे; क्योंकि वह
उद्राता इस प्रकार उपर्युक्त प्राणको
जानता है, इसलिये प्राणके समान
ही वह उस कामनाको सिद्ध करनेमें
समर्थ है । अतः उन स्तोत्रोंका
प्रयोग किये जानेपर यजमानको वर
मँगना चाहिये । उसे जिस भोगकी
इच्छा हो उसी भोगका वर मँग-
ये; क्योंकि वह यह इस प्रकार जानने-
वाला उद्राता अपने या यजमानके
लिये जिस भोगकी इच्छा करता है
उसीका आगान कर सकता है
अर्थात् आगानद्वारा उसे सिद्ध कर
लेता है—इस वाक्यका ['तस्माद्
तेषु वरं वृणीत' इस वाक्यके]
तस्माद् शब्दके पहले अन्वय होगा ।

इस प्रकार यहाँतक यह बतलाया
गया कि ज्ञान और कर्म दोनोंके
समुच्चयद्वारा प्राणात्मत्वकी प्राप्ति होती
है । उसमें किसी आशङ्काकी

शङ्कासम्भवः । अतः कर्मापाये प्राणापत्तिर्मवतिवानवा? इत्याशङ्क्यते । तदाशङ्कानिवृत्त्यर्थमाह—
तद्वैतल्लोकजिदेवेति । तद्ध तदे-
तत्प्राणदर्शनं कर्मवियुक्तं केवल-
मपि, लोकजिदेवेति लोकसाधन-
मेव । न ह एवालोक्यतायै अलोका-
हर्त्वाय आशा आशंसनं प्रार्थनं
नैवास्ति ह । न हि प्राणात्मनि
उत्पन्नात्माभिमानस्य तत्प्राप्त्या-
शंसनं सम्भवति । न हि ग्रामस्थः
कदा ग्रामं प्राप्नुयामित्यरण्यस्थ
इवाशास्ते । असन्निकृष्टविषये
ह्यनात्मन्याशंसनम्, न तत्स्वात्मनि
सम्भवति । तस्मान्नाशास्ति
कदाचित्प्राणात्मभावं न प्रपद्येय-
मिति ।

कस्यैतत् ? य एवमेतत्साम
प्राणं यथोक्तं निर्धारितमहिमानं

सम्भावना नहीं है । अतः अब यह शङ्का होती है कि कर्मके अभावमें [केवल प्राणविज्ञानद्वारा] प्राणात्म-
भावकी प्राप्ति होती है या नहीं ? इस आशङ्काकी निवृत्तिके लिये श्रुति कहती है—‘तद्वैतल्लोकजिदेव’ अर्थात् वह यह प्राण विज्ञान कर्मसे रहित अकेला होनेपर भी लोकजित्—लोक-
प्राप्तिका साधन ही है । अलोक्यता अर्थात् लोकप्राप्तिकी अयोग्यताके लिये तो आशा—आशंसन अर्थात् प्रार्थना होती ही नहीं है । जिसे प्राणात्मामें आत्मत्वका अभिमान उत्पन्न हो गया है उसे उसकी प्राप्ति-
की आशा होना सम्भव नहीं है; क्योंकि जो पुरुष गाँवमें मौजूद है वह वनस्थ पुरुषके समान ‘मैं कब गाँवमें पहुँचूँगा’—ऐसी आशा नहीं करता । अपनेसे दूर रहनेवाली अनात्मवस्तुके लिये ही ऐसी आशा हो सकती है, अपने आत्माके लिये उसका होना सम्भव नहीं है । अतः वह ‘कदाचित् मैं प्राणात्मभावको प्राप्त न होऊँ’ ऐसी आशंसा नहीं करता ।

यह फल किसे प्राप्त होता है ? जो इस प्रकार इस सामको अर्थात् ऊपर निश्चित हुई महिमावाले यथोक्त प्राणको

वेद—अहमस्मि प्राण इन्द्रिय-
विषयासङ्गैरासुरैः पाप्मभिरधर्ष-
णीयो विशुद्धः, वागादिपञ्चकं च
मदाश्रयत्वादग्न्याद्यात्मरूपं स्वा-
भाविकविज्ञानोत्थेन्द्रियविषयासङ्ग-
जनितासुरपाप्मदोषवियुक्तं सर्व-
भूतेषु च मदाश्रयान्नाद्योपयोग-
बन्धनम्, आत्मा चाहं सर्वभूता-
नामाङ्गिरसत्वात्, ऋग्यजुःसामो-
द्गीथभूतायाश्च वाच आत्मा तद्व्या-
प्तेस्तन्निर्वर्तकत्वाच्च, मम साम्नो
गीतिभावमापद्यमानस्य बाह्यं धनं
भूषणं सौख्यं ततोऽप्यान्तरं
सौवर्ण्यं लाक्षणिकं सौख्यम्, गीति-
भावमापद्यमानस्य मम कण्ठादि-
स्थानानि प्रतिष्ठा । एवंगुणोऽहं
पुत्तिकादिशरीरेषु कात्स्न्येन परि-
समाप्तोऽमूर्तत्वात्सर्वगतत्वाच्च—
इति आ एवमभिमानाभिव्यक्ते-
र्वेदोपास्त इत्यर्थः ॥२८॥

जानता है । मैं इन्द्रियोंके विषयोंकी
आसक्तिरूप आसुर पापोंसे अधर्षणीय
विशुद्ध प्राण हूँ । वागादि पाँच प्राण
मेरे आश्रित होनेके कारण स्वाभाविक
विज्ञानजनित इन्द्रिय-विषयासक्तिसे
होनेवाले आसुर पापरूप दोषसे रहित
अग्न्यादि देवतास्वरूप और समस्त
भूतोंमें मेरे आश्रयसे अन्नाद्यके उप-
योगके हेतु हैं । आङ्गिरस होनेके कारण
मैं समस्त भूतोंका आत्मा हूँ ।
ऋक्, यजुः, साम और उद्गीथरूपा
वाणीका, उसमें व्याप्त और उसका
निर्वर्तक होनेके कारण मैं आत्मा
हूँ । गीतिभावको प्राप्त हुए मुझ
सामका सुखरता बाह्य धन यानी
भूषण है और लाक्षणिक सुखरतारूप
सुवर्णता उसकी अपेक्षा आन्तर धन
है । गीतिभावको प्राप्त हुए मेरी
कण्ठादि स्थान प्रतिष्ठा हैं । ऐसे
गुणोंवाला मैं अमूर्त और सर्वगत
होनेके कारण पुत्तिकादि शरीरोंमें
पूर्णतया व्याप्त हूँ—इस प्रकारका
अभिमान उत्पन्न होनेतक जो प्राणको
जानता अर्थात् उसकी उपासना
करता है [उसे उपर्युक्त फल
मिलता है] ॥२८॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये प्रथमाध्याये

तृतीयमुद्गीथब्राह्मणम् ॥ ३ ॥

चतुर्थ ब्राह्मण

ग्रन्थ-सम्बन्ध

ज्ञानकर्मभ्यां समुच्चिताभ्यां
प्रजापतित्वप्राप्तिर्व्याख्याता केवल-
प्राणदर्शनेन च 'तद्वैतल्लोकजिदेव'
इत्यादिना । प्रजापतेः फलभूतस्य
सृष्टिस्थितिसंहारेषु जगतः स्वा-
तन्त्र्यादिविभूत्युपवर्णनेन ज्ञान-
कर्मणो वैदिकयोः फलोत्कर्षो वर्ण-
यितव्य इत्येवमर्थमारभ्यते । तेन
च कर्मकाण्डविहितज्ञानकर्मस्तुतिः
कृता भवेत्सामर्थ्यात् ।

विवक्षितं त्वेतत्—सर्वमप्येत-
ज्ज्ञानकर्मफलं संसार एव, भया-
रत्यादिपुक्तत्वश्रवणात्, कार्यकरण-
लक्षणत्वाच्च स्थूलव्यक्तानित्य-
विषयत्वाच्चेति । ब्रह्मविद्यायाः
केवलाया वक्ष्यमाणाया मोक्षहेतु-

[तृतीय ब्राह्मणमें] समुचित
ज्ञान और कर्मसे तथा 'तद्वैतल्लोक-
जिदेव' इत्यादि वाक्यद्वारा केवल
प्राणविज्ञानसे भी प्रजापतित्वकी प्राप्ति-
का व्याख्यान किया गया । अब
उनके फलभूत प्रजापतिकी, जगत्-
की उत्पत्ति, स्थिति और संहारमें,
स्वतन्त्रतारूप विभूतिका वर्णन करके
वैदिक ज्ञान और कर्मके फलोत्कर्षका
वर्णन करना है, इसीलिये इस
ब्राह्मणका आरम्भ किया जाता है ।
उस (फलोत्कर्षके वर्णन) से ही
उसकी सामर्थ्यके कारण, कर्मकाण्ड-
विहित ज्ञान और कर्मकी स्तुति हो
जायगी ।

कहना तो यह है कि यह ज्ञान
और कर्मका सभी फल संसार ही
है, क्योंकि इसका भय और अरति
आदिसे युक्त होना सुना गया है,
इसके अतिरिक्त यह कार्य-करणरूप
है तथा स्थूल, व्यक्त और अनित्य-
को विषय करनेवाला है । तथा अब
कही जानेवाली केवल ब्रह्मविद्या
मोक्षकी हेतु है—इस आगामी विषय-

त्वमित्युत्तरार्थं चेति । न हि
संसारविषयात्साध्यसाधनादिभेद-
लक्षणाद् अविरक्तस्य आत्मैकत्व-
ज्ञानविषयेऽधिकारः, अतृषितस्येव
पाने । तस्माज्ज्ञानकर्मफलोत्कर्षो-
पवर्णनमुत्तरार्थम् । तथा च
वक्ष्यति—“तदेतत्पदनीयमस्य”
(बृ० उ० १। ४। ७) “तदेत-
त्प्रेयः पुत्रात्” (बृ० उ० १।
४। ८) इत्यादि ।

का प्रदर्शन करनेके लिये भी यह
कथन है । जिस प्रकार तृषाहीनकी
जल पीनेमें प्रवृत्ति नहीं होती उसी
प्रकार जो साध्यसाधनादि भेदरूप
सांसारिक विषयसे विरक्त नहीं है
उसका आत्माके एकत्वज्ञानरूप विषय-
में अधिकार नहीं है । अतः
ज्ञान और कर्मके फलोत्कर्षका
वर्णन आगेके विषय (ब्रह्मविद्या) के
लिये है । ऐसा ही श्रुति कहेगी भी—
“यह इसका प्राप्तव्य है”, “यह
पुत्रसे अधिक प्रिय है” इत्यादि ।

प्रजापतिके अहंनामा होनेका कारण और उसकी इस

प्रकार उपासना करनेका फल

आत्मैवेदमग्र आसीत्पुरुषविधः सोऽनुवीक्ष्य नान्य-
दात्मनोऽपश्यत्सोऽहमस्मीत्यग्रे व्याहरत्ततोऽहंनामाभवत्तस्मा-
दप्येतर्ह्यामन्त्रितोऽहमयमित्येवाग्र उक्त्वाथान्यन्नाम
प्रब्रूते यदस्य भवति स यत्पूर्वोऽस्मात्सर्वस्मात्सर्वान्पाप्मन
औषत्तस्मात्पुरुष ओषति ह वै स तं योऽस्मात्पूर्वो बुभू-
षति य एवं वेद ॥ १ ॥

पहले यह पुरुषाकार आत्मा ही था । उसने आलोचना करनेपर
अपनेसे भिन्न और कोई न देखा । उसने आरम्भमें ‘अहंमस्मि’ ऐसा कहा,
इसलिये वह ‘अहम्’ नामवाला हुआ । इसीसे अब भी पुकारे जानेपर
पहले ‘अयंमहम्’ ऐसा ही कहकर उसके पश्चात् अपना जो दूसरा नाम

होता है वह बतलाता है; क्योंकि इस सबसे पूर्ववर्ती उस [आत्मासंज्ञक प्रजापति] ने समस्त पापोंको उषित—दग्ध कर दिया था इसलिये यह पुरुष हुआ। जो ऐसी उपासना करता है वह उसे दग्ध कर देता है जो उससे पहले प्रजापति होना चाहता है ॥ १ ॥

आत्मैवात्मेति प्रजापतिः प्र-
थमोऽण्डजः शरीर्यभिधीयते ।
वैदिकज्ञानकर्मफलभूतः स एव ।
किम् ? इदं शरीरभेदजातं तेन
प्रजापतिशरीरेणाविभक्तम् । आ-
त्मैवासीदग्रे प्राक्शरीरान्तरोत्पत्तेः ।
स च पुरुषविधः पुरुषप्रकारः शिरः
पाण्यादिलक्षणो विराट् ।

स एव प्रथमः सम्भूतोऽनु-
वीक्ष्यान्वालोचनं कृत्वा, कोऽहं
किंलक्षणो वासीति, नान्यद्वस्त्व-
न्तरम् आत्मनः प्राणपिण्डात्मकार्य-
करणरूपान्न अपश्यन्न ददर्श ।
केवलं त्वात्मानमेव सर्वात्मान-
मपश्यत् । तथा पूर्वजन्मश्रौतवि-
ज्ञानसंस्कृतः, सोऽहं प्रजापतिः
सर्वात्माहमसीत्यग्रे व्याहरद्व्या-
हृतवान् । ततस्तस्माद्यतः पूर्वज्ञान-
संस्काराद् आत्मानमेवाहमित्यभ्य-

‘आत्मैव’—यहाँ ‘आत्मा’ इस
शब्दसे अण्डसे उत्पन्न हुआ प्रथम
शरीरी प्रजापति ही कहा जाता है ।
वही वैदिक ज्ञान और कर्मका फल-
भूत है । ऐसा क्यों है ? क्योंकि
यह शरीरादि भेदसमुदाय उस
प्रजापतिके शरीरसे अभिन्न है ।
कारण, शरीरान्तरकी उत्पत्तिसे पूर्व
आत्मा ही था । वह पुरुषविध—
पुरुषकी तरह शिर एवं हाथ-पैर आदि
लक्षणवाला विराट् पुरुष था ।

प्रथम उत्पन्न हुए उस प्रजापतिने
अन्वीक्ष्य—अन्वालोचन कर ‘मैं कौन
हूँ और कैसे लक्षणोंवाला हूँ’ इत्यादि
रूपसे विचारकर अपने प्राण-
समुदायरूप देहेन्द्रियसंघातसे भिन्न
कोई और पदार्थ नहीं देखा । केवल
अपनेको ही सर्वात्मरूपसे देखा तथा
पूर्वजन्मके ‘वह मैं सर्वात्मा प्रजापति
हूँ’ इस श्रौतविज्ञानजनि त संस्कारसे
युक्त होनेके कारण सबके गन्ते
“अहमस्मि” ऐसा कह
क्योंकि पूर्वज्ञानके सं-
आरम्भमें अपनेको

धादग्रे तस्मादहं नामाभवत् । तस्यो-
पनिषदहमिति श्रुतिप्रदर्शितमेव
नाम वक्ष्यति ।

तस्माद्यस्मात्कारणे प्रजापता-
वेवं वृत्तं तस्मात्, तत्कार्यभूतेषु
प्राणिषु एतर्ह्येतस्मिन्नपि काल
आमन्त्रितः कस्त्वमित्युक्तः सन्नह-
मयमित्येवाग्र उक्त्वा कारणात्मा-
भिधानेन आत्मानमभिधायाग्रे
पुनर्विशेषनामजिज्ञासवेऽथानन्तरं
विशेषपिण्डाभिधानं देवदत्तो यज्ञ-
दत्तो वेति प्रब्रूते कथयति यन्ना-
मास्य विशेषपिण्डस्य मातापितृकृतं
भवति तत्कथयति ।

स च प्रजापतिरतिक्रान्त-
जन्मनि सम्यक्कर्मज्ञानभावनानु-
ष्ठानैः साधकावस्थायां यद्यस्मा-
त्कर्मज्ञानभावनानुष्ठानैः प्रजा-
पतित्वं प्रतिपित्सुनां पूर्वः प्रथमः
सन् अस्मात्प्रजापतित्वप्रतिपित्सु-
समुदायात्सर्वस्माद् आदौ औषद-

कहा था, इसलिये वह अहं नामवाला
हुआ । उसका श्रुतिप्रदर्शित ही
'अहम्' यह नाम उपनिषद्
आगे बतावेगी ।

इसीसे, क्योंकि कारणरूप
प्रजापतिमें यह वृत्तान्त घटित हुआ
इसीलिये एतर्हि—इस समय भी
उसके कार्यभूत जीवोंमें जब किसी-
को 'तू कौन है' ऐसा कहकर
पुकारा जाता है तो पहले 'यह मैं
हूँ' इस प्रकार अपनेको कारणरूप
नामसे बतलाकर फिर जो विशेष
नामको जानना चाहता है उसे अपने
विशेष शरीरका 'देवदत्त' या
'यज्ञदत्त' ऐसा कोई नाम बतलाता है
अर्थात् जो नाम इसके विशेष पिण्डके
माता पिताका रखा हुआ होता है,
उसे बतलाता है ।

उस प्रजापतिने अपने पूर्वजन्ममें
साधकावस्थामें सम्यक् कर्म और
ज्ञानकी भावनाके अनुष्ठानोंद्वारा,
इस कर्म और ज्ञानकी भावनाके
अनुष्ठानोंसे प्रजापतित्वकी प्राप्तिकी
इच्छावालोंसे पूर्ववर्ती अर्थात् पहला
होनेके कारण, इस प्रजापतित्वप्राप्तिकी
इच्छावाले सम्पूर्ण समुदायसे पूर्व

ददत् । किम् ? आसङ्गाज्ञानलक्ष-
णान्सर्वान्पाप्मनः प्रजापतित्व-
प्रतिबन्धकारणभूतान् । यस्मादेवं
तस्मात्पुरुषः, पूर्वमौषदिति
पुरुषः ।

यथायं प्रजापतिरोषित्वा प्रति-
बन्धकान्पाप्मनः सर्वान्पुरुषः
प्रजापतिरभवत्, एवमन्योऽपि
ज्ञानकर्मभावनानुष्ठानवह्निना के-
वलं ज्ञानबलादौषति भस्मीकरोति
ह वै स तम्; कम् ? योऽस्माद्वि-
दुषः पूर्वः प्रथमः प्रजापतिर्बु-
भूषति भवितुमिच्छति तमित्यर्थः ।
तं दर्शयति य एवं वेदेति ।
सामर्थ्याज्ज्ञानभावनाप्रकर्षवान् ।
नन्वनर्थाय प्राजापत्यप्रति-

पिप्सा, एवंविदा चेदद्यते ।

नैष दाषः, ज्ञानभावनोत्कर्षा-
भावात्प्रथमं प्रजापतित्वप्रतिपत्त्य-
भावमात्रत्वाद्वाहस्य । उत्कृष्ट-

उपन-दग्ध कर दिया था; किसे ?—
प्रजापतित्वके प्रतिबन्धक कारणरूप
अभिनिवेश और अज्ञानादि सम्पूर्ण
पापोंको । क्योंकि ऐसा हुआ, इसलिये
यह 'पुरुष' हुआ । पूर्वमें ओषण किया,
इसलिये 'पुरुष' कहलाया ।

जिस प्रकार यह प्रजापति
सम्पूर्ण प्रतिबन्धक पापोंका ओषण
करके पुरुषरूप प्रजापति हुआ उसी
प्रकार दूसरा भी ज्ञान और कर्मकी
भावनाके अनुष्ठानरूप अग्निसे अथवा
केवल ज्ञानबलसे उसका ओषण करता
है—उसे भस्म कर देता है, किसे ? जो
इस विद्वान्से पहले प्रजापति होना
चाहता है उसको—ऐसा इसका
तात्पर्य है । उस (विद्वान्) को
श्रुति दिखलाती है—जो इस प्रकार
ज्ञानता (उपासना करता) है ।
उसकी सामर्थ्यसे जाना जाता है
कि वह ज्ञानभावनामें बढ़ा-चढ़ा
होता है ।

शङ्का—यदि वह इस प्रकार
उपासना करनेवालेसे दग्ध कर दिया
जाता है तब तो प्रजापतित्वप्राप्तिकी
इच्छा अनर्थकी ही हेतु है ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं
है; क्योंकि ज्ञानभावनाके उत्कर्षका
अभाव होनेके कारण पहले प्रजापतित्व
प्राप्त न कर सकना ही उसका दाह है ।

साधनः प्रथमं प्रजापतित्वं प्राप्नु-
 वन् न्यूनसाधनो न प्राप्नोतीति,
 स तं दहतीत्युच्यते । न पुनः
 प्रत्यक्षमुत्कृष्टसाधनेन इतरो
 दह्यते । यथा लोके आजिमृतां
 यः प्रथममाजिमुपसर्पति तेनेतरे
 दग्धा इवापहतसामर्थ्या भवन्ति
 तद्वत् ॥ १ ॥

तात्पर्य यह है कि जो उत्कृष्ट साधन-
 वाला होता है वह पहले प्रजापतित्व
 प्राप्त करता है और न्यून साधनवाला
 प्राप्त नहीं करता; अतः वह उसे
 भस्म कर देता है—ऐसा कहा गया
 है । उत्कृष्ट साधनवाला अपनेसे
 भिन्न—न्यून साधनवालेको साक्षात्
 जला ही डालता हो—ऐसी बात
 नहीं है । जिस प्रकार लोकमें किसी
 मर्यादातक दौड़कर जानेवालोंमें जो
 पहले मर्यादापर पहुँचता है उसके
 द्वारा दूसरे लोग दग्ध-से होकर अपहृत-
 सामर्थ्य—हतोत्साह हो जाते हैं, उसी
 प्रकार यहाँ समझना चाहिये ॥१॥

प्रजापतिका भय और विचारद्वारा उसकी निवृत्ति

यदिदं तुष्टूषितं कर्मकाण्ड-
 विहितज्ञानकर्मफलं प्राजापत्य-
 लक्षणं नैव तत्संसारविषयमत्य-
 क्रामदितीममर्थं प्रदर्शयिष्यन्नाह—

यहाँ जिस प्रजापतित्वरूप कर्म-
 काण्डविहित ज्ञान और कर्मके फल-
 की स्तुति करनी अभीष्ट है वह
 सांसारिक विषयसे बाहर नहीं है—
 इस बातको दिखानेके लिये श्रुति
 कहती है—

सोऽबिभेत्तस्मादेकाकी बिभेति स हायमीक्षां चक्रे
 यन्मदन्यन्नास्ति कस्मान्नु बिभेमीति तत एवास्य भयं
 वीयाय कस्माद्ध्यभेष्यद् द्वितीयाद्वै भयं भवति ॥ २ ॥

वह भयभीत हो गया । इसीसे अकेला पुरुष भय मानता है । उसने
 यह विचार किया 'यदि मेरे सिवा कोई दूसरा नहीं है तो मैं किससे डरता

हूँ ?' तभी उसका भय निवृत्त हो गया । किंतु उसे भय क्यों हुआ ? क्योंकि भय तो दूसरेसे ही होता है ॥ २ ॥

सोऽबिमेत्स प्रजापतिर्योऽयं
प्रथमः शरीरी पुरुषविधो व्या-
ख्यातः । सोऽबिमेद्भीतवानस्स-
दादिवदेवेत्याह । यस्मादयं
पुरुषविधः शरीरकरणवान् आत्म-
नाशविपरीतदर्शनवच्चाद् अभि-
मेत्, तस्मात्तत्सामान्यादद्यत्वे-
ऽप्येकाकी बिमेति । किञ्चास्सदा-
दिवदेव भयहेतुविपरीतदर्शनाप-
नोदकारणं यथाभूतात्मदर्शनम् ।
सोऽयं प्रजापतिरीक्षामीक्षणं चक्रे
कृतवान्ह । कथम् ? इत्याह—
यद्यस्मान्मत्तोऽन्यदात्मव्यतिरेकेण
वस्त्वन्तरं प्रतिद्वन्द्वीभूतं नास्ति,
तस्मिन्नात्मविनाशहेत्वभावे
कस्मान्नु बिमेमीति । तत एव
यथाभूतात्मदर्शनादस्य प्रजापते-
र्भयं वीयाय विस्पष्टमपगतवत् ।

वह भयभीत हो गया । अर्थात्
वह प्रजापति, जिसकी पुरुषाकार प्रथम
शरीरीके रूपमें व्याख्या की गयी है,
हमारे समान ही भयभीत हो गया—
ऐसा श्रुति कहती है । क्योंकि यह
पुरुषविध शरीरेन्द्रियवान् प्रजापति
आत्मनाशरूप विपरीत ज्ञानवाला
होनेके कारण डर गया था, इसलिये
उससे समानता होनेके कारण आज
भी अकेला होनेपर पुरुष डरता है ।
इसके सिवा हमारे समान ही
प्रजापतिके भी भयके हेतुभूत विपरीत
ज्ञानकी निवृत्तिका कारण यथार्थ
आत्मज्ञान ही हुआ । उस इस
प्रजापतिने ईक्षा—ईक्षण (विचार)
किया । किस प्रकार विचार किया ?
सो श्रुति बतलाती है—यदि इस
मेरेसे भिन्न अर्थात् आत्माके सिवा
इसका प्रतिद्वन्द्वी कोई और पदार्थ
नहीं है, तो उस आत्मनाशके
कारणके अभावमें मैं किससे डरता
हूँ ? उसीसे यानी उस यथार्थ
आत्मदर्शनसे ही इस प्रजापतिका
भय विगत—विस्पष्टतया निवृत्त हो
गया ।

तस्य प्रजापतेर्यद्भ्यं तत्केवला-
 विद्यानिमित्तमेव परमार्थदर्शने-
 ऽनुपपन्नमित्याह—कस्माद्ध्यमेष्यत्
 किमित्यसौ भीतवान्परमार्थनिरूप-
 णायां भयमनुपपन्नमेवेत्यभिप्रायः।
 यस्माद् द्वितीयाद्दस्त्वन्तराद्वै भयं
 भवति । द्वितीयं च वस्त्वन्तरम-
 विद्यः प्रत्युपस्थापितमेव; न ह्यदृश्य-
 मानं द्वितीयं भयजन्मनो हेतुः
 “तत्र को मोहः कः शोक एकत्व-
 मनुपश्यतः” (ईशा० ७) इति
 मन्त्रवर्णात् । यच्चैकत्वदर्शनेन
 भयमपनुनांद तद्युक्तम् ।
 कस्मात् ? द्वितीयाद्दस्त्वन्तराद्वै
 भयं भवति, तदेकत्वदर्शनेन
 द्वितीयदर्शनमपनीतमिति नास्ति
 यतः ।

उस प्रजापतिको जो भय था वह केवल अविद्याके ही कारण था, परमार्थज्ञान होनेपर उसका होना असम्भव था, यही बात श्रुति कहती है—“वह क्यों डरा ?”—इसका क्या कारण है कि उसे भय हुआ ? तात्पर्य यह है कि परमार्थतः विचार किया जाय तो उसे भय होना अयुक्त ही है; क्योंकि भय तो दूसरेसे ही होता है । और [आत्मासे भिन्न] दूसरी वस्तु तो अविद्याद्वारा प्रस्तुत की हुई ही है; क्योंकि न दीखनेवाली कोई दूसरी वस्तु भयकी उत्पत्तिका कारण नहीं हो सकती; जैसा कि उस अवस्थामें निरन्तर एकत्वदर्शन करनेवाले पुरुषको क्या मोह और क्या शोक हो सकता है ?” इस मन्त्रसे सिद्ध होता है ।* प्रजापतिने जो एकत्वदर्शनके द्वारा अपने भयको निवृत्त किया सो उचित ही है । क्यों उचित है ? क्योंकि द्वितीय यानी अन्य वस्तुसे ही भय होता है । वह द्वितीयदर्शन आत्माके एकत्वदर्शनसे निवृत्त हो गया; क्योंकि वास्तवमें द्वितीय है नहीं ।

* यदि कोई कहे कि प्रजापतिका भय विराट् पुरुषके साथ एकत्वज्ञानसे ही निवृत्त हुआ था; अद्वैतदृष्टिके कारण नहीं—तो इसका उत्तर श्रुति आगेके वाक्यसे देती है ।

अत्र चोदयन्ति—कुतः प्रजा-
पतेरेकत्वदर्शनं जातम् ? को वास्मै
उपदिदेश ? अथानुपदिष्टमेव
प्रादुरभूत्, असदादेरपि तथा
प्रसङ्गः । अथ जन्मान्तरकृतसं-
स्कारहेतुकम्, एकत्वदर्शनानर्थक्य-
प्रसङ्गः । यथा प्रजापतेरतिक्रान्त-
जन्मावस्थस्य एकत्वदर्शनं
विद्यमानमप्यविद्याबन्धकारणं
नापनिन्ये, यतः अविद्यासंयुक्त एवायं
जातोऽविभेत्, एवं सर्वेषामेकत्व-
दर्शनानर्थक्यं प्राप्नोति । अन्त्य-
मेव निवर्तकमिति चेन्न, पूर्ववत्पुनः
प्रसङ्गेनानैकान्त्यात् । तस्मादनर्थ-
कमेवैकत्वदर्शनमिति ।

नैष दोषः, उत्कृष्टहेतुद्वय-
त्वाल्लोकवत् । यथा पुण्यकर्मो-

यहाँ यह शङ्का करते हैं कि
प्रजापतिको किससे एकत्वज्ञान हुआ ?
उसे किसने उपदेश किया था ?
अथवा बिना उपदेशके ही उसका
प्रादुर्भाव हो गया, तब तो हमारे
लिये भी वैसा ही प्रसङ्ग हो सकता
है । यदि उसे जन्मान्तरकृत संस्कार-
से होनेवाला माना जाय तो एकत्व-
दर्शनकी व्यर्थताका प्रसङ्ग उपस्थित
होता है । अर्थात् जिस प्रकार अपने
पूर्वजन्ममें स्थित प्रजापतिके एकत्व-
दर्शनने विद्यमान रहनेपर भी
अविद्यारूप बन्धनके कारणकी निवृत्ति
नहीं की—क्योंकि अविद्यासंयुक्त
उत्पन्न होनेके कारण ही उसे भय
हुआ था—इसी प्रकार सभीके
एकत्वदर्शनकी व्यर्थता प्राप्त होती
है । यदि कहो कि सबके अन्तमें
होनेवाला एकत्वज्ञान ही अविद्याकी
निवृत्ति करनेवाला होता है तो यह
ठीक नहीं, क्योंकि पूर्ववत् पुनः
प्रसङ्ग उपस्थित होनेपर उसका
अव्यभिचारित्व नहीं रह सकेगा
अतः एकत्वदर्शन व्यर्थ ही है ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं है;
क्योंकि व्यवहारमें अन्य लोगोंके
समान प्रजापतिका जन्म उत्कृष्ट
हेतुसे हुआ है । जिस प्रकार पुण्य-

इवैर्विचितैः कार्यकरणैः संयुक्ते
जन्मनि सति प्रज्ञामेधास्मृतिवै-
शारद्यं दृष्टम्, तथा प्रजापतेः धर्म-
ज्ञानवैराग्यैश्वर्यविपरीतहेतुसर्वपा-
प्मदाहात् विशुद्धैः कार्यकरणैः
संयुक्तमुत्कृष्टं जन्म, तदुद्भवं चानु-
पदिष्टमेव युक्तमेकत्वदर्शनं प्रजा-
पतेः । तथा च स्मृतिः—“ज्ञान-
मप्रतिषं यस्य वैराग्यं च जगत्पतेः ।
ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं
चतुष्टयम् ॥” इति ।

सहसिद्धत्वे भयानुपपत्तिरिति
चेत् । न ह्यादित्येन सह तम
उदेति ।

न, अन्यानुपदिष्टार्थत्वात्सह-
सिद्धवाक्यस्य ।

श्रद्धातात्पर्यप्रणिपातादीनाम्
अहेतुत्वमिति चेत् स्यान्मतम्
“श्रद्धाबाँल्लभते ज्ञानं तत्परः

कर्मोंसे प्राप्त हुए पवित्र देह और
इन्द्रियोंसे युक्त जन्म होनेपर बुद्धि,
मेधाशक्ति और स्मृतिकी विशदता
देखी जाती है उसी प्रकार धर्म,
ज्ञान, वैराग्य और ऐश्वर्यके
विपरीत अधर्मादिके कारण होनेवाले
समस्त पापोंका दाह हो जानेसे
प्रजापतिका विशुद्ध देह और इन्द्रियों-
से युक्त उत्कृष्ट जन्म है, उससे
होनेवाला प्रजापतिका एकत्वदर्शन
भी बिना उपदेश किया हुआ ही है
ऐसा मानना युक्तिसङ्गत ही है ।
ऐसा ही यह स्मृति भी कहती है—
“जिस जगत्पतिका निरंकुश ज्ञान,
वैराग्य, ऐश्वर्य और धर्म—ये चारों
सहसिद्ध (जन्मसिद्ध) हैं” इत्यादि ।

शङ्का—किंतु इनके सहसिद्ध
होनेपर उसे भय होना अनुपपन्न
है, सूर्यके साथ अन्धकारका उदय
नहीं हो सकता ।

समाधान—ऐसा मत कहो; क्योंकि
इस सहसिद्धवाक्यका तात्पर्य उसके
ज्ञानको इसके द्वारा अनुपदिष्ट बतलाने-
में है ।

शङ्का—यदि ऐसा माना जायगा
तो श्रद्धा, तत्परता एवं प्रणिपातादि-
की ज्ञानोत्पत्तिमें अहेतुता प्राप्त होगी ।
अर्थात्—यदि प्रजापतिके समान

संयतेन्द्रियः" (गीता ४ । ३९)
 "तद्विद्धि प्रणिपातेन" (गीता
 ४ । ३४) इत्येवमादीनां श्रुति-
 स्मृतिविहितानां ज्ञानहेतूनाम-
 हेतुत्वम्, प्रजापतिरिव जन्मान्तर-
 कृतधर्महेतुत्वे ज्ञानस्येति चेत् ?

न; निमित्तविकल्पसमुच्चयगुण-
 वदगुणवत्त्वभेदोपपत्तेः । लोके हि
 नैमित्तिकानां कार्याणां निमित्त-
 भेदोऽनेकधा विकल्प्यते । तथा
 निमित्तसमुच्चयः । तेषां च विक-
 ल्पितानां समुच्चितानां च पुनर्गुण-
 वदगुणवत्त्वकृतो भेदो भवति ।
 तद्यथा—रूपज्ञान एव तावन्नैमित्तिके
 कार्ये—तमसि विनालोकेन चक्षू-
 रूपसन्निकर्षो नक्तश्चराणां रूप-
 ज्ञाने निमित्तं भवति । मन एव
 केवलं रूपज्ञाननिमित्तं योगिनाम् ।
 अस्माकं तु सन्निकर्षालोकाभ्यां
 सह तथादित्यचन्द्राद्यालोकभेदैः
 समुच्चिता निमित्तभेदा भवन्ति ।

जन्मान्तरकृत धर्म ही ज्ञानका हेतु
 होगा तो "जितेन्द्रिय एवं तत्पर
 श्रद्धावान् पुरुष ज्ञानलाभ करता है"
 "उस ज्ञानको प्रणिपात करके जानो"
 इत्यादि प्रकारके श्रुति-स्मृतिवाक्यों-
 द्वारा विहित ज्ञानके हेतुओंकी
 अहेतुता प्राप्त होगी ।

समाधान—ऐसा नहीं हो सकता;
 क्योंकि निमित्तोंके विकल्प, समुच्चय,
 गुणवत्त्व, अगुणवत्त्व—ऐसे भेद हो
 सकते हैं । लोकमें निमित्तसे होने-
 वाले कार्योंके निमित्तका भेद अनेक
 प्रकारसे विकल्पित किया जाता है ।
 इसी प्रकार निमित्तका समुच्चय भी
 अनेक प्रकारसे होता है । उन
 विकल्पित और समुच्चित हेतुओंका
 भी गुणवत्त्व और अगुणवत्त्वके कारण
 भेद होता है । सो इस प्रकार है—
 पहले नैमित्तिक कार्यभूत रूपज्ञानमें
 ही [निमित्त-भेद यों है—]
 निशाचरोंको बिना प्रकाशके अन्ध-
 कारमें ही होनेवाला नेत्र और रूपका
 संनिकर्ष रूपज्ञानमें कारण होता है,
 योगियोंका मन ही रूपज्ञानमें हेतु है
 तथा हमें चक्षुःसंनिकर्ष और प्रकाश
 दोनोंके होनेपर रूपज्ञान होता है ।
 इसी प्रकार सूर्य और चन्द्र आदि
 प्रकाशोंके भेदसे भिन्न-भिन्न

तथा आलोकविशेषगुणवदगुण-

वत्त्वेन भेदाः स्युः ।

एवमेव आत्मैकत्वज्ञानेऽपि क्वचिज्जन्मान्तरकृतं कर्म निमित्तं भवति, यथा प्रजापतेः । क्वचित्तपो निमित्तम्, “तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व” (तै० उ० ३।२।१) इति श्रुतेः । क्वचित् “आचार्य-वान्पुरुषो वेद” (छा० उ० ६।१४।२) “श्रद्धावाँल्लभते ज्ञानम्” (गीता ४।३९) “तद्विद्धि प्रणिपातेन” (गीता ४।३४) “आचार्याद्वैव” (छा० उ० ४।९।३) “द्रष्टव्यः श्रोतव्यः” (बृ० उ० २।४।५) इत्यादिश्रुति-स्मृतिभ्य एकान्तज्ञानलाभनिमित्तत्वं श्रद्धाप्रभृतीनाम् अधर्मादि-निमित्तवियोगहेतुत्वात् । वेदान्त-श्रवणमनननिदिध्यासनानां च साक्षाज्ज्ञेयविषयत्वात् । पापादि-प्रतिबन्धक्षये चात्ममनसोर्भूतार्थज्ञाननिमित्तत्वाभावात् । तस्मादहेतुत्वं न जातु ज्ञानस्य श्रद्धाप्रणिपातादीनामिति ॥ २ ॥

निमित्तोंका समुच्चय होता है तथा प्रकाशविशेषोंके गुणवान् या गुणहीन होनेसे भी निमित्तोंके भेद हो जाते हैं ।

इसी प्रकार आत्मैकत्वज्ञानमें भी कहीं जन्मान्तरकृत कर्म निमित्त होता है, जैसा कि प्रजापतिका; कहीं तप निमित्त है, जैसा कि “तपसे ब्रह्मको जाननेकी इच्छा करो” इस श्रुतिसे सिद्ध होता है और कहीं “आचार्यवान् पुरुषको ज्ञान होता है”, “श्रद्धावान् पुरुष ज्ञानलाभ करता है”, “उसे प्रणिपात करके जानो”, “आचार्यके द्वारा ही [विद्या स्थिरताको प्राप्त होती है]” एवं “यह आत्मा द्रष्टव्य है, श्रोतव्य है” इत्यादि श्रुति-स्मृतियोंके अनुसार श्रद्धाप्रभृति, अधर्मादिके हेतुओंकी निवृत्तिके कारण होनेसे ज्ञानलाभके नियत निमित्त हैं । वेदान्तके श्रवण, मनन और निदिध्यासन तो साक्षात् ज्ञेय वस्तु (ब्रह्म) को ही विषय करने-वाले हैं तथा पापादि प्रतिबन्धका क्षय होनेपर आत्मा और मनका भी परमार्थज्ञानमें निमित्त होना स्वाभाविक है; इसलिये श्रद्धा और प्रणिपातादि-का ज्ञानकी उत्पत्तिमें अहेतुत्व कभी नहीं हो सकता ॥ २ ॥



प्रजापतिसे मिथुनकी उत्पत्ति

इतश्च संसारविषय एव प्रजा-
पतित्वम्, यतः ।

प्रजापतित्व इसलिये भी संसारका
ही विषय है, क्योंकि—

स वै नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीय-
मैच्छत् । स हैतावानास यथा स्त्रीपुमांसौ सम्परिष्वक्तौ
स इममेवात्मानं द्वेधापातयत्ततः पतिश्च पत्नी चाभवतां
तस्मादिदमर्धवृगलमिव स्व इति ह स्माह याज्ञवल्क्य-
स्तस्मादयमाकाशः स्त्रिया पूर्यत एव तां समभवत्ततो
मनुष्या अजायन्त ॥ ३ ॥

वह रममाण नहीं हुआ । इसीसे एकाकी पुरुष रममाण नहीं होता ।
उसने दूसरेकी इच्छा की । वह जिस प्रकार परस्पर आलिङ्गित स्त्री
और पुरुष होते हैं वैसे ही परिमाणवाला हो गया । उसने इस अपने
देहको ही दो भागोंमें विभक्त कर डाला । उससे पति और पत्नी हुए ।
इसलिये यह शरीर अर्धवृगल (द्विदल अन्नके एक दल) के समान
है—ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । इसलिये यह [पुरुषार्द्ध] आकाश स्त्रीसे
पूर्ण होता है । वह उस (स्त्री) से संयुक्त हुआ; उसीसे मनुष्य उत्पन्न
हुए हैं ॥ ३ ॥

स प्रजापतिर्वै नैव रेमे रतिं
नान्वभवत्, अरत्याविष्टोऽभूदि-
त्यर्थः, अस्मदादिवदेव यतः,
इदानीमपि तस्मादेकाकित्वादि-
धर्मवत्त्वादेकाकी न रमते रतिं
नानुभवति । रतिर्नामिष्टार्थसंयोगजा

वह प्रजापति रममाण नहीं
हुआ—उसने रतिका अनुभव नहीं
किया अर्थात् वह हमारे ही समान
अरतिसे भर गया । क्योंकि ऐसा
हुआ इसलिये इस समय भी
एकाकित्वादि धर्मवान् होनेसे पुरुष
अकेलेमें नहीं रमता—रतिका अनुभव
नहीं करता । इष्टविषयके संयोगसे

क्रीडा, तत्प्रसङ्गिन इष्टवियोगा-

५
न्मनस्याकुलीभाबोरतिरित्युच्यते ।

स तस्या अर्तेरपनोदाय द्वितीयम्
अर्त्यपघातसमर्थं स्त्रीवस्त्वैच्छद्
गृद्धिमकरोत् । तस्य चैवं स्त्री-
विषयं गृह्यतः स्त्रिया परिष्वक्त-
स्येवात्मनो भावो बभूव । स तेन
सत्येप्सुत्वाद् एतावानेतत्परिमाण
आस बभूव ह ।

किंपरिमाणः ? इत्याह—यथा
लोके स्त्रीपुमांसौ अर्त्यपनोदाय
सम्परिष्वक्तौ यत्परिमाणौ स्यातां
तथा तत्परिमाणौ बभूवेत्यर्थः ।
स तथा तत्परिमाणमेव इममात्मानं
द्वेधा द्विप्रकारमपातयत्पातितवान् ।
इममेवेत्यवधारणं मूलकारणाद्वि-
राजो विशेषणार्थम् । न क्षीरस्य
सर्वोपमर्देन दधिभावापत्तिवद्विराट्
सर्वोपमर्देनैतावानास; किं

होनेवाली क्रीडाका नाम रति है,
उसमें आसक्त पुरुषके मनमें इष्ट
वस्तुका वियोग होनेपर जो व्याकुलता
होती है उसे अरति कहते हैं ।

उस अरतिकी निवृत्तिके लिये
उसने अरतिका नाश करनेमें समर्थ
दूसरी वस्तु—स्त्रीकी इच्छा यानी
अभिलाषा की । इस प्रकार स्त्री-
विषयक इच्छा करनेपर उसे अपने
देहका स्त्रीसे आलिङ्गित हुएके समान
भाव हो गया । सत्यसंकल्प होनेके
कारण वह उस भावसे इतना अर्थात्
ऐसे ही परिमाणवाला हो गया ।

किस परिमाणवाला हो गया ?
सो श्रुति बतलाती है—जिस प्रकार
लोकमें स्त्री और पुरुष अरतिकी
निवृत्तिके लिये परस्पर आलिङ्गित
होते हैं, वे जिस परिमाणवाले होते
हैं उसी परिमाणवाला वह हो गया—
ऐसा इसका तात्पर्य है । उसने वैसे—
उस परिमाणवाले अपने इस देहको
ही द्वेधा—दो प्रकारसे पतित किया ।
'इमम् एव' (इस देहको ही) इस
प्रकार निश्चय करना मूल कारणसे
विराट्की विशेषता बतलानेके लिये
है । दूधके सारे स्वरूपका नाश करके
होनेवाली दधिभावकी प्राप्तिके समान
विराट् अपने पूर्ववर्ती सारे स्वरूपका

तर्हि ? आत्मना व्यवस्थितस्यैव

विराजः सत्यसंकल्पत्वादात्मव्य-

तिरिक्तं स्त्रीपुंसपरिष्वक्तपरिमाणं

शरीरान्तरं बभूव । स एव च

विराट् तथाभूतः स हैतावानासेति

सामानाधिकरण्यात् ।

ततस्तस्मात्पातनात्पतिश्च पत्नी
चामवतामिति दम्पत्योर्निर्वचनं
लौकिकयोः । अत एव तस्मात्,
यस्मादात्मन एवार्धः पृथग्भूतो
येयं स्त्री, तस्मादिदं शरीरमात्म-
नोऽर्धवृगलमर्धं च तद् वृगलं
विदलं च तदर्धवृगलम् अर्धविदल-
मिवेत्यर्थः । प्राक्स्वपुद्गलनात्कस्या-
र्धवृगलम्? इत्युच्यते—स्व आत्मन
इति । एवमाह स्मोक्तवान्किल
याज्ञवल्क्यः, यज्ञस्य वल्को वक्ता
यज्ञवल्कस्तस्यापत्यं याज्ञवल्क्यो
दैवरातिरित्यर्थः । ब्रह्मणो वापत्यम् ।

तिरोभाव करके ऐसा नहीं हुआ ?
तो फिर किस प्रकार हुआ । अपने
स्वरूपमें स्थित रहते हुए ही विराट्के
सत्यसंकल्प होनेके कारण उसके उस
शरीरसे भिन्न परस्पर आलिङ्गित हुए
स्त्री-पुरुषोंके परिमाणवाला एकदेहान्तर
हो गया; क्योंकि वही पूर्वरूपमें स्थित
विराट् था और वही ऐसा हो गया—
इस प्रकार यहाँ [विराट्के वाचक]
'स' का 'एतावान्' से सामाना-
धिकरण्य है ।

उससे—उस द्विधा पातनसे पति
और पत्नी हुए—यह लौकिक पति-
पत्नीयों [के पति-पत्नी नाम] का निर्वचन
किया गया है । इसीसे, क्योंकि यह जो
स्त्री है शरीरका ही पृथग्भूत अर्धभाग
है, इसलिये यह शरीर आत्माका
अर्धवृगल है । जो अर्ध (आधा)
हो और वृगल—विदल हो उसे अर्ध-
वृगल (दो दलोंमेंसे एक दल) कहते हैं
अर्थात्—अर्धविदल-सा है । किंतु स्त्रीसे
विवाह करनेसे पूर्व यह किसका अर्ध-
वृगल होता है, सो श्रुति बतलाती है—
स्व अर्थात् अपना ही—ऐसा निश्चय
ही याज्ञवल्क्यने कहा है । यज्ञका
वल्क — वक्ता यज्ञवल्क कहलाता है,
उसका पुत्र याज्ञवल्क्य अर्थात् दैवराति
अथवा ब्रह्माका पुत्र याज्ञवल्क्य ।

यस्मादयं पुरुषार्थ आकाशः
 स्यर्धशून्यः पुनरुद्बहनात्सात्पू-
 र्यते स्यर्धेन, पुनः सम्पुटीकरणे-
 नेव विदलार्धः । तां स प्रजापति-
 र्मन्वाख्यः शतरूपाख्यामात्मनो
 दुहितरं पत्नीत्वेन कल्पितां
 समभवन्मैथुनमुपगतवान् । ततस्त-
 स्मात्तदुपगमनाद् मनुष्या अजा-
 यन्तोत्पन्नाः ॥ ३ ॥

क्योंकि यह पुरुषार्थ आकाश
 स्यर्धसे शून्य है, इसलिये पुनः
 विवाह करनेपर यह स्यर्धसे पूर्ण
 होता है, जिस प्रकार कि विदलार्ध
 पुनः सम्पुटित कर दिये जानेपर ।
 तब वह मनुसंज्ञक प्रजापति अपनी
 पत्नीरूप कल्पना की हुई उस अपनी ही
 शतरूपा नामकी कन्यासे संयुक्त
 हुआ अर्थात् मैथुनधर्ममें प्रवृत्त हुआ ।
 उस मैथुनकी प्रवृत्तिसे मनुष्य उत्पन्न
 हुए ॥ ३ ॥

मिथुनके द्वारा गणादि प्रपञ्चकी सृष्टि

सो हेयमीक्षाश्चक्रे कथं नु मात्मन एव जनयि-
 त्वा सम्भवति हन्त तिरोऽसानीति सा गौरभवद्वृषभ इत-
 रस्ताः समेवाभवत्ततो गावोऽजायन्त वडवेतराभवदश्ववृष
 इतरो गर्दभीतरा गर्दभ इतरस्ताः समेवाभवत्तत एकशफ-
 मजायताजेतराभवद्वस्त इतरोऽविरितरा मेष इतरस्ताः
 समेवाभवत्ततोऽजावयोऽजायन्तैवमेव यदिदं किञ्च मिथु-
 नमा पिपीलिकाभ्यस्तत्सर्वमसृजत ॥४॥

उस [शतरूपा] ने यह विचार किया कि 'अपनेहीसे उत्पन्न करके
 यह मुझसे क्यों समागम करता है ? अच्छा, मैं छिप जाऊँ, अतः वह
 गौ हो गयी, तो दूसरा यानी मनु वृषभ होकर उससे सम्भोग करने लगा,
 इससे गाय-बैल उत्पन्न हुए । तब वह घोड़ी हो गयी और मनु अश्वश्रेष्ठ
 हो गया, फिर वह गर्दभी हो गयी और मनु गर्दभ हो गया और उससे

सम्भोग करने लगा । इससे एक खुरवाले पशु उत्पन्न हुए । तदनन्तर शतरूपा बकरी हो गयी और मनु बकरा हो गया । फिर वह भेड़ हो गयी और मनु भेड़ा होकर उससे समागम करने लगा । इससे बकरी और भेड़ोंकी उत्पत्ति हुई । इसी प्रकार चींटीसे लेकर ये जितने मिथुन (स्त्री-पुरुष-रूप जोड़े) हैं उन सभीकी उन्होंने रचना कर डाली ॥ ४ ॥

सा शतरूपा उ ह इयं सेयं
दुहितृगमने स्मार्तं प्रतिषेधमनु-
स्मरन्तीक्षाश्चक्रे । कथं न्विदम-
कृत्यं यन्मा मामात्मन एव जन-
यित्वोत्पाद्य सम्भवत्युपगच्छति ।
यद्यप्ययं निर्घृणोऽहं हन्तेदानीं
तिरोऽसानि जात्यन्तरेण तिरस्कृता
भवानि । इत्येवमीक्षित्वासौ
गौरभवत् । उत्पाद्य प्राणिकममि-
श्रोद्यमानायाः पुनः पुनः सैव मतिः
शतरूपाया मनोश्चामवत् । ततश्च
ऋषभ इतरः । तां समेवामवदि-
त्यादि पूर्ववत् । ततो गावो-
ऽजायन्त ।

तथा वडवैतराभवदश्ववृष
इतरः । तथा गर्दभीतरा गर्दभ
इतरः । तत्र वडवाश्ववृषादीनां
सङ्गमात्तत एकशफमेकखुरम् अश्वा-
श्वतरगर्दभाख्यं त्रयमजायत ।

वह यह शतरूपा स्मृतिके
कन्यागमनसम्बन्धी प्रतिषेधवाक्यको
स्मरण कर यह विचार करने लगी ।
यह ऐसा अकरणीय कार्य क्यों करता
है जो मुझे अपनेहीसे उत्पन्नकर मेरे
साथ सम्भोग करता है । यद्यपि यह
तो निर्दय है तथापि मैं अब छिप जाती
हूँ — जात्यन्तररूपसे अपनेको छिपाये
लेती हूँ । ऐसा विचारकर वह गौ हो
गयी । किंतु उत्पन्न किये जाने योग्य
प्राणियोंके कर्मोंसे प्रेरित हुई शत-
रूपाकी और मनुकी भी पुनः-पुनः
वैसी ही मति होती रही । अतः
मनु वृषभ हो गया और पूर्ववत्
उसके साथ समागम करने लगा ।
उससे गाय-बैल उत्पन्न हुए ।

फिर शतरूपा घोड़ी हो गयी
और मनु अश्वश्रेष्ठ तथा उसके
पश्चात् वह गर्दभी हो गयी और
मनु गर्दभ । तब उन घोड़ी और
अश्वश्रेष्ठादिके समागमसे घोड़ा, खच्चर
और गधा — ये तीन एक खुरवाले
पशु उत्पन्न हुए ।

तथा अजेतराभवद्वस्तश्छाग
इतरः, तथा अविरितरा मेष इतरः, तां
समेवाभवत् । तां तामिति वीप्सा ।
तामजां तामविं चेतिसमभवदेवेत्य-
र्थः । ततोऽजाश्चावयश्चाजावयो-
ऽजायन्त । एवमेव यदिदं किञ्च
यत्किञ्चेदं मिथुनं स्त्रीपुंसलक्षणं
द्वन्द्वम्, आ पिपीलिकाभ्यः पिपी-
लिकाभिः सहानेनैव न्यायेन तत्सर्व-
मसृजत जगत्सृष्टवान् ॥४॥

इसी प्रकार शतरूपा बकरी हो
गयी और मनु बकरा तथा वह भेड़
हो गयी और मनु भेड़ा हो गया
और उससे समागम करने लगा ।
यहाँ 'ताम्' शब्दकी 'तां ताम्' ऐसी
द्विरुक्ति समझनी चाहिये अर्थात् उस
बकरीसे और उस भेड़से समागम
करने लगा । तब भेड़-बकरियोंकी
उत्पत्ति हुई । इसी प्रकार आपिपीलिका-
भ्यः—चोंट्रीसे लेकर ये जो कुछ
भी मिथुन—स्त्री-पुरुषरूप जोड़े हैं,
उसने इसी न्यायसे इन सबकी रचना
की, अर्थात् इस सारे जगत्को
उत्पन्न किया ॥ ४ ॥

प्रजापतिकी सृष्टिसंज्ञा और सृष्टिरूपसे उसकी उपासना करनेका फल

सोऽवेदहं वाव सृष्टिरभ्यहं हीदं सर्वमसृक्षीति
ततः सृष्टिरभवत्सृष्ट्यां हास्यैतस्यां भवति य एवं वेद ॥५॥

उस प्रजापतिने 'मैं ही सृष्टि हूँ' ऐसा जाना । मैंने इस सबको रचा
है । इस कारण वह 'सृष्टि' नामवाला हुआ । जो ऐसा जानता है वह इस
(प्रजापति) की इस सृष्टिमें [सृष्टा] होता है ॥ ५ ॥

स प्रजापतिः सर्वमिदं जग-
त्सृष्ट्वा अवेत् । कथम्? अहं वावाह-

मेव सृष्टिः, सृज्यते इति सृष्टं

जगदुच्यते सृष्टिरिति । यन्मया

उस प्रजापतिने इस सम्पूर्ण
जगत्को रचकर जाना । किस
प्रकार जाना ? 'मैं ही सृष्टि हूँ ।'
उसका सर्जन (निर्माण) किया
जाता है, इसलिये वह सृष्ट (उत्पन्न)
हुआ जगत् सृष्टि कहलाता है ।
[उसने विचार किया—] 'मेरेद्वारा

सृष्टं जगन्मदमेदत्वादहमेवास्मि
न मत्तो व्यतिरिच्यते । कुत
एतत् ? अहं हि यस्मादिदं सर्वं
जगदसृक्षि सृष्टवानस्मि तस्मादि-
त्यर्थः ।

यस्मात्सृष्टिशब्देन आत्मान-
मेवाभ्यधात्प्रजापतिः, ततस्तस्मा-
त्सृष्टिरभवत् सृष्टिनामामवत् ।
सृष्ट्यां जगति, हास्य प्रजापते-
रेतस्यामेतस्मिञ्जगति, स प्रजापति-
वत्स्रष्टा भवति स्वात्मनोऽनन्य-
भूतस्य जगतः, कः ? य एवं
प्रजापतिवद्यथोक्तं स्वात्मनोऽनन्य-
भूतं जगत्साध्यात्मादिभूताधिदैवं
जगदहमस्मीति वेद ॥ ५ ॥

जो जगत् रचा गया है वह मुझसे
अभिन्न होनेके कारण मैं ही हूँ, वह
मुझसे अलग नहीं है । ऐसा क्यों है ?
क्योंकि मैंने ही इस सम्पूर्ण जगत्-
को रचा है, इसलिये— [यह मुझसे
अभिन्न है] ऐसा इसका तात्पर्य है ।

क्योंकि प्रजापतिने 'सृष्टि' नामसे
अपनेको ही कहा था, इसलिये
वह सृष्टि अर्थात् सृष्टि नाम-
वाला हुआ । इस प्रजापतिकी
सृष्टिमें अर्थात् इस जगत्में वह
प्रजापतिके समान अपनेसे अनन्य-
भूत जगत्का स्रष्टा होता है; कौन ?
जो इस प्रकार प्रजापतिके समान
उपर्युक्त अपनेसे अभिन्न जगत्को,
'अध्यात्म, अधिभूत और अधिदैवके
सहित सारा जगत् मैं हूँ' इस
प्रकार जानता है ॥ ५ ॥

प्रजापतिकी अग्न्यादिदेवरूप अतिसृष्टि

अथेत्यभ्यमन्थत्स मुखाच्च योनेर्हस्ताभ्यां चाग्नि-
मसृजत तस्मादेतदुभयमलोमकमन्तरतोऽलोमका हि योनि-
रन्तरतः । तद्यदिदमाहुरमुं यजामुं यजेत्येकैकं देवमेत-
स्यैव सा विसृष्टिरेष उ ह्येव सर्वे देवाः । अथ यत्किञ्चेद-
मार्द्रं तद्रेतसोऽसृजत तदु सोम एतावद्वा इदं सर्वमन्नं

चैवान्नादश्च सोम एवान्नमभिरन्नादः सैषा ब्रह्मणोऽतिसृष्टिः ।
यच्छ्रेयसो देवानसृजताथ यन्मर्त्यः सन्नमृतानसृजत
तस्मादतिसृष्टिरतिसृष्ट्याः हास्यैतस्यां भवति य एवं
वेद ॥ ६ ॥

फिर उसने इस प्रकार मन्यन किया । उसने मुखरूपी योनिसे दोनों हाथोंद्वारा [मन्यन करके] अग्निको रचा । इसलिये ये दोनों भीतरकी ओरसे लोमरहित हैं, क्योंकि योनि भी भीतरसे लोमरहित ही होती है । अतः [याज्ञिक लोग अग्नि, इन्द्र आदिको] एक-एक (भिन्न-भिन्न) देवता मानते हुए जो ऐसा कहते हैं कि 'इस (अग्नि) का यजन करो, इस (इन्द्र) का यजन करो' सो वह तो इस एक ही देवकी विसृष्टि है । यह [प्रजापति] ही सर्वदेवरूप है । इसके बाद जो कुछ यह गीला है उसे उसने वीर्यसे उत्पन्न किया, वही सोम है । इतना ही यह सब अन्न और अन्नाद है । सोम ही अन्न है और अग्नि ही अन्नाद है । यह ब्रह्माकी अतिसृष्टि है कि उसने अपनेसे उत्कृष्ट देवताओंकी रचना की—स्वयं मर्त्य होनेपर भी अमृताँको उत्पन्न किया । इसलिये यह अतिसृष्टि है । जो इस प्रकार जानता है वह इसकी इस अतिसृष्टिमें ही हो जाता है ॥ ६ ॥

एवं स प्रजापतिर्जगदिदं मिथु-

नात्मकं सृष्ट्वा ब्राह्मणादिवर्णनि-
मन्त्रीर्देवताः सिसृक्षुरादौ,
अथेति शब्दद्वयमभिनयप्रदर्शना-
र्थम्, अनेन प्रकारेण मुखे हस्तौ
प्रक्षिप्याभ्यमन्थदामिमुख्येन म-
न्थनमकरोत् । स मुखंहस्ताभ्यां
मथित्वा मुखाच्च योनेर्हस्ताभ्यां

इस प्रकार उस प्रजापतिने इस मिथुनात्मक जगत्की रचना कर ब्राह्मणादि वर्णोंका नियन्त्रण करने-वाली देवताओंकी रचना करनेकी इच्छासे पहले—यहाँ 'अथ' और 'इति' ये दो शब्द अभिनय प्रदर्शित करनेके लिये हैं—इस प्रकारसे मुखमें हाथ डालकर 'अभ्यमन्थत्'—अभिमुखतासे मन्थन किया । उसने मुखको हाथोंसे मथकर मुखरूप योनिसे हाथरूप योनियोंके द्वारा

च योनिभ्यामग्निं ब्राह्मणजातेरनु-
ग्रहकर्तारमसृजत सृष्टवान् ।

यस्माद्वाहकस्याग्नेर्योनिरेतदुभयं
हस्तौ मुखं च, तस्मादुभयमप्ये-
तदलोमकं लोमविवर्जितम् । किं
सर्वमेव ? न, अन्तरतोऽभ्यन्तरतः;
अस्ति हि योन्या सामान्य-
मुभयस्यास्य । किम् ? अलोमका
हि योनिरन्तरतः स्त्रीणाम् । तथा
ब्राह्मणोऽपि मुखादेव जज्ञे
प्रजापतेः । तस्मादेकयोनित्वा-
ज्ज्येष्ठेनेवानुजोऽनुगृह्यते अग्निना
ब्राह्मणः । तस्माद्ब्राह्मणोऽग्निदेवत्यो
मुखवीर्यश्चेति श्रुतिस्मृतिसिद्धम् ।

तथा बलाश्रयभ्यां बाहुभ्यां
बलमिदादिकं क्षत्रियजातिनिय-
न्तारं क्षत्रियं च । तस्मादैन्द्रं क्षत्रं
बाहुवीर्यं चेति श्रुतौ स्मृतौ
चावगतम् । तथोरुत ईहा चेष्टा

ब्राह्मण जातिपर अनुग्रह करनेवाले
अग्निदेवको उत्पन्न किया ।

क्योंकि ये हाथ और मुख दोनों
दाह करनेवाले अग्निदेवकी योनि हैं ।
इसलिये ये दोनों ही लोमशून्य हैं ।
क्या सारे ही लोमशून्य हैं ?—
नहीं, अन्तरतः—भीतरसे । इन
दोनोंकी योनिसे समानता है ।
क्या समानता है ? स्त्रियोंकी योनि
भी भीतरसे लोमशून्य ही होती है ।
इसी प्रकार ब्राह्मण भी प्रजापतिके
मुखसे ही उत्पन्न हुआ है । अतः
एक ही योनिसे उत्पन्न होनेवाले
होनेसे जिस प्रकार बड़े भाईका
छोटे भाईपर अनुग्रह रहता है उसी
प्रकार अग्नि भी ब्राह्मणपर अनुग्रह
करता है । अतः अग्नि ही ब्राह्मण-
की देवता है और वह मुखरूप
वीर्यवाला है—यह बात श्रुति-स्मृति-
सिद्ध है ।

इसी प्रकार बलकी आश्रयभूता
मुजाओंसे उसने क्षत्रियजातिके
नियन्ता इन्द्रादि और क्षत्रियोंको रचा ।
इसीसे क्षत्रिय इन्द्रदेवताका अनुग्राह्य
और बाहुरूप वीर्यवाला होता है—यह
बात श्रुति और स्मृतिमें विख्यात
है । तथा ईहा यानी चेष्टा उसके
आश्रयभूत ऊरुओंसे वैश्यजातिके

तदाभयाद्रस्वादिलक्षणं विशो
नियन्तारं विशं च । तस्मात्कृष्यादि-
परो वस्वादिवेत्यश्च वैश्यः ।
तथा पूषणं पृथ्वीदैवतं शूद्रं च
पद्भ्यां परिचरणक्षममसृजतेति
श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धेः ।

तत्र क्षत्रादिदेवतासर्गमिहानुक्तं
वक्ष्यमाणमप्युक्तवदुपसंहरति

सृष्टिसाकल्यानुकीर्त्यै । यथेयं

श्रुतिर्व्यवस्थिता तथा प्रजापति-

रेव सर्वे देवा इति निश्चितोऽर्थः ।

स्रष्टुरनन्यत्वात्सृष्टानाम्, प्रजा-

पतिनैव तु सृष्टत्वाद्देवानाम् ।

अथैवं प्रकरणार्थे व्यवस्थिते

तत्स्तुत्यभिप्रायेणाविद्वन्मतान्तर-

निन्दोपन्यासः; अन्यनिन्दान्य-

स्तुतये । तत्तत्र कर्मप्रकरणे केवल-

नियन्ता वसु आदिको और वैश्य-
जातिको उत्पन्न किया । अतः
वैश्य कृषि आदि कर्मोंमें संलग्न रहने-
वाला और वसु आदि देवताओंसे
अनुगृहीत होता है । इसी तरह
पृथ्वीदैवत पूषा और परिचर्या-
परायण शूद्रजातिको चरणोंसे
रचा—ऐसा श्रुति-स्मृति जनित
प्रसिद्धिसे सिद्ध होता है ।

उनमें क्षत्रियादिके देवताओंकी
सृष्टिका यद्यपि यहाँ (मूलमें) उल्लेख
नहीं है, और वह आगे कही जाने-
वाली है तो भी सृष्टिकी सर्वाङ्गताका
अनुकीर्तन करनेके लिये श्रुति उसका
कहे हुएके समान उपसंहार करती
है । जैसी कि इस श्रुतिकी व्यवस्था
है उसके अनुसार प्रजापति ही सर्व
देवरूप है—यह इसका निश्चित
अर्थ है, क्योंकि सृष्ट पदार्थ स्रष्टासे
अभिन्न होते हैं और प्रजापतिने ही
सब देवोंकी सृष्टि की है ।

अब इस प्रकार इस प्रकरणका
अर्थ निश्चित होनेपर उसकी स्तुति-
के लिये अत्रिद्वानुके मतान्तरकी
निन्दाका उपन्यास किया जाता है,
क्योंकि एककी निन्दा दूसरेकी स्तुति-
के लिये होती है । इसलिये अभिप्राय
यह है कि वहाँ कर्मप्रकरणमें केवल

याज्ञिका यागकाले यदिदं वच
आहुः—‘अमुमग्निं यजामुमिन्द्रं यज’
इत्यादि—नामशस्त्रस्तांत्रकर्मदि-
भिन्नत्वाद्भिन्नमेवाग्न्यादिदेवमेकै-
कमन्यमाना आहुरित्यभिप्रायः ।
तन्न तथा विद्यात्, यस्मादेतस्यैव
प्रजापतेः सा विसृष्टिर्देवभेदः सर्व
एष उ ह्येव प्रजापतिरेव प्राणः
सर्वे देवाः ।

अत्र विप्रतिपद्यन्ते—पर एव
हिरण्यगर्भ इत्येके । संसारीत्य-
परे ।

पर एव तु मन्त्रवर्णात् ।
“इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुः” इति
श्रुतेः । “एष ब्रह्मैष इन्द्र एष
प्रजापतिरेते सर्वे देवाः” (ऐ०उ०
५ । ३) इति च श्रुतेः । स्मृतेश्च—
“एतमेके वदन्त्यग्निं मनुमन्ये प्रजा-
पतिम्” (मनु० १२ । १२३)
इति, “योऽसावतीन्द्रियोऽग्राह्यः
सूक्ष्मोऽव्यक्तः सनातनः । सर्व-
भूतमयोऽचिन्त्यः स एव स्वयमु-
द्भौ” । (मनु० १ । ७) इति च ।

याज्ञिकलोग यज्ञके समय जो अग्नि
आदि देवताओंमेंसे प्रत्येकके नाम,
शस्त्र, स्तोत्र और कर्म भिन्न-भिन्न
होनेके कारण एक-एकको अलग-
अलग मानते हुए ऐसा वचन बोळते
हैं कि ‘इस अग्निका यजन करो,
इस इन्द्रका यजन करो’ उसे उस
रूपमें (ठीक) नहीं समझना
चाहिये: क्योंकि यह सम्पूर्ण विसृष्टि—
देवभेद इस प्रजापतिका ही है, अतः
प्राणरूप प्रजापति ही सर्वदेव है ।

इस विषयमें विद्वानोंका मतभेद
है—किन्हींका तो कथन है कि
परमात्मा ही हिरण्यगर्भ है और
कोई कहते हैं कि वह संसारी है ।

प्रथम पक्ष—मन्त्राक्षरोंसे सिद्ध होने-
के कारण परमात्मा ही हिरण्यगर्भ
है । “उसे इन्द्र, मित्र, वरुण और
अग्नि कहते हैं” इस श्रुतिसे तथा
“यह ब्रह्मा है, यह इन्द्र है, यह
प्रजापति (विराट्) है और यह
सम्पूर्ण देवगण है” इस श्रुतिसे, एवं
“इस परमात्माको कोई अग्नि, कोई मनु
और कोई प्रजापति कहते हैं”, “यह
जो अतीन्द्रिय, अप्राह्य, सूक्ष्म,
अव्यक्त, सनातन, सर्वभूतमय और
अचिन्त्य परमात्मा है वही स्वयं
प्रकट हुआ” इन स्मृतियोंसे यही
सिद्ध होता है ।

संसार्येव वा स्यात् । “सर्वा-
न्याप्मन औषत्” (बृ० उ० १ ।

४ । १) इति श्रुतेः । न ह्यसंसा-

रिणः पाप्मदाहप्रसङ्गोऽस्ति । भया-

रतिसंयोगश्रवणाच्च । “अथ

यन्मर्त्यः सन्नमृतानसृजत” (बृ०

उ० १ । ४ । ६) इति च ।

“हिरण्यगर्भं पश्यति जायमानम्”

(श्वे० उ० ४ । १२) इति च

मन्त्रवर्णात् । स्मृतेश्च कर्मविपाक-

प्रक्रियायाम्—“ब्रह्मा विश्वमृजो

धर्मो महानव्यक्तमेव च । उत्तमां

सात्त्विकीमेतां गतिमाहुर्मनीषिणः”

(मनु० १२ । ५०) इति ।

अथैवं विरुद्धार्थानुपपत्तेः

प्रामाण्यव्याघात इति चेत् ?

न, कल्पनान्तरोपपत्तेरविरोधात् ।

उपाधिविशेषसम्बन्धाद्विशेषकल्प-

नान्तरमुपपद्यते । “आसीनो दूरं

द्वितीय पक्ष—अथवा संसारी ही
हिरण्यगर्भ होना चाहिये, जैसा कि
“उसने समस्त पापोंको दग्ध कर
दिया” इस श्रुतिसे सिद्ध होता है,
क्योंकि असंसारी परमात्माके लिये तो
पापदाहका प्रसंग ही नहीं है ।
इसके सिवा उसका भय और अरति-
के साथ संयोग भी सुना गया है;
यहाँ यह भी कहा है कि “उसने
स्वयं मर्त्य होकर भी अमृतों
(देवताओं) की रचना की ।” तथा
“उसने उत्पन्न होनेवाले हिरण्यगर्भ-
को देखा” इस मन्त्रवर्णसे भी यही
सिद्ध होता है । और कर्मविपाक-
प्रक्रियामें “ब्रह्मा (हिरण्यगर्भ),
प्रजापतिगण, धर्म, महत्तत्त्व और
अव्यक्त—इन्हें मनीषिगण उत्तम
सात्त्विकी गति बतलाते हैं” इत्यादि
स्मृति भी है ।

शङ्का—किंतु इस प्रकार विरुद्ध
अर्थ तो संगत नहीं हो सकता ।
इसलिये इससे श्रुतिके प्रामाण्यका
विघात होता है ।

समाधान—ऐसा मत कहो,
क्योंकि एक अन्य कल्पना सम्भव
होनेके कारण इनमें अविरोध हो
सकता है । उपाधिविशेषके सम्बन्ध-
से एक विशेष प्रकारकी कल्पना
होनी सम्भव है । “वह स्थिर होने-

ब्रजति श्रयानो याति सर्वतः ।
कस्तं मदामदं देवं मदन्यो ज्ञातु-
मर्हति" (क० उ० १ । २ । २१)
इत्येवमादिश्रुतिभ्य उपाधिवशा-
त्संसारित्वं न परमार्थतः । स्वतो-
ऽसंसार्येव ।

एवमेकत्वं नानात्वं च हिर-
ण्यगर्भस्य । तथा सर्वजीवानाम्,
“तत्त्वमसि” (छा० उ० ६ । ८-
१६) इति श्रुतेः । हिरण्यगर्भस्तु उपा-
धिशुद्धयतिशयापेक्षया प्रायशः पर
एवेति श्रुतिस्मृतिवादाः प्रवृत्ताः ।
संसारित्वं तु कचिदेव दर्शयन्ति ।
जीवानां तु उपाधिगताशुद्धिबाहु-
ल्यात्संसारित्वमेव प्रायशोऽभिल-
प्यते । व्यावृत्तकृत्स्नोपाधिभेदा-
पेक्षया तु सर्वः परत्वेनाभिधीयते
श्रुतिस्मृतिवादैः ।

तार्किकैस्तु परित्यक्तागम-
बलैरस्ति नास्ति कर्ताकर्तेत्यादि

पर भी दूर चला जाता है, शयन
किये होनेपर भी सब ओर जाता है,
उस हर्ष और विषादयुक्त देवको मेरे
सिवा और कौन जान सकता है ?”
इत्यादि श्रुतियोंके अनुसार उसका
उपाधिके ही कारण संसारित्व है,
परमार्थतः नहीं । स्वतः तो वह
असंसारी ही है ।

इस प्रकार हिरण्यगर्भका एकत्व
भी है और नानात्व भी । इसी तरह
सब जीवोंका भी एकत्व और नानात्व
है, जैसा कि “तू वह है” इस
श्रुतिसे सिद्ध होता है । हिरण्यगर्भ
तो उपाधिकी शुद्धिकी अतिशयताकी
अपेक्षासे प्रायः परमात्मा ही है—
ऐसी श्रुति-स्मृतिवादोंकी प्रवृत्ति है ।
वे उसका संसारित्व तो कहीं-कहीं
ही दिखाते हैं । किंतु जीवोंका तो
उपाधिगत अशुद्धिकी अधिकताके
कारण प्रायः संसारित्व ही बतलाया
जाता है । तथा सम्पूर्ण उपाधिभेद-
के बाधकी अपेक्षासे श्रुति और
स्मृतिके वादोंद्वारा सबका परमात्म-
भावसे निरूपण किया जाता है ।

जो शास्त्रका बल छोड़ चुके हैं
तथा ‘आत्मा है—नहीं है, वह
कर्ता है—अकर्ता है, इस प्रकार

विरुद्धं बहु तर्कयद्भिराकुलीकृतः

शास्त्रार्थः, तेनार्थनिश्चयो दुर्लभः ।

ये तु केवलशास्त्रानुसारिणः शान्त-

दर्पास्तेषां प्रत्यक्षविषय इव निश्चितः

शास्त्रार्थो देवतादिविषयः ।

तत्र प्रजापतेरेकस्य देवस्या-

त्रायलक्षणो भेदो विवक्षित इति

तत्राग्निरुक्तोऽत्ता, आद्यः सोम

इदानीमुच्यते—अथ यत्किञ्चेदं

लोक आर्द्रं द्रवात्मकं तद्रेतस

आत्मनो बीजादसृजतः “रेतस

आपः” (ऐ० उ० १ । ४) इति

श्रुतेः । द्रवात्मकश्च सोमः ।

तस्मादार्द्रं प्रजापतिना रेतसः

सृष्टं तदु सोम एव ।

एतावद्वै एतावदेव नातोऽधि-

कमिदं सर्वम् । किं तत् ? अन्नं

चैव सोमो द्रवात्मकत्वादाप्याय-

बहुत-से विरुद्ध तर्क करते हैं उन तार्किकोंने तो शास्त्रको दुर्विज्ञेय कर दिया है, इससे उसके तात्पर्यका निश्चय होना कठिन हो गया है । किंतु जो केवल शास्त्रका ही अनुसरण करनेवाले और दर्पहीन पुरुष हैं उन्हें तो शास्त्रका देवतादि-विषयक अभिप्राय प्रत्यक्षके समान निश्चित है ।

इतना निश्चय हो जानेपर अब एक देव प्रजापतिके अत्ता (भोक्ता) और आद्य (भोग्य) रूप भेदका निरूपण करना अभीष्ट है, उसमें ‘अत्ता’ रूप अग्निका वर्णन तो कर दिया गया, अब ‘आद्य’ रूप सोम-का वर्णन किया जाता है । यह जो कुछ लोकमें आर्द्र-द्रवात्मक है उसे उसने अपने बीज रेतस् (वीर्य) से उत्पन्न किया; जैसा कि “रेतस्से जल हुआ” इस श्रुतिसे सिद्ध होता है । सोम भी द्रवात्मक होता है । अतः प्रजापतिके द्वारा जो कुछ अपने वीर्यसे द्रवात्मक रचा गया है वह सोम ही है ।

यह सब इतना ही है, इससे अधिक नहीं है । वह क्या है ? यही कि द्रवात्मक होनेके कारण

कम् । अन्नादश्चाग्निरौष्ण्याद्
रूक्षत्वाच्च । तत्रैवमवधियते, सोम
एवान्नं यदद्यते तदेव सोम इत्यर्थः ।
य एवात्ता स एवाग्निः; अर्थबला-
द्धयवधारणम् । अग्निरपि कचिद्
हृयमानः सोमपक्षस्यैव । सोमो-
ऽपीज्यमानोऽग्निरेषात्तृत्वात् ।
एवमग्नीषोमात्मकं जगदात्मत्वेन
पश्यन्न केनचिद्दोषेण लिप्यते,
प्रजापतिश्च भवति ।

सैषा ब्रह्मणः प्रजापतेरतिसृष्टि-
रात्मनोऽप्यतिशया । का सा ?
इत्याह—यच्छ्रेयसः प्रशस्यतरा-
नात्मनः सकाशाद्यस्मादसृजत
देवांस्तस्मादेवसृष्टिरतिसृष्टिः ।
कथं पुनरात्मनोऽतिशया सृष्टिः ?
इत्यत आह—अथ यद्यस्मान्मर्त्यः
सन्मरणधर्मा सन्नमृतानमरण-

सोम पोषक अन्न है और उष्णता
तथा रूक्षताके कारण अग्नि अन्नाद
है । यहाँ यह निश्चय होता है कि
सोम ही अन्न है, अर्थात् जो भक्षण
किया जाता है वही सोम है । इसी प्रकार
जो ही अत्ता (भक्षण करनेवाला) है
वही अग्नि है, अर्थके बलसे ही
ऐसा निश्चय किया जाता है । कहीं
हवन किया जानेवाला होनेसे अग्नि
भी सोमपक्षका ही हो जाता है और
कहीं यजन किया जानेवाला होनेपर
अत्ता होनेके कारण सोम भी अग्नि
ही माना जाता है । इस प्रकार
अग्नीषोमात्मक जगत्को आत्मभावसे
देखनेवाला पुरुष किसी भी दोषसे
लिप्त नहीं होता तथा वह प्रजापति
हो जाता है ।

वह यह प्रजापति ब्रह्माकी अति-
सृष्टि अर्थात् अपनेसे भी बड़ी हुई
सृष्टि है । वह क्या है ? इसपर
श्रुति कहती है—क्योंकि प्रजापतिने
देवताओंको अपनी अपेक्षा श्रेयसः—
प्रशस्यतर रचा है, इसलिये देवसृष्टि
अतिसृष्टि है । [प्रजापतिकी] यह
सृष्टि अपनी अपेक्षा बढ़कर क्यों है ?
इसपर श्रुति कहती है—क्योंकि
इसने स्वयं मर्त्य—मरणधर्मा होनेपर

धर्मिणो देवान् कर्मज्ञानवह्निना
सर्वानात्मनः पाप्मन ओषित्वा-
सृजत, तस्मादियमतिसृष्टिरुत्कृ-
ष्टज्ञानस्य फलमित्यर्थः । तस्मा-
देतामतिसृष्टिं प्रजापतेरात्मभूतां
यो वेद स एतस्यामतिसृष्ट्यां
प्रजापतिरिव भवति प्रजापतिवदेव
स्रष्टा भवति ॥ ६ ॥

भी कर्मज्ञानरूप अग्निसे अपने समस्त
पापोंको दग्धकर इन अमृत—अमरण-
धर्मा देवताओंकी रचना की है ।
इसलिये यह अतिसृष्टि अर्थात् उत्कृष्ट
ज्ञानका फल है । इसलिये प्रजापतिकी
आत्मभूता इस अतिसृष्टिको जो
जानता है वह इस अतिसृष्टिमें
प्रजापतिके समान होता है, अर्थात्
प्रजापतिके समान ही जगत्का स्रष्टा
होता है ॥ ६ ॥

अव्याकृत कारण ब्रह्मसे व्यक्त जगत्की उत्पत्ति, दोनोंका अभेद
और इस अभेदोपासनाका फल

सर्व वैदिकं साधनं ज्ञानकर्म-
लक्षणं कर्त्राद्यनेककारकापेक्षं प्रजा-
पतित्वफलावसानं साध्यमेतावदेव
यदेतद्व्याकृतं जगत्संसारः ।
अथैतस्यैव साध्यसाधनलक्षणस्य
व्याकृतस्य जगतो व्याकरणात्प्रा-
ग्बीजावस्था या तां निर्दिदिक्ष-
त्यङ्कुरादिकार्यानुमितामिव
वृक्षस्य, कर्मबीजोऽविद्याक्षेत्रो ह्यसौ
संसारवृक्षः समूल उद्धर्तव्य इति ।

कर्तादि अनेक कारकोंकी
अपेक्षावाला ज्ञान और कर्मरूप
सम्पूर्ण वैदिक साधन तथा प्रजा-
पतिस्वरूप फलमें समाप्त होनेवाला
साध्य इतना ही है जो कि यह
व्याकृत जगत् यानी संसार है ।
अब, जिसका बीज कर्म है और क्षेत्र
अविद्या है उस संसारवृक्षको समूल
उखाड़ना है—इसलिये अङ्कुरादि
कार्यसे अनुमित होनेवाली वृक्षकी पूर्व
बीजावस्थाके समान इस साध्यसाधन-
रूप व्याकृत जगत्के व्याकृत होनेसे
पूर्व इसकी जो बीजावस्था थी उसका
श्रुति निर्देश करना चाहती है; क्योंकि

तदुद्धरणे हि पुरुषार्थपरिसमाप्तिः । उस संसारवृक्षके उखड़नेमें ही
 तथा चोक्तम्—“ऊर्ध्वमूलोऽवाक्- पुरुषार्थकी परिसमाप्ति होती है ।
 शाखः”(२।३।१)इति काठके । ऐसा ही कठोपनिषद्में “ऊर्ध्वमूलो-
 गीतासु च “ऊर्ध्वमूलमधः- ऽवाक्शाखः”, गीतामें “ऊर्ध्वमूलमधः-
 शाखम्.” और पुराणमें “ब्रह्मवृक्षः
 शाखम्”(१५।१) इति । पुराणे सनातनः” इत्यादि वाक्योंसे कहा
 च—“ब्रह्मवृक्षःसनातनः”इति । भी है ।

तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्या-
 क्रियतासौनामायमिदं रूप इति तदिदमप्येतर्हि नामरूपा-
 भ्यामेव व्याक्रियतेऽसौनामाऽयमिदं रूप इति । स एष इह
 प्रविष्टः । आ नखाग्रेभ्यो यथा क्षुरः क्षुरधानेऽवहितः
 स्याद्विश्वम्भरो वा विश्वम्भरकुला ये तं न पश्यन्ति । अकृत्स्नो
 हि स प्राणन्नेव प्राणो नाम भवति । वदन्वाक्पश्यंश्चक्षुः
 शृण्वञ्श्रोत्रं मन्वानो मनस्तान्यस्यैतानि कर्मनामान्येव ।
 स योऽत एकैकमुपास्ते न स वेदाकृत्स्नो ह्येषोऽत एकै-
 केन भवत्यात्मेत्येवोपासीतात्र ह्येते सर्व एकं भवन्ति ।
 तदेतत्पदनीयमस्य सर्वस्य यदयमात्मानेन ह्येतत्सर्वं
 वेद । यथा ह वै पदेनानुविन्देदेवं कीर्तिंलोकं विन्दते
 य एवं वेद ॥ ७ ॥

वह यह जगत् उस समय (उत्पत्तिसे पूर्व) अव्याकृत था । वह
 नाम-रूपके योगसे व्यक्त हुआ; अर्थात् ‘यह इस नाम और इस रूपवाला
 है’ इस प्रकार व्यक्त हुआ । अतः इस समय भी यह अव्याकृत वस्तु
 ‘इस नाम और इस रूपवाली है’ इस प्रकार व्यक्त होती है । वह यह
 (व्याकर्ता) इस (शरीर) में नखाप्रपर्यन्त प्रवेश किये हुए है, जिस

प्रकार कि छुरा छुरेके घर्में छिपा रहता है अथवा विश्वका भरण करने-वाला अग्नि अग्निके आश्रय (काष्ठादि) में गुप्त रहता है। परंतु उसे लोग देख नहीं सकते। वह असम्पूर्ण है; प्राणनक्रियाके कारण ही वह प्राण है, बोलनेके कारण वाक् है, देखनेके कारण चक्षु है, सुननेके कारण श्रोत्र है और मनन करनेके कारण मन है। ये इसके कर्मानुसारी नाम ही हैं। अतः इनमेंसे जो एक-एककी उपासना करता है वह नहीं जानता। वह असम्पूर्ण ही है। वह एक-एक विशेषणसे ही युक्त होता है। अतः 'आत्मा है' इस प्रकार ही उसकी उपासना करे, क्योंकि इस (आत्मा) में ही वे सब एक हो जाते हैं। यह जो आत्मा है वही इस सबका प्राप्तव्य है, क्योंकि यह आत्मा है, इस आत्माके ज्ञात होनेसे ही इस सब जगत्को जानता है। जिस प्रकार पदों (खुर आदिके चिह्नों) द्वारा [खोये हुए पशुको] प्राप्त कर लेते हैं उसी प्रकार जो ऐसा जानता है वह इसके द्वारा यश और इष्ट पुरुषोंका सहवास प्राप्त करता है ॥ ७ ॥

तद्वेदं तदिति बीजावस्थं

जगत्प्रागुत्पत्तेस्तर्हि तस्मिन्काले;

परोक्षत्वात्सर्वनाम्नाप्रत्यक्षाभिधा-

नेनाभिधीयते, भूतकालसम्बन्धि-

त्वादव्याकृतमाविनो जगतः;

सुखग्रहणार्थमैतिह्यप्रयोगो ह्यशब्दः।

एवं ह तदा आसीदित्युच्यमाने

सुखं तां परोक्षामपि जगतो बीजा-

'तद्वेदम्'—तत् अर्थात् उत्पत्ति-
मे पूर्व बीजरूपमें स्थित जगत् 'तर्हि'
उस समय—यहाँ अव्याकृतसे
होनेवाला जगत् भूतकालसे सम्बद्ध
होनेके कारण परोक्ष होनेसे 'तत्'
और 'इदम्' इन दो सर्वनामोंद्वारा
परोक्षरूपसे कहा गया है। तथा 'ह'
इस ऐतिह्यवाचक अव्ययका प्रयोग
उस (परोक्ष जगत्) का सुगमता-
से ग्रहण (बोध) करानेके लिये
किया गया है। अर्थात् 'एवं ह तदा
आसीत्'—इस प्रकार कहनेपर,
परोक्ष होनेपर भी उस जगत्की
बीजावस्थाको श्रोता अनायास ही

वस्थां प्रतिपद्यते, युधिष्ठिरो ह किल
राजासीदित्युक्ते यद्वत् । इदमिति
व्याकृतनामरूपात्मकं साध्यसाधन-
लक्षणं यथावर्णितमभिधीयते ।
तदिदंशब्दयोः परोक्षप्रत्यक्षावस्थ-
जगद्वाचकयोः सामानाधिकरण्या-
देकत्वमेव परोक्षप्रत्यक्षावस्थस्य
जगतोऽवगम्यते । तदेवेदमिद-
मेव च तदव्याकृतमासीदिति ।
अथैवं मति नासत उत्पत्तिर्न
सतो विनाशः कार्यस्येत्यवधृतं
भवति ।

तदेवम्भूतं जगदव्याकृतं
सन्नामरूपाभ्यामेव नाम्ना रूपेणैव
च व्याक्रियत । व्याक्रियतेति
कर्मकर्तृप्रयोगात्तत्स्वयमेवात्मैव
व्याक्रियत, वि आ अक्रियत, वि-
स्पष्टं नामरूपविशेषावधारणमर्यादं
व्यक्तीमावमापद्यत सामर्थ्या-

ग्रहण कर लेता है, जैसे 'युधिष्ठिरो
ह किञ्च राजासीत्' ऐसा कहनेपर
[युधिष्ठिरको] । 'इदम्' इस शब्दसे
जिसके नाम और रूप अभिव्यक्त
हो गये हैं वह साध्यसाधनरूप पूर्वोक्त
जगत् ही कहा जाता है । [इस
प्रकार] परोक्ष और प्रत्यक्षरूपसे
स्थित जगत्के वाचक 'तत्' और
'इदम्' शब्दोंका सामानाधिकरण्य
होनेसे प्रत्यक्ष और परोक्षावस्थ जगत्-
की एकता ज्ञात होती है । वह
(अव्याकृत) ही यह जगत् है
और यही वह अव्याकृत था । ऐसा
होनेसे यह निश्चय होता है कि
असत्की उत्पत्ति नहीं हो सकती और
सत्कार्यका नाश नहीं हो सकता ।

वह इस प्रकारका जगत् अव्याकृत
रहकर 'नामरूपाभ्याम्—नाम
और रूपके द्वारा ही व्याकृत हुआ ।
'व्याक्रियत' ऐसा कर्मकर्तृप्रयोग
होनेके कारण [यह निश्चय होता
है कि] वह आत्मा सामर्थ्यसे
आक्षिप्त हुए नियन्ता, कर्ता और
साधनरूप क्रियाके निमित्तोंवाले
जगत्के रूपमें स्वयं ही 'व्याक्रियत'—

१. प्रसिद्ध है कि युधिष्ठिरनामक एक राजा हुआ था ।

२. जहाँ कर्म ही कर्ताके रूपमें विवक्षित हो वह कर्मकर्ता कहल्यता है ।

३. कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति होनी असम्भव है—इस सामर्थ्यसे जिनका

दाक्षिणनियन्तृकर्तृसाधनक्रिया-

निमित्तम् ।

असौनामेति सर्वनाम्नाविशेषा-
भिधानेन नाममात्रं व्यपदिशति ।
देवदत्तो यज्ञदत्त इति वा नामास्य
इत्यसौनामायम् । तथेदमिति
शुक्लकृष्णादीनामविशेषः । इदं
शुक्लमिदं कृष्णं वा रूपमस्येतीदं-
रूपः । तदिदमव्याकृतं वस्तु
एतर्ह्येतस्मिन्नपि काले नामरूपा-
भ्यामेव व्याक्रियते असौनामा-
यमिदंरूप इति ।

यदर्थः सर्वशास्त्रारम्भः, यस्मि-
न्निष्ठाया स्वाभाविकया कर्तृक्रिया-
फलाध्यारोपणा कृता, यः कारणं
सर्वस्य जगतः, यदात्मके नामरूपे
सलिलादिव स्वच्छान्मलमिव फेन-
मव्याकृते व्याक्रियेते, यश्च ताभ्यां

वि आ अक्रियत अर्थात् विशिष्टरूपसे
नामरूपविशेषके निश्चयकी मर्यादासे
युक्त व्यक्तीभावको प्राप्त हुआ ।

‘असौनामा’ इस पदके ‘असौ’
इस सर्वनामसे किसी प्रकारका विशेष
न बतलाकर श्रुति नाममात्रका प्रति-
पादन करती है—देवदत्त या यज्ञदत्त
इत्यादि इसके नाम हैं, इसलिये यह
पुरुष ‘असौनामा’ है । तथा ‘इदम्’
यह शुक्ल-कृष्णादि वर्णोंका सामान्य
वाचक है—यह ‘शुक्ल’ अथवा यह
‘कृष्ण’ इसका रूप है इसलिये यह
इदंरूप है । इसीसे यह अव्याकृत
वस्तु इस समय भी नाम-रूपके द्वारा
ही ‘इस नामवाली है’, ‘इस रूपवाली
है’ इस प्रकार व्यक्त होती है ।

जिसके लिये सारे शास्त्रका
आरम्भ हुआ है, जिसमें स्वाभाविकी
अभिधासे कर्ता, क्रिया और फलका
आरोप किया गया है, जो सारे
जगत्का कारण है, जिसके स्वरूप-
भूत नाम और रूप स्वच्छ जलसे
मलरूप फेनके समान अव्याकृत-
रूपसे स्थित हुए ही व्याकृत होते

आक्षेप करना आवश्यक है उन नियन्ता—प्रेरक, कर्ता—उत्पत्तिके अनुकूल शरीर
एवं इन्द्रियादिका व्यापार करनेवाला तथा साधन—इन्द्रियव्यापार इन क्रियाके
निमित्तोंसे युक्त होकर व्यक्त हुआ ।

नामरूपाभ्यां विलक्षणः स्वतो
नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः, स
एषोऽव्याकृते आत्मभूते नामरूपे
व्याकुर्वन्नब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तेषु दे-
हेष्विह कर्मफलाश्रयेष्वशनायादि-
मत्सु प्रविष्टः ।

ननु अव्याकृतं स्वयमेव
व्याकृतप्रपञ्चे पर- व्याक्रियतेत्युक्तम्,
मात्मानुप्रवेश- कथमिदमिदानीम्
मीमांसा उच्यते, पर एव तु
आत्माव्याकृतं व्याकुर्वन्निह
प्रविष्ट इति ।

नैष दोषः, परस्याप्यात्मनो-
ऽव्याकृतजगदात्मत्वेन विवक्षित-
त्वात् । आक्षिप्तनियन्तृकर्तृक्रिया-
निमित्तं हि जगदव्याकृतं व्या-
क्रियतेत्यवोचाम । इदंशब्दसामा-
नाधिकरण्याच्चाव्याकृतशब्दस्य ।
यथेदं जगन्नियन्त्राद्यनेककारक-
निमित्तादिविशेषबद्धाकृतम्,

हैं और जो उन नामरूपसे विलक्षण
स्वयं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूप है वह
यह [आत्मा] अव्याकृत एवं
आत्मभूत नामरूपोंको व्यक्त करता
हुआ ब्रह्मासे लेकर स्तम्बपर्यन्त इन
कर्मफलके आश्रयभूत एवं क्षुधादि-
मान् समस्त देहोंमें प्रवेश किये
हुए है ।

शङ्का—किंतु पहले यह कहा
गया है कि अव्याकृत स्वयं ही
व्याकृत होता है । अब यह कैसे
कहा जाता है कि परमात्मा ही
अव्याकृतको व्यक्त करता हुआ
इसमें प्रविष्ट है ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं है;
क्योंकि यहाँ परमात्मा ही अव्याकृत
जगद्रूपसे विवक्षित है । हमने कहा
था कि [सामर्थ्यसे] आक्षिप्त
हुए नियन्ता और कर्ता [एवं
साधन] रूप-क्रियाके निमित्तोंसे युक्त
अव्याकृत जगत् ही व्याकृत होता
है । इसके सिवा 'अव्याकृत' शब्दका
'इदम्' शब्दके साथ सामानाधिकरण्य
होनेसे भी यही सिद्ध होता है ।
जिस प्रकार यह व्याकृत जगत् प्रेरक
आदि अनेक कारकरूप निमित्तादि
विशेषसे युक्त है उसी प्रकार वह

तथा अपरित्यक्तान्यतमविशेष-
देव तदव्याकृतम् । व्याकृताव्या-
कृतमात्रं तु विशेषः ।

दृष्ट्य लोके विवक्षातः शब्द-
प्रयोगो ग्राम आगतो ग्रामः शून्य
इति । कदाचिद् ग्रामशब्देन
निवासमात्रविवक्षायां ग्रामः शून्य
इति शब्दप्रयोगो भवति, कदा-
चिन्निवासिजनविवक्षायां ग्राम
आगत इति, कदाचिदुभयविवक्षा-
यामपि ग्रामशब्दप्रयोगो भवति
ग्रामं च न प्रविशेदिति यथा ।
तद्वदिहापि जगदिदं व्याकृतमव्या-
कृतं चेत्यभेदविवक्षायाम् आत्मा-
नात्मनोर्भवति व्यपदेशः । तथेदं
जगदुत्पत्तिविनाशात्मकमिति के-
वलजगद्व्यपदेशः । तथा “महा-
नज आत्मा” (बृ० उ० ४ । ४ ।
२२) “अस्थूलोऽनणुः” “स
एष नेति नेति” (बृ० उ० ३ ।
९ । २६) इत्यादि केवलात्म-
व्यपदेशः ।

अव्याकृत भी उनमेंसे किसी विशेषका
त्याग न करके उनसे युक्त ही है ।
उनमें व्याकृत और अव्याकृत होनेका
ही अन्तर है ।

लोकमें भी विवक्षाके अनुसार
शब्दका प्रयोग होता देखा गया है
जैसे ‘गाँव आ गया’, ‘गाँव सूना
है’ इन वाक्योंमें कभी तो ‘गाँव’
शब्दसे निवासस्थानमात्र बतलाना
अभीष्ट होनेपर ‘गाँव सूना है’ ऐसा
शब्द प्रयोग होता है और कभी
गाँवमें रहनेवाले लोगोंकी विवक्षासे
‘गाँव आ गया’ ऐसा प्रयोग होता
है । तथा कभी दोनोंकी विवक्षासे भी
‘गाँव’ शब्दका प्रयोग होता है जैसे
‘गाँवमें प्रवेश न करे’ इस वाक्यमें ।
इसी प्रकार यहाँ भी ‘यह जगत्
व्याकृत और अव्याकृत है’ इस
वाक्यमें अभेदकी विवक्षासे आत्मा
और अनात्माका निर्देश हुआ है तथा
‘यह जगत् उत्पत्ति-विनाशात्मक है’
इस वाक्यमें केवल जगत्का व्यपदेश
है । इसी तरह “यह महान् अजन्मा
आत्मा है”, “यह न स्थूल है,
न अणु (सूक्ष्म)”, “वह यह आत्मा ऐसा
(कारणरूप) नहीं है, ऐसा
(कार्यरूप) नहीं है” इत्यादि
श्रुतियोंमें केवल आत्माका व्यपदेश है ।

ननु परेण व्याकर्त्रा व्याकृतं
सर्वतो व्याप्तं सर्वदा जगत्,
स कथमिह प्रविष्टः परिकल्प्यते ?
अप्रविष्टो हि देशः परिच्छिन्नेन
प्रवेष्टुं शक्यते, यथा पुरुषेण
ग्रामादिः । नाकाशेन किञ्चिन्नि-
त्यप्रविष्टत्वात् ।

पाषाणसर्पादिवद्धर्मान्तरेणेति
चेत् । अथापि स्यात्, न पर
आत्मा स्वेनैव रूपेण प्रविवेश, किं
तर्हि ? तत्स्थ एव धर्मान्तरेणोप-
जायते, तेन प्रविष्ट इत्युपचर्यते ।
यथा पाषाणे सहजोऽन्तःस्थः सर्पो
नालिकेरे वा तोयम् ।

न, “तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्रावि-
शत्” (तै० उ० २ । ६ । १)

शङ्का—किंतु जगत्को व्यक्त
करनेवाले परमात्माने उसे व्यक्त कर
सर्वदा सब ओरसे व्याप्त कर रखा
है; फिर ‘उसने इसमें प्रवेश किया’
ऐसी कल्पना क्यों की जाती है ?
किसी परिच्छिन्न पदार्थद्वारा अपनेसे
अप्रविष्ट देशमें ही प्रवेश किया जा
सकता है, जैसे पुरुषसे ग्रामादि ।
आकाशके द्वारा किसी भी पदार्थमें
प्रवेश नहीं किया जा सकता, क्योंकि
वह तो सबमें नित्य प्रविष्ट ही है ।

सिद्धान्ती—किंतु यदि पाषाण
और सर्पादिके समान उसने धर्मान्तर-
रूपसे प्रवेश किया हो तो ? अर्थात्
ऐसा भी हो सकता है कि परमात्माने
अपने ही रूपसे प्रवेश नहीं किया,
तो फिर क्या हुआ ? वह उसमें
स्थित हुआ ही धर्मान्तररूपसे उत्पन्न
हो गया, इसीसे ‘उसने प्रवेश किया’
ऐसा उपचार होता है, जिस प्रकार
कि पत्थरमें उसके भीतर रहनेवाला
एवं उसके साथ उत्पन्न हुआ सर्प
अथवा नारियलमें जल ।

पूर्व०—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि “उसे रचकर वह उसीमें
अनुप्रविष्ट हो गया”—ऐसी श्रुति है ।

१. पाषाणमें स्थित जो पञ्चमहाभूत हैं उन्हींका परिणाम होनेसे सर्पको सहज
(उसके साथ उत्पन्न होनेवाला) कहा है ।

इति श्रुतेः । यः स्रष्टा स भावा-
न्तरमनापन्न एव कार्यं सृष्ट्वा पश्चा-
त्प्राविशदिति हि श्रूयते । यथा
भुक्त्वा गच्छतीति भुजिगमिक्रि-
ययोः पूर्वापरकालयोरितरेतरविच्छे-
दोऽविशिष्टश्च कर्ता तद्वदिहापि
स्यात् । न तु तत्स्थस्यैव भावान्त-
रोपजनन एतत्सम्भवति । न च
स्थानान्तरेण वियुज्य स्थानान्तर-
संयोगलक्षणः प्रवेशो निरवयवस्या-
परिच्छिन्नस्य दृष्टः ।

सावयव एव प्रवेशश्रवणा-

दिति चेत् ?

न; “दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः”
(मु० उ० २।१।२) “निष्कलं
निष्क्रियम्” (श्वे० उ० ६।१९)
इत्यादिश्रुतिभ्यः, सर्वव्यपदेश्य-
धर्मविशेषप्रतिषेधश्रुतिभ्यश्च ।

प्रतिबिम्बप्रवेशवदिति चेत् ?

जो स्रष्टा या उसने भावान्तरको प्राप्त
हुए बिना ही कार्यकी रचना कर
पीछेसे उसमें प्रवेश किया—ऐसा
श्रुतिमें कहा गया है । जिस
प्रकार ‘भोजन करके जाता है’ इस
वाक्यमें पूर्वापरकालमें होनेवाली
भोजन और गमनक्रियाओंका परस्पर
विभेद है और उनका कर्ता अलग-
अलग नहीं है, उसी प्रकार यहाँ भी
समझना चाहिये । यह उसमें स्थित-
का ही भावान्तरको प्राप्त होनेपर
सम्भव नहीं है । तथा जो निरवयव
और अपरिच्छिन्न होता है उसका एक
स्थानसे त्रियुक्त होकर दूसरे स्थानसे
संयुक्त होनारूप प्रवेश नहीं देखा जाता।

सिद्धान्ती—उसका प्रवेश सुना
गया है, इसलिये यदि वह सावयव
ही हो तो ?

पूर्व०—नहीं; “शरीररूप पुरमें
रहनेवाला आत्मा दिव्य और अमूर्त है”
“वह निरवयव और निष्क्रिय है”
इत्यादि श्रुतियोंसे तथा सब प्रकारके
व्यपदेश्य धर्मोंका निषेध करनेवाली
श्रुतियोंसे ऐसा सिद्ध नहीं होता ।

सिद्धान्ती—[दर्पणादिमें] प्रति-
बिम्बके प्रवेशके समान उसका प्रवेश
हो तो ?

न, वस्त्वन्तरेण विप्रकर्षानु-
पपत्तेः ।

द्रव्ये गुणप्रवेशवदिति चेत् ?

न, अनाश्रितत्वात् । नित्यपर-
तन्त्रस्यैवाश्रितस्य गुणस्य द्रव्ये
प्रवेश उपचर्यते । न तु ब्रह्मणः
स्वातन्त्र्यश्रवणात्तथा प्रवेश
उपपद्यते ।

फले बीजवदिति चेत् ?

न; सावयवत्ववृद्धिक्षयोत्पत्ति-
विनाशादिधर्मवत्त्वप्रसङ्गात् । न
चैवं धर्मवत्त्वं ब्रह्मणः “अजोऽजरः”
इत्यादि श्रुतिन्यायविरोधात् ।
तस्मादन्य एव संसारी परि-
च्छिन्न इह प्रविष्ट इति चेत् ?

पूर्व०—नहीं, क्योंकि वस्त्वन्तर-
रूपसे उसका दूरस्थ होना सम्भव
नहीं है ।*

सिद्धान्ती—द्रव्यमें गुणके प्रवेशके
समान उसका प्रवेश माना जाय तो ?

पूर्व०—नहीं, क्योंकि वह किसीके
आश्रित नहीं है । जो नित्यपरतन्त्र
और पराश्रित है उस गुणके ही
द्रव्यमें प्रवेशका उपचार किया जाता
है । ब्रह्मका उस प्रकार प्रवेश करना
सम्भव नहीं है; क्योंकि उसका तो
स्वातन्त्र्य सुना गया है ।

सिद्धान्ती—यदि वह [प्रवेश]
फलमें बीजके समान हो तो ?

पूर्व०—नहीं, ऐसा माननेसे उसके
सावयवत्व तथा वृद्धि, क्षय एवं उत्पत्ति-
विनाशादि धर्मयुक्त होनेका प्रसंग
होगा । किंतु ब्रह्मका ऐसे धर्मोंवाला
होना सम्भव नहीं है; क्योंकि ऐसा
माननेपर “वह अजन्मा और अजर
है” इत्यादि श्रुति और युक्तिसे विरोध
उपस्थित होगा । अतः यदि ऐसा
मानें कि परमात्मासे भिन्न किसी
संसारीने ही इसमें प्रवेश किया है तो ?

* क्योंकि प्रतिबिम्ब तभी पड़ता है जब कोई वस्तु प्रतिबिम्बके आश्रय भूत
जल या दर्पणसे दूरस्थ हो । ब्रह्म व्यापक है, इसलिये उसका प्रतिबिम्बरूपसे प्रवेश
नहीं हो सकता ।

न; “सेयं देवतैश्चत” (छा० उ० ६।३।२) इत्यारभ्य “नाम-
रूपे व्याकरवाणि” (६।२।
३) इति तस्या एव प्रवेशव्याकरण-
कर्तृत्वश्रुतेः । तथा “तत्सृष्ट्वा
तदेवानुप्राविशत्” (तै० उ० २।
६।१) “स एतमेव सीमानं
विदार्यैतया द्वारा प्रापद्यत” (ऐ०
उ० ३।१२) “सर्वाणि रूपाणि
विचित्य धीरो नामानि कृत्वाभि-
वदन्यदास्ते” “त्वं कुमार उत
वा कुमारी त्वं जीर्णो दण्डेन
वञ्चसि” (श्वे० उ० ४।३)
“पुरश्चक्रे द्विपदः” (बृ० उ० २।५।
१८) “रूपं रूपम्” (क० उ० २।
२।९) इति च मन्त्रवर्णाञ्च
परादन्यस्य प्रवेशः ।

प्रविष्टानामितरेतरमेदात्पराने-

कत्वमिति चेत् ?

न, “एको देवो बहुधा सन्नि-
विष्टः” “एकः सन्बहुधा विचचार”
“त्वमेकोऽसि बहूनुप्रविष्टः”
“एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्व-
व्यापी सर्वभूतान्तरात्मा” (श्वे०

सिद्धान्ती—ऐसा मानना ठीक
नहीं; क्योंकि “उस इस देवताने
ईक्षण किया” यहाँसे लेकर “मैं
नाम-रूपोंकी अभिव्यक्ति करूँ”
यहाँतक श्रुतिसे उसीका प्रवेश और
अभिव्यक्त करना सिद्ध होता है। तथा
“उसे रचकर वह पीछेसे उसीमें प्रविष्ट
हो गया”, “वह इसी प्रकार मस्तकके
अन्तिम भागको विदीर्ण कर उसके
द्वारा प्रवेश कर गया”, “वह धीर
समस्त रूपोंको जानकर उनके नाम
रख उनके द्वारा बोलता रहता है”,
“तू कुमार है, तू ही कुमारी है और
तू ही वृद्ध होकर लाठीके सहारे
चलता है”, “उसने दो चरणवाले
शरीर बनाये”, “रूप-रूपके [अनु-
रूप हो गया]” इत्यादि मन्त्रवर्णोंसे
भी परमात्मासे भिन्न किसी अन्यका
प्रवेश सिद्ध नहीं होता ।

पूर्व०—किंतु प्रविष्ट होनेवाले
पदार्थोंका एक दूसरेसे भेद हुआ
करता है, इसलिये परमात्माका
अनेकत्व प्राप्त होता है ।

सिद्धान्ती—नहीं, “एक ही देव
अनेक प्रकारसे प्रविष्ट हुआ”, “एक
होकर भी उसने अनेक रूपसे संचार
किया”, “तुम एक ही अनेकोंमें
अनुप्रविष्ट हो”, “सर्वभूतोंमें निहित
एक देव है, वह सबमें व्याप्त और

उ० ६ । ११) इत्यादिश्रुतिभ्यः ।

प्रवेश उपपद्यते नोपपद्यत इति
तिष्ठतु तावत् । प्रविष्टानां संसारि-
त्वात्तदनन्यत्वाच्च परस्य संसारि-
त्वमिति चेत् ?

न, अशनायाद्यत्ययश्रुतेः ।
सुखित्वदुःखित्वादिदर्शनान्नेति
चेन्न, “न लिप्यते लोकदुःखेन
बाह्यः” (क० उ० २ । २ । ११)
इतिश्रुतेः ।

प्रत्यक्षादिविरोधादयुक्तमिति
चेत् ?

न, उपाध्याश्रयजनितविशेष-
विषयत्वात्प्रत्यक्षादेः । “न दृष्टे-
र्द्रष्टारं पश्येः” (बृ० उ० ३ ।
४ । २) “विज्ञातारमरे केन
विजानीयात्” (बृ० उ० ४ । ५ ।
१९) “अविज्ञातं विज्ञातु” (बृ०

समस्त भूतोंका अन्तरात्मा है” इत्यादि-
श्रुतियोंसे ऐसा सिद्ध नहीं होता ।

पूर्व०—उत्पन्न किये हुए कार्यवर्ग-
के भीतर परमात्माका प्रवेश होना
सम्भव है अथवा नहीं है—यह
प्रश्न तबतक अलग रहे, किंतु जो
प्रविष्ट हैं वे संसारी हैं और उससे
अभिन्न हैं, इसलिये परमात्माका भी
संसारी होना प्राप्त होता है ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;
क्योंकि परमात्माको क्षुधादि सांसारिक
धर्मोंसे परे बतानेवाली श्रुति है !
यदि कहो कि उसको सुखी-दुःखी
होना देखा जाता है, इसलिये यह
कथन ठीक नहीं है तो ऐसी बात
भी नहीं है; क्योंकि “सबसे अलग
रहनेवाला परमात्मा लौकिक दुःखसे
छिन्न नहीं होता” ऐसी श्रुति है ।

पूर्व०—किंतु प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे
इस कथनका विरोध होनेके कारण
यह मान्य नहीं है ।

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो,
क्योंकि प्रत्यक्षादि तो उपाधिके आश्रय-
से होनेवाले विशेषको ही विषय करने-
वाले होते हैं । “दृष्टिके द्रष्टाको मत
देखो,” “अरे, विज्ञाताको किसके
द्वारा जाने !,” “वह स्वयं अविज्ञात
रहकर दूसरोंको जाननेवाला है”

उ० ३।८।११) इत्यादि श्रुतिभ्यो नात्मविषयं विज्ञानम् । किं तर्हि ? बुद्ध्याद्युपाध्यात्मप्रति-
च्छायाविषयमेव सुखितोऽहं
दुःखितोऽहमित्येवमादि प्रत्यक्ष-
विज्ञानम् ।

अयमहमिति विषयेण विष-
यिणः सामानाधिकरण्योपचारात्,
“नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ” (बृ० उ०
३।८।११) इत्यन्यात्मप्रति-
षेधाच्च, देहावयवविशेष्यत्वाच्च
सुखदुःखयोर्विषयधर्मत्वम् ।

“आत्मनस्तु कामाय” (बृ०
उ० २।४।५) इत्यात्मार्थ-
त्वश्रुतेरयुक्त इति चेन्न, “यत्र वा
अन्यदिब स्यात्” इत्यविद्याविषया-

इत्यादि श्रुतियोंसे [प्रमाणजनित]
ज्ञान आत्माको विषय करनेवाला
नहीं है । तो फिर कैसा है ? ‘मैं
सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ’ इत्यादि
प्रत्यक्ष ज्ञान बुद्धि आदि उपाधिमें
पड़नेवाले आत्माके प्रतिबिम्बको ही
विषय करनेवाला है ।

इसके सिवा ‘यह (देह) मैं
हूँ’ इस प्रकार विषयके साथ
विषयीके सामानाधिकरण्यका उपचार
होनेसे “इससे भिन्न कोई अन्य
द्रष्टा नहीं है” इस श्रुति-वाक्यसे
अन्य आत्माका निषेध होनेसे तथा
देहके अवयवोंसे विशेष्य होनेके
कारण सुख-दुःखकी विषयधर्मता
सिद्ध होती है ।*

यदि कहो कि “आत्माके लिये
ही सब प्रिय होते हैं” ऐसी
आत्मार्थत्वको प्रकट करनेवाली श्रुति
होनेसे ऐसा कथन ठीक नहीं है तो
ऐसी बात नहीं है; क्योंकि “जहाँ
कोई अन्य-सा होता है” इस श्रुतिके
अनुसार उसकी अविद्याजनित

* तात्पर्य यह है कि अज्ञानवश देहके साथ आत्माका तादात्म्य होनेसे देहके
सुख-दुःखादिका आत्मामें उपचार किया जाता है; आत्मासे भिन्न कोई और द्रष्टा
नहीं है और द्रष्टा सर्वथा शुद्ध होता है, इसलिये आत्मामें सुख-दुःखादि धर्म नहीं रह
सकते तथा सुख-दुःखकी जो प्रतीति होती है उसका आश्रय भी कोई-न-कोई
देहका अवयव ही होता है, जैसे शिरःपीडा, उदरशूलदि । इससे भी वे अनात्मगत
ही सिद्ध होते हैं ।

तमार्थत्वाभ्युपगमात् “तत्केन कं पश्येत्” (बृ० उ० ४।५।१५) “नेह नानास्ति किञ्चन” (बृ० उ० ४।४।१९) “तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः” (ईशा० ७) इत्यादिना विद्या-विषये तत्प्रतिषेधाच्च नात्मधर्मत्वम् ।

तार्किकसमयविरोधादयुक्तमि-
ति चेत् ?

न; युक्त्याप्यात्मनो दुःखि-
त्वानुपपत्तेः । न हि दुःखेन प्रत्यक्ष-
विषयेण आत्मनो विशेष्यत्वम्
प्रत्यक्षाविषयत्वात् । आकाशस्य
शब्दगुणवत्त्ववदात्मनो दुःखित्व-
मिति चेन्न, एकप्रत्ययविषयत्वा-
नुपपत्तेः । न हि सुखग्राहकेण
प्रत्यक्षविषयेण प्रत्ययेन नित्यानु-
मेयस्यात्मनो विषयीकरणमुपपद्यते

आत्मार्थता मानी जाती है; “वहाँ कौन किसके द्वारा देखे,” “वहाँ नाना कुछ नहीं है,” “वहाँ एकत्व देखनेवालेको क्या मोह और क्या शोक हो सकता है ?” इत्यादि वाक्योंसे ज्ञानदृष्टिमें तो उनका निषेध होनेके कारण आत्मधर्मत्व होना सम्भव नहीं है ।

पूर्व०—किंतु नैयायिकोंके सिद्धान्तसे विरोध होनेके कारण यह (आत्माका असंसारित्व) अयुक्त है ।*

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो, क्योंकि युक्तिसे भी आत्माका दुःखी होना सिद्ध नहीं हो सकता । प्रत्यक्षके विषयभूत दुःखसे आत्मा विशिष्ट नहीं हो सकता; क्योंकि वह स्वयं प्रत्यक्षका अविषय है । यदि कहो कि जिस प्रकार आकाश शब्द-गुणवाला माना जाता है उसी प्रकार आत्माका दुःखित्व भी सिद्ध हो सकता है तो यह भी होना सम्भव नहीं, क्योंकि उसका एक ज्ञानका विषय होना असम्भव है । सुखको ग्रहण करनेवाले प्रत्यक्षविषयक ज्ञानके द्वारा नित्य अनुमेय आत्माको विषय करना सम्भव नहीं है । यदि वह उसे

* क्योंकि नैयायिकोंके सिद्धान्तमें आत्मा बुद्धि आदि चौबीस गुणोंवाला है ।

तस्य च विषयीकरणे आत्मन एक-

त्वाद्विषयभावप्रसङ्गः ।

एकस्यैव विषयविषयित्वं
दीपवदिति चेत् ?

न; युगपदसम्भवात्,

आत्मन्यंशानुपपत्तेश्च । एतेन विज्ञा-

नस्य ग्राह्यग्राहकत्वं प्रत्युक्तम् ।

प्रत्यक्षानुमानविषययोश्च दुःखात्म-

नोर्गुणगुणित्वे नानुमानम् ।

दुःखस्य नित्यमेव प्रत्यक्षविषय-

त्वात्, रूपादिसामानाधिकरण्याच्च ।

मनःसंयोगजत्वेऽप्यात्मनि

दुःखस्य सावयवत्वविक्रियावत्त्वा-

नित्यत्वप्रसङ्गात् । न ह्यविकृत्य

संयोगि द्रव्यं गुणः कश्चिदुपयन्-

विषय कर ले तो विषयीके अभावका प्रसङ्ग उपस्थित हो जाय, क्योंकि आत्मा तो एक ही है ।*

पूर्व०—दीपकके समान एकका ही विषय और विषयी भी होना सम्भव है ।

सिद्धान्ती—नहीं, एक साथ ऐसा होना सम्भव नहीं है । इसके सिवा आत्मामें अंश होना सम्भव न होनेसे भी यही सिद्ध होता है । इससे विज्ञानका ग्राह्य-ग्राहक उभयरूप होना भी खण्डित हो जाता है । प्रत्यक्ष प्रमाणके विषय दुःख और अनुमान प्रमाणके विषय आत्माके गुण और गुणी होनेमें अनुमान प्रमाण भी नहीं हो सकता; क्योंकि दुःख सर्वदा प्रत्यक्षका ही विषय है तथा रूपादिसे उसका सामानाधिकरण्य है ।

आत्मामें दुःखको मनःसंयोगजनित माना जाय तो भी आत्माके सावयवत्व, विकारित्व एवं अनित्यत्वका प्रसङ्ग उपस्थित होता है, क्योंकि संयोगी द्रव्यको विकृत किये बिना कोई गुण

* इसलिये यदि वह प्रत्यक्षविषयक ज्ञानका विषय हो जायगा तो विषयी कौन होगा ? क्योंकि एक ही पदार्थ एक ही ज्ञानका विषय और विषयी दोनों नहीं हो सकता ।

पयन्वा दृष्टः क्वचित् । न च
निरवयवं विक्रियमाणं दृष्टं क्वचि-
दनित्यगुणाश्रयं वा नित्यम् । न
चाकाश आगमवादिभिर्नित्यतया-
भ्युपगम्यते, न चान्यो दृष्टा-
न्तोऽस्ति ।

विक्रियमाणमपि तत्प्रत्यया-

निवृत्तेर्नित्यमेवेति चेत् ?

न, द्रव्यस्य अवयवान्यथात्व-

व्यतिरेकेण विक्रियानुपपत्तेः ।

सावयवत्वेऽपि नित्यत्वमिति चेन्न;

सावयवस्यावयवसंयोगपूर्वकत्वे

सति विभागोपपत्तेः । वज्रादिष्व-

दर्शनान्नेति चेन्न, अनुमेयत्वात्सं-

कहीं आता-जाता नहीं देखा गया ।
तथा निरवयव वस्तुको कहीं विकृत
होते, और नित्य वस्तुको अनित्य
गुणोंका आश्रय होते नहीं देखा
गया । आगमोक्तमत्तावलम्बियोंने
आकाशको तो नित्य नहीं माना *
और इसके सिवा कोई दूसरा दृष्टान्त
नहीं है ।

पूर्व०—विकृत होनेपर भी यह वह ही
है, ऐसा ज्ञान निवृत्त न होनेके कारण
वह नित्य ही है—ऐसा मानें तो !†

सिद्धान्ती—ऐसा नहीं हो सकता,
क्योंकि द्रव्य पदार्थके अवयवोंमें
परिवर्तन हुए बिना विकार होना
सम्भव नहीं है । यदि कहो कि
सावयव होनेपर भी वह नित्य है‡
तो ऐसा हो नहीं सकता, क्योंकि
सावयव पदार्थ अवयवसंयोगपूर्वक
उत्पन्न होनेके कारण उसके अवयवोंका
विभाग होना सम्भव है । यदि कहो
कि वज्रादिमें तो ऐसा नहीं देखा
जाता§ तो ऐसा कहना ठीक
नहीं, क्योंकि उनकी अवयवसंयोग-

* क्योंकि “आत्मन आकाशः सम्भूतः” (तै० उ० २। १) इस श्रुतिसे
आत्मासे आकाशकी उत्पत्ति सिद्ध होती है और उत्पन्न होनेवाला पदार्थ नित्य
नहीं हो सकता ।

† यह परिणामवादियोंका मत है ।

‡ ऐसा जैनी लोग मानते हैं ।

§ अर्थात् वज्रादि (बिजली आदि) सावयव होनेपर भी अवयवसंयोग-
पूर्वक उत्पन्न होते हैं, ऐसा नहीं देखा जाता ।

योगपूर्वत्वस्य । तस्मान्नात्मनो

दुःखाद्यनित्यगुणाश्रयत्वोपपत्तिः ।

परस्यादुःखित्वेऽन्यस्य च दुः-

खिनोऽभावे दुःखोपशमनाय

शास्त्रारम्भानर्थक्यमिति चेत् ?

न, अविद्याध्यारोपितदुःखि-

त्वभ्रमापोहार्थत्वात्, आत्मनि

प्रकृतसङ्ख्यापूरणभ्रमापोहवत् ।

कल्पितदुःख्यात्माभ्युपगमाच्च ।

जलसूर्यादिप्रतिबिम्बवदात्म-

प्रवेशश्च प्रतिबिम्बवद्व्याकृते कार्य

उपलभ्यत्वम् । प्रागुत्पत्तेरनुपलब्ध

पूर्वकताका अनुमान किया जा सकता है । अतः आत्माका अनित्य गुणोंका आश्रय होना सम्भव नहीं है ।

पूर्व०—किंतु यदि परमात्मा दुःखी नहीं है और उससे भिन्न दूसरे दुःखी पदार्थका अभाव है तो ऐसी स्थितिमें [दुःखकी निवृत्तिके लिये] शास्त्रका आरम्भ होना व्यर्थ ही सिद्ध होता है ।

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो, क्योंकि आत्मामें प्रकृत (दशम) संख्याकी अपूर्वरूप भ्रमकी निवृत्तिके समान* शास्त्र अविद्यासे आरोपित दुःखित्वरूप भ्रमकी निवृत्तिके लिये है । तथा कल्पित दुःखी आत्मा स्वीकार भी किया गया है † ।

जलमें पड़े हुए सूर्यादिके प्रतिबिम्बके समान व्याकृत कार्यमें आत्माका प्रतिबिम्बके समान उपलब्ध होना ही उसका कार्यमें प्रवेश है । जगत्की उत्पत्तिसे पूर्व जो

* यह आख्यायिका इस प्रकार है । एक बार दस आदमी विदेश गये । मार्गमें उन्होंने एक नदी पार की । उस पार पहुँचनेपर यह देखनेके लिये कि हम दस हैं या नहीं, आपसमें गणना करने लगे । परंतु जो गिनता वह अपनेको छोड़कर गिनता । इसलिये दस संख्याकी पूर्ति न होती । इतनेमें ही एक आस पुरुष आया, उसने उन्हें अलग-अलग गिनकर बता दिया कि तुम दस ही हो । इससे उनका भ्रमजनित दुःख दूर हो गया ।

† इसलिये भी शास्त्रारम्भ सार्थक है ।

आत्मा पश्चात्कार्ये च सृष्टे व्याकृते
बुद्धेरन्तरुपलभ्यमानः सूर्यादि-
प्रतिबिम्बजलादौ कार्यं सृष्ट्वा
प्रविष्ट इव लक्ष्यमाणो निर्दिश्यते
“स एष इह प्रविष्टः” (बृ० उ०
१।४।७) “ताः सृष्ट्वा तदे-
वानुप्राविशत्” “स एतमेव सीमानं
विदार्यैतया द्वारा प्रापद्यत्” (ऐ०
उ० ३।१२) “सेयं देवतैक्षत्
हन्ताहमिमास्त्रिंशो देवता अनेन
जीवेनात्मनानुप्रविश्य” (छा०
उ० ६।२।३) इत्येवमादिभिः ।

न तु सर्वगतस्य निरवयवस्य
दिग्देशकालान्तरापक्रमणप्राप्तिल-
क्षणः प्रवेशः कदाचिदप्युपपद्यते ।
न च परादात्मनोऽन्योऽस्ति द्रष्टा
“नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ नान्यदतो-
ऽस्ति श्रोतृ” (बृ० उ० ३।८।११)
इत्यादिश्रुतेरित्यवोचाम । उपल-

आत्मा उपलब्ध नहीं होता था वह
व्यक्त कार्यकी रचना हो जानेपर
बुद्धिके भीतर उपलब्ध होनेसे
जलादिमें सूर्यादिके प्रतिबिम्बके समान
कार्यको रचकर उसमें प्रविष्ट हुआ-
सा लक्षित होता है—ऐसा कहा
जाता है;* जैसा कि वह यह
आत्मा इसमें प्रवेश किये हुए है,”
“उन (शरीरों) को रचकर वह
उनमें प्रवेश कर गया,” “वह इस
मूर्ध्सीमाको विदीर्णकर इसके द्वारा
प्रवेश कर गया,” “उस इस देवताने
ईक्षण किया—अहो ! मैं इस
जीवात्मरूपसे इन तीनों देवताओंमें
प्रवेश कर” इत्यादि श्रुतियोंसे सिद्ध
होता है ।

जो सर्वगत और निरवयव है उस
आत्माका एक दिशा, देश या
कालको छोड़कर अन्य दिशा, देश
या कालको प्राप्त होनारूप प्रवेश
कभी सम्भव नहीं है । तथा यह
हम पहले ही कह चुके हैं कि
“इससे भिन्न कोई द्रष्टा नहीं है”
“इससे भिन्न कोई श्रोता नहीं है”
इत्यादि श्रुतिके अनुसार परमात्मासे
भिन्न और कोई द्रष्टा नहीं है ।

* अर्थात् वस्तुतः वह प्रतिबिम्बके समान प्रवेश करता हो ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि प्रतिबिम्बके आश्रयसे बिम्बके पार्थक्यके समान आत्माका बुद्धि आदिसे
व्यवधान नहीं है ।

अर्थत्वाच्च सृष्टिप्रवेशस्थित्यप्य-
यवाक्यानाम्, उपलब्धेः पुरुषार्थ-
त्वश्रवणात् । “आत्मानमेवावेत्”
(बृ० उ० १।४।१०) “तस्मा-
त्तत्सर्वमभवत्” (बृ० उ० १।
४।१०) “ब्रह्मविदानोति
परम्” (तै० उ० २।१।१)
“स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद
ब्रह्मैव भवति” (मु० उ० ३।
२।९) “आचार्यवान्पुरुषो वेद”
(छा० उ० ६।१४।२)
“तस्य तावदेव चिरम्” (छा०
उ० ६।१४।२) इत्यादि-
श्रुतिभ्यः । “ततो मां तच्चतो
ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम्” (गीता
१८।५५) “तद्व्ययं सर्व-
विद्यानां प्राप्यते ह्यमृतं ततः”
इत्यादिस्मृतिभ्यश्च । भेददर्शना-
पवादाच्च सृष्ट्यादिवाक्यानाम्
आत्मैकत्वदर्शनार्थपरत्वोपपत्तिः ।
तस्मात्कार्यस्यस्य उपलभ्यत्वमेव
प्रवेश इत्युपचर्यते ।

आ नखाग्नेभ्यो नखाग्रमर्यादम्
आत्मनश्चैतन्यमुपलभ्यते । तत्र

तथा सृष्टि, प्रवेश, स्थिति और
लयका प्रतिपादन करनेवाले वाक्य
आत्मोपलब्धिके ही लिये हैं, क्योंकि
आत्मोपलब्धि ही पुरुषार्थ है—ऐसा
सुना गया है; जैसा कि “उसने
अपनेहीको जाना,” “अतः वह
सर्वरूप हो गया,” “ब्रह्मवेत्ता
परमात्माको प्राप्त कर लेता है,”
“वह जो कि उस परब्रह्मको जानता
है ब्रह्म ही हो जाता है,” “आचार्यवान्
पुरुषको ज्ञान होता है”, उसके
लिये तभीतक देरी है” इत्यादि
श्रुतियोंसे, तथा “तब मुझे तत्त्वतः
जानकर उसके पश्चात् मुझहीमें
प्रवेश करता है,” “वही समस्त
विद्याओंमें श्रेष्ठ है, क्योंकि उससे
अमृतकी प्राप्ति होती है” इत्यादि
स्मृतियोंसे भी सिद्ध होता है । इसके
सिवा भेददर्शनकी निन्दा होनेसे भी
सृष्ट्यादिविषयक वाक्योंका आत्मैकत्व-
दर्शनपरक होना युक्त है । अतः
कार्यस्थ आत्माका उपलब्ध होना ही
उसका प्रवेश है—ऐसा उपचारसे
कहा जाता है ।

‘आ नखाग्नेभ्यः’ अर्थात् नखाग्र-
पर्यन्त आत्माका चैतन्य उपलब्ध होता

कथमिव प्रविष्टः ? इत्याह—यथा
लोके क्षुरधाने क्षुरो धीयतेऽसि-
न्निति क्षुरधानं तस्मिन्नापितोप-
स्कराधाने, क्षुरोऽन्तःस्य उप-
लभ्यते, अवहितः प्रवेशितः
स्याद् यथा वा विश्वम्भरोऽग्निः,
विश्वस्य भरणाद्विश्वम्भरः कुलाये
नीडेऽग्निः काष्ठादाववहितः स्या-
दित्यनुवर्तते । तत्र हि स मथ्य-
मान उपलभ्यते ।

यथा च क्षुरः क्षुरधान एक-
देशेऽवस्थितो यथा चाग्निः
काष्ठादौ सर्वतो व्याप्यावस्थितः,
एवं सामान्यतो विशेषतश्च देहं
संव्याप्यावस्थित आत्मा । तत्र हि
स प्राणनादिक्रियावान् दर्शना-
दिक्रियावांश्चोपलभ्यते । तस्मा-
त्तत्रैवं प्रविष्टं तमात्मानं प्राण-
नादिक्रियाविशिष्टं न पश्यन्ति
नोपलभन्ते ।

नन्वप्राप्तप्रतिषेधोऽयं तं न

है । वह उसमें किसके समान प्रविष्ट है,
सो श्रुति बतलाती है—जिस प्रकार
लोकमें क्षुरधानमें—जिसमें छुरा रखा
जाय उसे क्षुरधान कहते हैं उसमें
अर्थात् नापितके मुण्डनसामग्री
(औजार) रखनेके संदूकमें उसके
भीतर रखा हुआ छुरा उपलब्ध होता
अर्थात् उसमें अवहित (छिपा
हुआ)—प्रविष्ट रहता है । अथवा
जिस प्रकार विश्वम्भर—अग्नि, जो
विश्वका भरण करनेके कारण विश्वम्भर
है, कुलाय—नीड़ यानी काष्ठादिमें छिपा
रहता है—इस प्रकार यहाँ ‘अवहितः
स्यात्’ इसकी अनुवृत्ति होती है, वहाँ
वह मन्थन करनेपर देखा जाता है ।

तथा जिस प्रकार छुरा क्षुरधानके
एक देशमें स्थित रहता है और अग्नि
जैसे काष्ठादिमें उसे सब ओरसे व्याप्त
करके विद्यमान रहता है इसी प्रकार
आत्मा शरीरको सामान्य और विशेष-
रूपसे व्याप्त करके स्थित है । वहाँ
वह प्राणनादि और दर्शनादि क्रिया-
वाला देखा जाता है । अतः उस
शरीरमें प्रविष्ट उस प्राणनादिक्रिया-
विशिष्ट आत्माको लोग नहीं देखते—
उन्हें उसकी उपलब्धि नहीं होती ।

शङ्का—किंतु ‘उस आत्माको नहीं
देखते यह तो अप्राप्तका प्रतिषेध

पश्यन्तीति, दर्शनस्याप्रकृतत्वात् ।

नैष दोषः, सृष्ट्यादिवा-
क्यानाम् आत्मैकत्वप्रतिपत्त्यर्थपर-
त्वात्प्रकृतमेव तस्य दर्शनम् ।
“रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव तदस्य
रूपं प्रति चक्षणाथ” (बृ० उ०
२।५।१९) इति मन्त्र-
वर्णात् ।

तत्र प्राणनादिक्रियाविशिष्ट-
क्रियाविशिष्टस्या- स्यादर्शने हेतुमाह-
त्मनोऽसमस्तत्व- अकृत्स्नोऽसमस्तो हि
प्रदर्शनम् यस्मात्स प्राणना-
दिक्रियाविशिष्टः । कुतः पुनरकृ-
त्स्नत्वम् ? इत्युच्यते—प्राणन्नेव
प्राणनक्रियामेव कुर्वन्प्राणो नाम
प्राणसमाख्यः प्राणाभिधानो भव-
ति । प्राणनक्रियाकर्तृत्वाद्वि प्राणः
प्राणितीत्युच्यते नान्यां क्रियां
कुर्वन् । यथा लावकः पाचक
इति । तस्मात्क्रियान्तरविशिष्टस्य
अनुपसंहारादकृत्स्नो हि सः ।
तथा वदन्वदनक्रियां कुर्वन्व-

है, क्योंकि यहाँ दर्शनका कोई
प्रसंग नहीं है ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं
है, क्योंकि सृष्ट्यादिपरक वाक्योंका
तात्पर्य आत्मैकत्वबोध होनेके कारण
उसका दर्शन प्रकृत ही है, जैसा
कि “वह प्रत्येक रूपके अनुरूप
हो गया है, उसका यह रूप उसके
दर्शनके लिये है” इस मन्त्रवर्णसे
सिद्ध होता है ।

अब श्रुति प्राणनादिक्रियाविशिष्ट
आत्माके दिखायी न देनेमें हेतु
बतलाती है—क्योंकि वह प्राणनादि-
क्रियाविशिष्ट आत्मा अकृत्स्न—
असम्पूर्ण है । उसकी असम्पूर्णता
क्यों है ? सो बतलाया जाता है—
प्राणन अर्थात् प्राणनक्रिया करनेसे
ही वह प्राण यानी प्राणनामवाला
होता है । [तात्पर्य यह है कि]
प्राणन क्रियाका कर्ता होनेसे ही
‘प्राण प्राणन कर्ता है’ ऐसा कहा
जाता है, किसी अन्य क्रियाके करने-
से नहीं जैसे लावक, पाचक इत्यादि ।
अतः उसमें क्रियान्तरविशिष्टका
उपसंहार (संग्रह) न होनेके कारण
वह असम्पूर्ण ही है । इसी प्रकार
‘वक्तीति वाक्’ इस व्युत्पत्तिसे बोलने
यानी वदनक्रिया करनेके कारण वह

कीति वाक्, पश्यंश्चक्षुश्च इति-
चक्षुर्द्रष्टा, शृण्वञ्शृणोतीति श्रो-
त्रम् ।

‘प्राणन्नेव प्राणः’ ‘वदन्वाक्’
इत्याभ्यां क्रियाशक्त्युद्भवः प्रद-
र्शितो भवति । ‘पश्यंश्चक्षुः’
‘शृण्वञ्श्रोत्रम्’ इत्याभ्यां विज्ञान-
शक्त्युद्भवः प्रदर्श्यते, नामरूप-
विषयत्वाद्विज्ञानशक्तेः । श्रोत्र-
चक्षुषी विज्ञानस्य साधने, विज्ञानं
तु नामरूपसाधनम् । न हि नाम-
रूपव्यतिरिक्तं विज्ञेयमस्ति ।
तयोश्चोपलम्भे करणं चक्षुःश्रोत्रे ।

क्रिया च नामरूपसाध्या
प्राणसमवायिनी, तस्याः प्राणा-
श्रयाया अभिव्यक्तौ वाकरणम् ।
तथा पाणिपादपायूपस्थाख्यानि ।
सर्वेषामुपलक्षणार्था वाक् । एत-
देव हि सर्वं व्याकृतम् । “त्रयं
वा इदं नाम रूपं कर्म” (बृ० उ०
१. १६।१) इति हि वक्ष्यति ।

वाक् है, ‘चष्टे इति चक्षुः’ इस
व्युत्पत्तिसे देखनेवाले यानी द्रष्टाका
नाम चक्षु है और ‘शृणोतीति श्रोत्रम्’
इस व्युत्पत्तिसे जो सुनता है वह श्रोत्र है ।

‘प्राणन्नेव प्राणः’, ‘वदन्वाक्’ इन
दोनों वाक्योंसे आत्मामें क्रिया-शक्ति-
का उद्भव दिखाया गया है तथा
‘पश्यंश्चक्षुः’, ‘शृण्वञ्श्रोत्रम्’ इन
दोनों वाक्योंसे विज्ञानशक्तिका
प्राकट्य प्रदर्शित किया गया है,
क्योंकि विज्ञानशक्ति नाम और रूप-
को विषय करनेवाली होती है । श्रोत्र
और नेत्र विज्ञानके साधन हैं तथा
विज्ञान नाम-रूपका साधन है; क्योंकि
नाम-रूपके सिवा और कोई विज्ञेय
नहीं है तथा उनकी उपलब्धिमें नेत्र
और श्रोत्र करण हैं ।

नाम और रूपसे साध्य जो क्रिया
है वह प्राणके आश्रित है और उस
प्राणाश्रिता क्रियाकी अभिव्यक्तिमें
वाक् साधन है इसी प्रकार पाणि,
पाद, पायु और उपस्थ नामकी
कर्मेन्द्रियाँ भी हैं । वाक् इन सबके
उपलक्षणके त्रये है । यही सब
व्याकृत जगत् है । आगे “यह सारा
नामरूप कर्म त्रयरूप ही है” इस
श्रुतिसे यही बात कही जायगी ।

मन्वानो मनो मनुत इति ।

ज्ञानशक्तिविकासानां साधारणं
करणं मनो मनुतेऽनेनेति । पुरु-
षस्तु कर्ता सन्मन्वानो मन
इत्युच्यते ।

तान्येतानि प्राणादीन्यस्या-
विशिष्टात्मवेदि- त्मनः कर्मनामानि,
नोऽकृत्स्नत्व- कर्मजानि नामानि
निरूपणम् कर्मनामान्येव, न तु
वस्तुमात्रविषयाणि । अतो न
कृत्स्नात्मवस्त्ववद्योतकानि । एवं
ह्यसावात्मा प्राणनादिक्रियया त-
त्तत्क्रियाजनितप्राणादिनामरूपा-
भ्यां व्याक्रियमाणोऽवद्योन्यमानो-
ऽपि । स योऽतोऽस्मात्प्राणनादि-
क्रियासमुदायाद् एकैकं प्राणं
चक्षुरिति वा विशिष्टम् अनुपसंहृते-
तरविशिष्टक्रियात्मकं मनसा अय-
मात्मेत्युपास्ते चिन्तयति, न स वेद
न स जानाति ब्रह्म । कस्मात् ?
अकृत्स्नोऽसमस्तो हि यस्मादेष
आत्मा अस्मात्प्राणनादिसमुदा-
यात् । अतः प्रविभक्त एकैकेन

‘मनुते इति मनः’ इस व्युत्पत्तिसे
मनन करनेपर उसका नाम मन
हुआ । मन ज्ञानशक्तिके विकासोंका
साधारण साधन है, क्योंकि इससे
आत्मा मनन करता है । पुरुष ही
कर्ता होनेपर जब मनन करता है
तो ‘मन’ इस नामसे कहा जाता है ।

वे ये प्राणादि इस आत्माके
कर्मनाम अर्थात् कर्मजनित नाम ही
हैं, ये वस्तुमात्रको विषय करनेवाले
नहीं हैं । अतः ये सम्पूर्ण आत्मवस्तु-
के द्योतक नहीं हैं । इस प्रकार यह
आत्मा प्राणनादि क्रियासे उस-उस
क्रियाके कारण होनेवाले प्राणादि
नाम और रूपोंसे व्यक्त होने अर्थात्
प्रकाशित होनेपर भी [पूर्णतया
प्रकाशित नहीं होता] । वह जो
इस प्राणनादिक्रियासमुदायमेंसे किसी
क्रियासे विशिष्ट प्राण या चक्षुकी, अन्य
विशिष्टक्रियामय आत्माका उपसंहार
न करके, मनके द्वारा ‘यह आत्मा
है’ इस प्रकार उपासना यानी चिन्तन
करता है वह नहीं जानता—उसे
ब्रह्मका ज्ञान नहीं है । क्यों नहीं
है ? क्योंकि इस प्राणनादिसमुदायसे
विशिष्ट यह आत्मा अकृत्स्न—असम्पूर्ण
है । इसलिये वह अन्य धर्मोंका
उपसंहार न करनेके कारण प्रविभक्त

विशेषणेन विशिष्ट इतरधर्मान्तरानुपसंहाराद्भवति । यावदयमेवं वेद पश्यामि शृणोमि स्पृशामीति वा स्वभावप्रवृत्तिविशिष्टं वेद तावदञ्जसा कृत्स्नमात्मानं न वेद ।

कथं पुनः पश्यन्वेद ? इत्याह—

निरुपाधिकात्मा- आत्मेत्येव, आत्मेति
पासनमेव प्राणादीनि विशेष-
कृत्स्नत्वम् णानि यान्युक्तानि
तानि यस्य स आप्नुवंस्तान्यात्मा
इत्युच्यते । स तथा कृत्स्नविशेषो-
पसंहारी सन्कृत्स्नो भवति ।
वस्तुमात्ररूपेण हि प्राणाद्युपाधि-
विशेषक्रियाजनितानि विशेषणानि
व्याप्नोति । तथा च वक्ष्यति—
“ध्यायतीव लेलायतीव” (बृ०
उ० ४ । ३ । ७) इति । तस्मा-
दात्मेत्येवोपासीत ।

एवं कृत्स्नो ह्यसौ स्वेन वस्तु-
रूपेण गृह्यमाणो भवति । कस्मा
त्कृत्स्नः ? इत्याशङ्क्याह—अत्रा-

यानी एक-एक विशेषणसे विशिष्ट होता है । अतः जबतक यह मैं देखता हूँ, मैं सुनता हूँ, मैं स्पर्श करता हूँ’ इस प्रकार आत्माको स्वाभाविक प्रवृत्तियोंसे विशिष्ट जानता है तबतक यह साक्षात् रूपसे सम्पूर्ण आत्माको नहीं जानता ।

तो फिर किस प्रकार देखनेपर वह उसे जानता है ? इसपर श्रुति कहती है—‘आत्मा है’ इस प्रकार ही । आत्मा—ऊपर जिन प्राणनादि विशेषणोंका वर्णन किया गया है, वे जिसके हैं, उन्हें व्याप्त करनेके कारण वह आत्मा कहा जाता है । इस प्रकार सम्पूर्ण विशेषोंका अपने-में उपसंहार करनेवाला होनेसे वह सम्पूर्ण है । वह अपने वस्तुमात्ररूपसे प्राणादि विशेष उपाधियोंकी क्रियासे होनेवाले विशेषणोंमें व्याप्त है । ऐसा ही “मानो ध्यान करता है, मानो चेष्टा करता है” इस वाक्यसे श्रुति कहेगी भी । अतः ‘वह आत्मा है’ इस प्रकार ही उसकी उपासना करनी चाहिये ।

इस प्रकार अपने वास्तविक स्वरूपसे ग्रहण किया जानेपर यह सम्पूर्ण है । क्यों सम्पूर्ण है ?—ऐसी आशङ्का करके श्रुति कहती है—

सिन्धात्मनि हि यस्मान्निरूपाधिक-
जलसूर्यप्रतिबिम्बभेदा इवादित्ये
प्राणाद्युपाधिकृता विशेषाः प्राणा-
दि कर्मजनामाभिधेया यथोक्ता
ह्येते एकमभिन्नतां भवन्ति प्रति-
पद्यन्ते ।

‘अ त्मेत्येवोपासीत’ इति ना-
आत्मोपासनस्या- पूर्वविधिः । पक्षे
विधेयत्वम् प्राप्तत्वात् “यत्सा-
क्षादपरोक्षाद्ब्रह्म” (बृ० उ० ३ ।
४ । १) “कतम आत्मेति—
योऽयं विज्ञानमयः” (बृ०
उ० ४ । ३ । ७) इत्येव-
माद्यात्मप्रतिपादनपरमिः श्रुति-
भिरात्मविषयं विज्ञानमुत्पा-
दितम् । तत्रात्मस्वरूपविज्ञानेनैव
तद्विषयानात्माभिमानबुद्धिः कार-
कादिक्रियाफलाधारोपणात्मिका
अविद्या निवर्तिता । तस्यां निव-
र्तितायां कामादिदोषानुपपत्तेः

क्योंकि इस निरूपाधिक आत्मामें,
जिस प्रकार जलमें पड़े हुए सूर्य-
प्रतिबिम्बके भेद सूर्यमें एक हो जाते
हैं उसी प्रकार, ऊपर बतलाये हुए
प्राणादि कर्मजन्य नामोंसे कहे जाने-
वाले प्राणादि उपाधियोंके कारण होने-
वाले सम्पूर्ण विशेष एक होते अर्थात्
अभिन्नताको प्राप्त हो जाते हैं ।

‘आत्मेत्येवोपासीत’ यह अपूर्व-
विधि नहीं है, क्योंकि यह एक
पक्षमें स्वतः प्राप्त है ।* “जो
साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म है” “आत्मा
कौन-सा है, इसपर कहते हैं—यह
जो विज्ञानमय है” इस प्रकारकी
आत्माका प्रतिपादन करनेवाली
श्रुतियोंसे आत्मविषयक ज्ञान उत्पन्न
होता है । तहाँ आत्मस्वरूपके ज्ञानसे
ही उसमें होनेवाली अनात्माभिमान-
बुद्धि अर्थात् कारकादि क्रिया एवं
फलकी अध्यारोपरूपा अविद्या निवृत्त
की जाती है । उसके निवृत्त हो
जानेपर कामादि दोषोंकी सम्भावना

* जो अर्थ अत्यन्त अप्राप्त होता है उसके लिये जो विधि की जाती है उसे
अपूर्वविधि कहते हैं । जैसे ‘जिसे स्वर्ग की इच्छा हो वह अग्निहोत्र करे’ यहाँ
अग्निहोत्र अत्यन्त अप्राप्त था, अतः उसके लिये जो विधि की गयी है वह अपूर्वविधि
है । आत्मा विधिका विषय नहीं है—यह बात आगेके विचारसे स्पष्ट हो जायगी ।

अनात्मचिन्तानुपपत्तिः । पारि-
शेष्यादात्मचिन्तैव । तस्मात्तदु-
पासनमस्मिन्पक्षे न विधातव्यम्,
प्राप्तत्वात् ।

तिष्ठतु तावत्पाक्षिक्यात्मोपा-
सनप्राप्तिर्नित्या

उक्तार्थमीमांसा

वेति, अपूर्वविधिः
स्यात्; ज्ञानोपासनयोरेकत्वे
सत्यप्राप्तत्वात् । ‘न स वेद’ इति
विज्ञानं प्रस्तुत्य ‘आत्मेत्येवोपा-
सीत’ इत्यभिधानाद्वेदांउपासन-
शब्दयोरेकार्थतावगम्यते ।
“अनेन ह्येतत्सर्वं वेद” “आत्मा-
नमेवावेत्” (बृ० उ० १ । ४ ।
१०) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च विज्ञान-
मुपासनम् । तस्य चाप्राप्तत्वाद्वि-
ध्यहर्त्वम् ।

न च स्वरूपान्वाख्याने पुरुष-
प्रवृत्तिरुपपद्यते, तस्मादपूर्व-

न रहनेसे अनात्मचिन्तनकी सम्भावना
नहीं रहती । फलतः आत्मचिन्तन
ही रह जाता है । अतः इस पक्षमें
आत्मोपासनाका विधान करनेकी
आवश्यकता नहीं है, क्योंकि वह
स्वतः प्राप्त है ।

शङ्का—आत्मोपासनकी प्राप्ति
पाक्षिक है अथवा नित्य है—इस
विचारको अभी रहने दो, यह तो
अपूर्वविधि ही है, क्योंकि यहाँ ज्ञान
और उपासनाका एक ही अर्थ होनेके
कारण वह स्वतः प्राप्त नहीं है ।
‘न स वेद’ (वह नहीं जानता)
इस वाक्यसे विज्ञानका आरम्भ कर
‘आत्मेत्येवोपासीत’ इस प्रकार कहने-
के कारण यहाँ ‘वेद’ और ‘उपासन’
इन शब्दोंकी एकार्थता ज्ञात होती है ।
“इससे इस सबको जान लेता है”
“आत्माको ही जाना” इत्यादि
श्रुतियोंसे भी विज्ञान उपासनाहीका
नाम है । और वह (उपासना)
अप्राप्त होनेके कारण विधिकी योग्यता
रखती है ।*

इसके सिवा स्वरूपके अनुवादमें
पुरुषकी प्रवृत्ति होनी भी सम्भव नहीं

* क्योंकि उपासना मानस कर्म है, वह स्वतः प्राप्त नहीं होता; इसलिये
उसके लिये विधिकी आवश्यकता है ।

विधिरेवायम् । कर्मविधिसामान्याच्च । यथा 'यजेत' 'जुहुयात्' इत्यादयः कर्मविधयः, न तैरस्य "आत्मेत्येवोपासीत" (१।४।७) "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः" (२।४।५) इत्याद्यात्मोपासनविधेर्विशेषोऽवगम्यते । मानसक्रियात्वाच्च विज्ञानस्य; तथा 'यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्वषट्करिष्यन्' इत्याद्या मानसी क्रिया विधीयते, तथा "आत्मेत्येवोपासीत" (१।४।७) "मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" (२।४।५) इत्याद्या क्रियैव विधीयते ज्ञानात्मिका । तथावोचाम वेदोपासनशब्दयोरेकार्थत्वमिति ।

भावनांशत्रयोपपत्तेश्च—यथा

है; इसलिये यह अपूर्वविधि ही है । तथा कर्मविधिसे इसकी समानता होनेके कारण भी [यही बात सिद्ध होती है] । जिस प्रकार 'यजन करे' 'हवन करे' इत्यादि कर्मविधियाँ हैं, उनसे "आत्मा है—इस प्रकार उपासना करे" "अयि मैत्रेयि ! यह आत्मा द्रष्टव्य है" इत्यादि आत्मोपासनसम्बन्धी विधियोंका कोई अन्तर नहीं जान पड़ता । तथा विज्ञान भी मानसक्रिया ही है [इसलिये भी यह विधि है] । जिस प्रकार 'जिस देवताके लिये हवि ग्रहण किया जाय उसका 'वषट्कार' करते हुए मनसे ध्यान करे' इत्यादिरूपसे मानसी क्रियाका विधान किया जाता है उसी प्रकार "आत्मा है—इस प्रकार उपासना करे", "आत्माका मनन करना चाहिये, निदिध्यासन करना चाहिये" इत्यादि रूपसे ज्ञानात्मिका क्रियाका ही विधान किया जाता है । तथा 'वेद' और 'उपासन' शब्दोंका एक ही अर्थ है—यह हम कह ही चुके हैं ।

इसके सिवा इस वाक्यमें भावनाके [फल, करण और इतिकर्तव्यत्वा-रूप] तीनों अंश सम्भव होनेके

हि यजेत इत्यस्यां भावनायाम्-किं
 केन कथम् इति भाव्याद्याकाङ्क्षा-
 पनयकारणमंशत्रयमवगम्यते, तथा
 उपासीत इत्यस्यामपि भावनायां
 विधीयमानायाम् किमुपासीत ?
 केनोपासीत ? कथमुपासीत ? इत्य-
 स्यामाकाङ्क्षायाम् आत्मानमुपासीत
 मनसा त्यागब्रह्मचर्यशमदमो-
 परमतितिक्षादीतिकर्तव्यतासंयुक्तः
 इत्यादिशास्त्रेणैव समर्थ्यतेऽशत्र-
 यम् । यथा च कृत्स्नस्य दर्शपूर्ण-
 मासादिप्रकरणस्य दर्शपूर्णमासा-
 दिविध्युद्देशत्वेनोपयोगः, एव-
 मौपनिषदाम् आत्मोपासन-
 प्रकरणस्य आत्मोपासनविध्युद्दे-
 शत्वेनैवोपयोगः । “नेति नेति”
 (२ । ३ । ६) “अस्थूलम्”
 (३ । ८ । ८) “एकमेवाद्वितीयम्”
 (छा० उ० ६ । २ । १) ‘अशना-

कारण भी यह विधिवाक्य है । जिस
 प्रकार ‘यजेत’ (यजन करे) इस
 भावनामें ‘किस उद्देश्यसे किस
 साधनसे और किस प्रकार [यजन
 करे]’ ऐसी भाव्यादिसम्बन्धिनी
 आकाङ्क्षाओंकी निवृत्तिके कारणभूत
 तीन अंश देखे जाते हैं, उसी प्रकार
 ‘उपासीत’ इस विधान की जानेवाली
 भावनामें भी ‘किसकी उपासना करे ?’
 ‘किसके द्वारा उपासना करे ?’ और
 ‘किस प्रकार उपासना करे ?’ ऐसी
 आकाङ्क्षा होनेपर ‘आत्माकी उपासना
 करे’ ‘मनसे करे’ तथा ‘त्याग, ब्रह्मचर्य,
 शम, दम, उपरति तथा तितिक्षादि-
 रूप इतिकर्तव्यतासे युक्त होकर
 करे’ इत्यादि शास्त्रसे ही तीन
 अंशोंका समर्थन होता है । तथा
 जिस प्रकार दर्शपूर्णमासादिसम्बन्धी
 शास्त्रके सम्पूर्ण प्रकरणका दर्शपूर्ण-
 मासकी विधिके उद्देशरूपसे ही उपयोग
 है उसी प्रकार उपनिषदोंके आत्मो-
 पासनसम्बन्धी प्रकरणका भी आत्मो-
 पासनकी विधिके उद्देशरूपसे ही
 उपयोग है । “नेति नेति”
 “अस्थूलम्” “एकमेवाद्वितीयम्”

१. ‘शान्तो दान्त उपरतस्तिष्ठुः समाहितो भूत्वात्मन्येवात्मानं पश्येत्’
 इत्यादि शास्त्र आत्मज्ञानके साधनका निरूपण करता है ।

याद्यतीतः” इत्येवमादिवाक्यानाम्
उपास्यात्मस्वरूपविशेषसमर्पणेनो-
पयोगः । फलं च मोक्षोऽविद्या-
निवृत्तिर्वा ।

अपरे वर्णयन्ति उपासनेना-
त्मविषयं विशिष्टं विज्ञानान्तरं
भावयेत्, तेनात्मा ज्ञायते, अवि-
द्यानिवर्तकं च तदेव, नात्मविषयं
वेदवाक्यजनितं विज्ञानमिति ।
एतस्मिन्नर्थे वचनान्यपि—“वि-
ज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत” (वृ० उ०
४।४।२१) “द्रष्टव्यः श्रोतव्यो
मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः”
(२।४।५) “सोऽन्वेष्टव्यः स
विजिज्ञासितव्यः” (छा० उ०
४।७।१) इत्यादीनि ।

न, अर्थान्तरभावात् । न च
‘आत्मेत्येवोपासीत’ इत्यपूर्व-
विधिः; कस्मात् ? आत्मस्वरूप-
कथनानात्मप्रतिषेधवाक्यजनित-
विज्ञानव्यतिरेकेण अर्थान्तरस्य
कर्तव्यस्य मानसस्य बाह्यस्य

“अशनायाद्यतीतः” इत्यादि शास्त्र-
वाक्योंका उपयोग उपास्य आत्माके
विशेष रूपको समर्पण करनेमें है तथा
उसका फल मोक्ष या अविद्याकी
निवृत्ति है ।

कुछ अन्य लोगोंका कथन है कि
उपासनाके द्वारा आत्मविषयक अन्य
विशिष्ट विज्ञानकी भावना करनी
चाहिये, उसमें आत्माका ज्ञान होता
है और वही अविद्याकी निवृत्ति
करनेवाला है । आत्मविषयक वेद-
वाक्यजनित विज्ञान उसकी निवृत्ति
करनेवाला नहीं है । इस विषयमें ये
वचन भी हैं—“उसे जानकर
तद्विषयक बुद्धि करे” “आत्माका
साक्षात्कार करे तथा उसका श्रवण,
मनन और निदिध्यासन करे”,
“उसका अन्वेषण करना चाहिये
तथा उसे जाननेकी इच्छा करनी
चाहिये” इत्यादि ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि इस वाक्यका कोई अर्थान्तर
नहीं हो सकता । ‘आत्मेत्येवोपासीत’
यह अपूर्वविधि नहीं है । क्यों नहीं
है ? क्योंकि आत्मस्वरूपके कथन
और अनात्मप्रतिषेधवाक्यजनित
विज्ञानसे भिन्न इसका मानसिक या
बाह्य कर्तव्यसम्बन्धी कोई दूसरा अर्थ

वामावात् । तत्र हि विधेः साफल्यं यत्र विधिवाक्यश्रवणमात्रजनित-विज्ञानव्यतिरेकेण पुरुषप्रवृत्ति-गम्यते । यथा “दर्शपूर्णमासा-भ्यां स्वर्गक्रामो यजेत” इत्येव-मादौ । न हि दर्शपूर्णमासविधि-वाक्यजनितविज्ञानमेव दर्शपूर्ण-मासानुष्ठानम्; तच्चाधिकाराद्य-पेक्षानुभावि ।

न तु “नेति नेति” (२ । ३ । ६) इत्याद्यात्मप्रतिपादक-वाक्यजनितविज्ञानव्यतिरेकेण दर्शपूर्णमासादिवत्पुरुषव्यापारः सम्भवति । सर्वव्यापारोपशमहेतु-त्वात् तद्वाक्यजनितविज्ञानस्य ।

न ह्युदासीनविज्ञानं प्रवृत्ति-जनकम्, अब्रह्मानात्मविज्ञान-निवर्तकत्वाच्च “एकमेवाद्वितीयम्” (छा० उ० ६ । २ । १) “तत्त्व-मसि” (छा० उ० ६ । ८—१६) इत्येवमादिवाक्यानाम् । न च तन्निवृत्तौ प्रवृत्तिरुपपद्यते; विरोधात् ।

वाक्यजनितविज्ञानमात्राब्र-

नहीं हो सकता । विधिकी सफलता वहीं होती है जहाँ विधिवाक्यके श्रवणमात्रसे होनेवाले विज्ञानके सिवा कोई अन्य पुरुषप्रवृत्ति भी जानी जाय । जैसे “स्वर्गकी कामनावाला दर्श-पूर्णमास यज्ञोंद्वारा यजन करे” इत्यादि वाक्योंमें । यहाँ दर्श-पूर्णमास-सम्बन्धी विधिवाक्यसे होनेवाला विज्ञान ही दर्श-पूर्णमास यज्ञोंका अनुष्ठान नहीं है; वह तो अधिकारी आदिकी अपेक्षासे पीछे होनेवाला है ।

किंतु “नेति नेति” इत्यादि आत्मप्रतिपादक वाक्योंसे होनेवाले विज्ञानके सिवा उससे, दर्श-पूर्ण-मासादिके समान, कोई और पुरुष-व्यापार होना सम्भव नहीं है, क्योंकि इन वाक्योंसे होनेवाला विज्ञान तो सब प्रकारके व्यापारकी निवृत्तिका हेतु है । अतः उदासीन विज्ञान प्रवृत्ति-का जनक नहीं हो सकता । इसके सिवा “एकमेवाद्वितीयम्” “तत्त्व-मसि” इत्यादि वाक्य अब्रह्म और अनात्मविषयक विज्ञानकी निवृत्ति-करनेवाले भी हैं और उसकी निवृत्ति होनेपर प्रवृत्तिका होना सम्भव नहीं है, क्योंकि अनात्मविज्ञानकी निवृत्ति और पुरुषप्रवृत्तिमें विरोध है ।

पूर्व०—किंतु वाक्यजनित विज्ञान-

ज्ञानात्मविज्ञाननिवृत्तिरिति चेत् ?

न; “तत्त्वमसि” (छा० उ० ६।८—१६) “नेति नेति” (बृ० उ० २।३।६) “आत्मैवेदम्” (छा० उ० ७।२५।२) “एकमेवाद्वितीयम्” (छा० उ० ६।२।१) “ब्रह्मैवेदममृतम्” (मु० उ० २।२।११) “नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ” (बृ० उ० ३।८।११) “तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि” (के० उ० १।४) इत्यादिवाक्यानां तद्वादित्वात् ।

द्रष्टव्यविधेर्विषयसमर्पकाण्येता-
नीति चेत् ?

न, अर्थान्तराभावादित्युक्तो-
चरत्वात् । आत्मवस्तुस्वरूपसम-
र्पकैरेव वाक्यैः “तत्त्वमसि”
इत्यादिभिः श्रवणकाल एव तद्-
र्शनस्य कृतत्वाद् द्रष्टव्यविधेर्ना-
नुष्ठानान्तरं कर्तव्यमित्युक्तोत्तर-
मेतत् ।

मात्रसे ही अब्रह्म एवं अनात्मविज्ञान-
की निवृत्ति नहीं हो सकती ।

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो,
क्योंकि “तू वह है”, “यह (कार्य)
आत्मा नहीं है, यह (कारण)
आत्मा नहीं है”, “यह सब आत्मा
ही है”, “एक ही अद्वितीय है”
“यह अमृत ब्रह्म ही है”, “इससे
भिन्न कोई द्रष्टा नहीं है”, “उसी को
तू ब्रह्म जान” इत्यादि वाक्य उस
(अनात्मप्रतिषेध) का ही प्रति-
पादन करनेवाले हैं ।

पूर्व०—ये तो द्रष्टव्यविधिके त्रिषय-
को समर्पण करनेवाले हैं ।

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो; क्योंकि
“इनका अर्थान्तर नहीं हो सकता”
ऐसा कहकर हम इसका उत्तर
पहले ही दे चुके हैं । आत्मवस्तुके
स्वरूपको समर्पण करनेवाले “तत्त्व-
मसि” इत्यादि वाक्योंसे ही उनके
श्रवणकालमें ही आत्मदर्शन हो
जानेके कारण द्रष्टव्यविधिसे कोई अन्य
अनुष्ठान कर्तव्य नहीं है—इस
प्रकार इसका उत्तर पहले ही दिया
जा चुका है ।

१. “आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः” इस वाक्यसे
होनेवाली विधि ।

आत्मस्वरूपान्वाख्यानमात्रेण
आत्मविज्ञाने विधिमन्तरेण न
प्रवर्तत इति चेत् ?

न, आत्मवादिवाक्यश्रवणेन
आत्मविज्ञानस्य जनितत्वात्—किं
भो कृतस्य करणम् ? तच्छ्रव-
णेऽपि न प्रवर्तत इति चेन्न,
अनवस्थाप्रसङ्गात् । यथा आत्म-
वादिवाक्यार्थश्रवणे विधिमन्तरेण
न प्रवर्तते तथा विधिवाक्यार्थ-
श्रवणेऽपि विधिमन्तरेण न प्रव-
र्तिष्यत इति विध्यन्तरापेक्षा ।
तथा तदर्थश्रवणेऽपीत्यनवस्था
प्रसज्येत ।

वाक्यजनितात्मज्ञानस्मृतिसं-
ततेः श्रवणविज्ञानमात्रादर्थान्तर-
त्वमिति चेत् ?

पूर्व०—किंतु बिना विधिके केवल
आत्मस्वरूपके अनुवादमात्रसे ही
पुरुष आत्मविज्ञानमें प्रवृत्त नहीं
हो सकता ।

सिद्धान्ती—ऐसा नहीं है; क्योंकि
आत्मविज्ञान तो आत्मवादी वाक्यके
श्रवणमात्रसे ही उत्पन्न हो जाता है ।
फिर किये हुएको करनेका अर्थ ही
क्या है ? यदि कहो कि [विधिके
बिना] पुरुष उसे सुननेमें भी प्रवृत्त
नहीं होता तो यह ठीक नहीं
है, क्योंकि इससे अनवस्थादोषका
प्रसंग उपस्थित होता है । जिस
प्रकार [तुम्हारे मतानुसार] पुरुष
विधिके बिना आत्मवादी वाक्यके
अर्थको श्रवण करनेमें प्रवृत्त नहीं
होता, इसी प्रकार वह विधिके बिना
विधिवाक्यार्थको श्रवण करनेमें भी
प्रवृत्त नहीं होगा, इसलिये एक
दूसरी विधिकी आवश्यकता होगी ।
इसी प्रकार उस विध्यन्तरका अर्थ
श्रवण करनेमें भी अन्य विधिके बिना
प्रवृत्त नहीं होगा—इस तरह अन-
वस्थाका प्रसंग उपस्थित हो जायगा ।

पूर्व०—तो भी श्रवणविज्ञानमात्रसे
वाक्यजनित आत्मज्ञानकी स्मृतिका
प्रवाह तो दूसरी ही चीज है ?

न, अर्थप्राप्तत्वात् । यदैवात्म-
प्रतिपादकवाक्यश्रवणाद् आत्म-
विषयं विज्ञानमुत्पद्यते, तदैव
तदुत्पद्यमानं तद्विषयं मिथ्याज्ञानं
निवर्तयदेवोत्पद्यते । आत्मविषय-
मिथ्याज्ञाननिवृत्तौ च तत्प्रभवाः
स्मृतयो न भवन्ति स्वाभावि-
क्योऽनात्मवस्तुभेदविषयाः ।

अनर्थत्वावगतेश्च, आत्माव-
गतौ हि सत्यामन्यद्वस्त्वनर्थत्वे-
नावगम्यते, अनित्यदुःखाशुद्ध्या-
दिवहुदोषवत्त्वाद् आत्मवस्तुनश्च
तद्विलक्षणत्वात् । तस्मादनात्म-
विज्ञानस्मृतीनाम् आत्मावगतेरभा-
वप्राप्तिः । पारिशेष्यादात्मैकत्व-
विज्ञानस्मृतिसन्ततेरर्थत एव
भावान्न विधेयत्वम्, शोकमोह-
मयायासादिदुःखदोषनिवर्तकत्वाच्च
तत्स्मृतेः । विपरीतज्ञानप्रभवो
हि शोकमोहादिदोषः । तथा च

सिद्धान्ती—नहीं, वह तो अर्थतः
प्राप्त है । जिस समय भी आत्म-
प्रतिपादक वाक्यके श्रवणसे आत्म-
विषयक ज्ञान उत्पन्न होता है उसी
समय वह उत्पन्न होनेवाला ज्ञान
आत्मविषयक मिथ्या ज्ञानकी निवृत्ति
करता हुआ ही उत्पन्न होता है;
तथा आत्मविषयक मिथ्या ज्ञानकी
निवृत्ति हो जानेपर तज्जनित अनात्म-
वस्तुभेदविषयक स्वाभाविकी स्मृतियों
भी नहीं होती ।

इसके सिवा अनात्मवस्तुविषयक
स्मृतियों अनर्थकारिणी हैं—ऐसा
बोध हो जानेसे भी उनकी आवृत्ति
नहीं होती । आत्मज्ञान हो जानेपर
अन्य वस्तुएँ अनर्थरूपसे ज्ञात होती
हैं, क्योंकि वे अनित्यता, दुःख एवं
अशुद्धि आदि अनेकों दोषोंसे युक्त
हैं और आत्मवस्तु उनसे भिन्न स्वभाव-
की है । अतः आत्मज्ञान होनेपर
अनात्मविज्ञानजनित स्मृतियोंका
अभाव प्राप्त होता है । अन्ततोगत्वा
आत्मैकत्वविज्ञानसम्बन्धी स्मृतिका
प्रवाह अर्थतः प्राप्त होनेके कारण
विधिका विषय नहीं है, क्योंकि
आत्मस्मृति तो शोक, मोह, भय,
श्रम आदि बहुत-से दुःख और दोषों-
की निवृत्ति करनेवाली है । शोक-
मोहादि दोष तो विपरीत ज्ञानसे ही
होनेवाला है । इस विषयमें “उस

“तत्र को मोहः” (ईशा० ७)
 “विद्वान्न बिमेति कुतश्चन”
 (तै० उ० २।९।१) “अभयं
 वै जनकं प्राप्नोऽसि” (बृ० उ०
 ४।२।४) “मिद्यते हृदय-
 ग्रन्थिः” (मु० उ० २।२।८)
 इत्यादिश्रुतयः ।

निरोधस्तर्ह्यर्थान्तरमिति चेत् ।

अथापि स्याच्चित्तवृत्तिनिरोधस्य
 वेदवाक्यजनितात्मविज्ञानादर्था-
 न्तरत्वात्, तन्त्रान्तरेषु च कर्त-
 व्यतयावगतत्वाद्विधेयत्वमिति
 चेत् ?

न; मोक्षसाधनत्वेनानवगमात् ।
 न हि वेदान्तेषु ब्रह्मात्मविज्ञानाद्
 अन्यत्परमपुरुषार्थसाधनत्वेनाव-
 गम्यते । “आत्मानमेवावेत्”
 (बृ० उ० १।४।१०)
 “तस्मात्तत्सर्वमभवत्” (१।४।
 १०) “ब्रह्मविदाप्नोति परम्”
 (तै० उ० २।१।१) “स
 यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव
 भवति” (मु० उ० ३।२।९)
 “आचार्यवान्पुरुषो वेद” (छा०
 उ० ६।१४।२) “तस्य ताव-

अवस्थामे क्या मोह है”, “आत्मज्ञानी
 किसीसे भी भय नहीं मानता”, “हे
 जनक ! तू निश्चय अभयको प्राप्त हो
 गया है”, “हृदयकी ग्रन्थि टूट जाती
 है” इत्यादि श्रुतियों प्रमाण हैं ।

पूर्व०—तथापि ज्ञानसे भिन्न
 निरोध भी तो एक मोक्षका साधन
 है । तात्पर्य यह है कि वेदवाक्य-
 जनित आत्मविज्ञानसे अर्थान्तर होने
 और शास्त्रान्तरमें [मोक्षप्राप्तिके
 लिये] कर्तव्यरूपसे ज्ञात होनेके
 कारण चित्तवृत्तिनिरोधकी विधेयता
 तो है ही ।

सिद्धान्ती—ऐसा कहना ठीक
 नहीं, क्योंकि वह मोक्षके साधनरूपसे
 नहीं जाना जाता । वेदान्तशास्त्रोंमें
 ब्रह्मात्मविज्ञानके सिवा अन्य कुछ भी
 परमपुरुषार्थकी प्राप्तिके साधनरूपसे
 नहीं जाना जाता; जैसा कि
 “आत्माको ही जाना”, “अतः वह
 सर्वरूप हो गया”, “ब्रह्मवेत्ता
 परमात्माको प्राप्त कर लेता है”,
 “जो भी उस परब्रह्मको जानता है
 ब्रह्म ही हो जाता है”, “आचार्य-
 वान् पुरुषको ज्ञान होता है,”

देव चिरम्” (६ । १५ । २)
 “अमयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं
 वेद” (बृ० उ० ४ । ४ । २५)
 इत्येवमादिश्रुतिशतेभ्यः ।

अनन्यसाधनत्वाच्च निरोधस्य ।

न ह्यात्मविज्ञानतत्स्मृतिसन्तान-
 व्यतिरेकेण चित्तवृत्तिनिरोधस्य
 साधनमस्ति । अभ्युपगम्येदमुक्तम्,
 न तु ब्रह्मविज्ञानव्यतिरेकेण अन्य-
 न्मोक्षसाधनमवगम्यते ।

आकाङ्क्षाभावाच्च भावनाभावः ।

भावनात्रय- यदुक्तं यजेतेत्यादौ

खण्डनम् किं केन कथम् इति

भावनाकाङ्क्षायां फलसाधनेति-
 कर्तव्यताभिराकाङ्क्षापनयनं यथा,
 तद्वदिहाप्यात्मविज्ञानविधावप्यु-
 पपद्यत इति; तदसत्, “एक-
 मेवाद्वितीयम्” (छा० उ० ६ ।

“उसके लिये तभीतक देरी है”,
 ‘जो इस प्रकार जानता है अमय
 ब्रह्म ही हो जाता है” इत्यादि
 सैकड़ों श्रुतियोंसे सिद्ध होता है ।
 इसके सिवा निरोध भी किसी
 अन्य साधनसे सिद्ध होनेवाला नहीं
 है । अर्थात् आत्मविज्ञान और उसकी
 स्मृतिके प्रवाहके सिवा चित्तवृत्ति-
 निरोधका कोई अन्य साधन नहीं
 है । यह बात भी हम उसे मोक्षका
 साधन मानकर कहते हैं, वस्तुतः
 तो ब्रह्मविज्ञानके सिवा मोक्षका कोई
 दूसरा साधन जाननेमें ही नहीं
 आता ।

[अब भावनात्रयका खण्डन
 करते हैं—] आत्मविज्ञानमें आकाङ्क्षाका
 अभाव होनेके कारण भावनाका
 भी अभाव है । तुमने जो कहा कि
 ‘यजेत’ इत्यादि विधिमें ‘किसका,
 किसके द्वारा, किस प्रकार [यजन
 करे],’ ऐसी भावनाकी आकाङ्क्षा
 होनेपर जैसे फल, साधन और इति-
 कर्तव्यताके द्वारा उस आकाङ्क्षाकी
 निवृत्ति की जाती है उसी प्रकार
 यहाँ आत्मविज्ञानसम्बन्धी विधिमें
 भी उसका होना सम्भव है, सो
 तुम्हारा यह कथन ठीक नहीं,
 क्योंकि “एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म”,

२।१) “तत्त्वमसि” (छा० उ०
६।८—१६) “नेति नेति”
(बृ० उ० २।३।६) “अनन्त-
रमबाह्यम्” (बृ० उ० २।५।१९)
“अयमात्मा ब्रह्म” (२।५।१९)
इत्यादिवाक्यार्थविज्ञानसमकालमेव
सर्वाकाङ्क्षाविनिवृत्तेः । न च
वाक्यार्थविज्ञाने विधिप्रयुक्तः
प्रवर्तते विध्यन्तरप्रयुक्तौ चान-
वस्थादोषमवोचाम । न च “एक-
मेवाद्वितीयं ब्रह्म” इत्यादिवाक्येषु
विधिरवगम्यते । आत्मस्वरूपा-
न्वाख्यानेनैवावसितत्वात् ।

वस्तुस्वरूपान्वाख्यानमात्रत्वा-
दप्रामाण्यमिति चेत् । अथापि
स्याद्यथा “सोऽरोदीद्यदरोदीत्तद्बु-
द्रस्य रुद्रत्वम्” इत्येवमादौ
वस्तुस्वरूपान्वाख्यानमात्रत्वादप्रा-
माण्यम्, एवमात्मार्थवाक्यानाम-
पीति चेत् ?

न; विशेषात् । न वाक्यस्य

वस्त्वन्वाख्यानं क्रियान्वाख्यानं

“तत्त्वमसि”, “नेति नेति”,
“अनन्तरमबाह्यम्” “अयमात्मा
ब्रह्म” इत्यादि वाक्योंके अर्थका ज्ञान
होते ही सब प्रकारकी आकाङ्क्षाएँ
निवृत्त हो जाती हैं । तथा वाक्यार्थके
ज्ञानमें पुरुष विधिसे प्रेरित होकर
प्रवृत्त नहीं होता । उसमें विध्यन्तरका
प्रयोग माननेसे अनवस्था दोष आता
है—यह हम ऊपर बतला चुके
हैं । इसके सिवा “एकमेवाद्वितीयं
ब्रह्म” इत्यादि वाक्योंमें विधि देखी
भी नहीं जाती, क्योंकि उनका
पर्यवसान तो आत्मस्वरूपके अनुवाद-
मात्रमें ही हो जाता है ।

पूर्व०—वस्तुस्वरूपके अनुवादमात्र
होनेसे तो उनकी अप्रामाणिकता
सिद्ध होती है । अर्थात् जैसे
“सोऽरोदीद्यदरोदीत्तद्बुद्रस्य रुद्रत्वम्”
इत्यादि वाक्योंमें वस्तुके स्वरूपका
अनुवादमात्र होनेसे उनकी प्रामाणि-
कता नहीं मानी जाती, उसी प्रकार
आत्मविषयक वाक्योंकी भी प्रामा-
णिकता नहीं है—ऐसी बात हो तो ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि उन अर्थवादवाक्योंसे आत्मार्थ
वाक्योंकी विशेषता है । वस्तु या
क्रियाका अनुवाद ही वाक्यकी

वा प्रामाण्याप्रामाण्यकारणम्, किं तर्हि ? निश्चितफलवद्विज्ञानोत्पादकत्वम् । तद्यत्रास्ति तत्प्रमाणं वाक्यम्, यत्र नास्ति तदप्रमाणम् ।

किञ्च भो पृच्छामस्त्वाम्—
आत्मस्वरूपान्वाख्यानपरेषु
वाक्येषु फलवन्निश्चितं च विज्ञान-
मुत्पद्यते, न वा ? उत्पद्यते चेत्कथ-
मप्रामाण्यमिति ? किं वा न पश्यसि
अविद्याशोकमोहमयादिसंसारबीज-
दोषनिवृत्तिं विज्ञानफलम् । न
शृणोषि वा किम् “तत्र को मोहः
कः शोक एकत्वमनुपश्यतः”
(ईशा० ७) “मन्त्रविदेवास्मि
नात्मवित्सोऽहं भगवः शोचामि
तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तार-
यतु” (छा० उ० ७।१।३)
इत्येवमाद्युपनिषद्वाक्यशतानि ?
एवं विद्यते किं सोऽरोदीदित्या-
दिषु निश्चितं फलवच्च विज्ञानम् ।
न चेद्विद्यतेऽस्त्वप्रामाण्यम् । तद-

प्रामाणिकताका अथवा अप्रामाणिकता-
का कारण नहीं है । तो फिर क्या
है ? निश्चित फलवाले विज्ञानको
उत्पन्न करना । वह जिसमें है वही
वाक्य प्रामाणिक है और जिसमें नहीं
है वही अप्रामाणिक है ।

सो, भाई ! हम तुमसे यह पूछते
हैं कि आत्मस्वरूपका निरूपण
करनेवाले वाक्योंसे सफल और
निश्चित विज्ञान उत्पन्न होता है या
नहीं ? यदि उत्पन्न होता है तो
उनकी अप्रामाणिकता कैसे हो
सकती है ? क्या तुम उस विज्ञानका
अविद्या, शोक, मोह और भय आदि
संसारके बीजभूत दोषोंकी निवृत्तिरूप
फल नहीं देखते ? क्या तुम “उस
अवस्थामें एकत्व देखनेवालेको क्या
मोह और क्या शोक है ?”, “[नारद
कहते हैं—] भगवन् ! वह मैं केवल
मन्त्रवेत्ता ही हूँ, आत्मवेत्ता नहीं हूँ ।
मैं शोक करता हूँ । ऐसे मुझको,
हे भगवन् ! शोकसे पार कर दीजिये”
इत्यादि प्रकारके सैकड़ों उपनिषद्-
वाक्य नहीं सुनते ? क्या ‘सोऽरोदीत्’
इत्यादि वाक्योंमें इसी प्रकार निश्चित
और सफल विज्ञान है ? यदि नहीं
है तो भले ही उनकी अप्रामाणिकता

प्रामाण्ये फलवन्निश्चितविज्ञानो-
त्पादकस्य किमित्यप्रामाण्यं स्यात् ?
तदप्रामाण्ये च दर्शपूर्णमासादि-
वाक्येषु को विश्रम्भः ।

ननु दर्शपूर्णमासादिवाक्यानां
पुरुषप्रवृत्तिविज्ञानोत्पादकत्वात्
प्रामाण्यम् । आत्मविज्ञानवाक्येषु
तन्नास्तीति ।

सत्यमेवम्, नैष दोषः ।

प्रामाण्यकारणोपपत्तेः । प्रामाण्य-
कारणं च यथोक्तमेव, नान्यत् ।

अलङ्कारश्चायम्, यत्सर्वप्रवृत्तिबीज-

निरोधफलवदविज्ञानोत्पादकत्वम्

आत्मप्रतिपादकवाक्यानां नाप्रा-
माण्यकारणम् ।

यत्तूक्तम् “विज्ञाय प्रज्ञां
कुर्वीत” (बृ० उ० ४।४।२१)
इत्यादिवचनानां वाक्यार्थ-
विज्ञानव्यतिरेकेण उपासनार्थ-

रहे । उनकी अप्रामाणिकतामे सफल
और निश्चित विज्ञान उत्पन्न करनेवाले
वाक्योंकी अप्रामाणिकता क्यों होनी
चाहिये ? यदि उनकी अप्रामाणिकता
मानी जाय तो दर्श-पूर्णमासादि-
विषयक वाक्योंमें ही क्या विश्वास
किया जा सकता है ?

पूर्व०—दर्श-पूर्णमासादि वाक्योंकी
प्रामाणिकता तो पुरुषप्रवृत्तिसम्बन्धी
विज्ञानके उत्पन्न करनेवाले होनेसे है;
आत्मविज्ञानविषयक वाक्योंमें यह बात
नहीं है ।

सिद्धान्ती—ठीक है, ऐसा ही है;
किंतु यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि
आत्मविज्ञानविषयक वाक्योंमें भी
प्रामाणिकताका युक्तियुक्त कारण
उपलब्ध है । प्रामाणिकताका कारण
जैसा ऊपर बताया गया है वही
है, दूसरा नहीं । सब प्रकारकी
प्रवृत्तिके बीजका निरोध जिसका फल
है—ऐसे विज्ञानका उत्पन्न करनेवाला
होना तो आत्मप्रतिपादक वाक्योंका
भूषण है, यह उनकी अप्रामाणिकता-
का कारण नहीं हो सकता ।

इसके सिवा यह जो कहा कि
“आत्माको जानकर तद्विषयक बुद्धि
करे” इत्यादि वाक्य वाक्यार्थविज्ञानसे
अलग उपासनाके लिये हैं, सो यह

त्वमिति, सत्यमेतत्, किन्तु
नापूर्वविध्यर्थता; पक्षे प्राप्तस्य
नियमार्थतैव ।

कथं पुनरुपासनस्य पक्षप्राप्तिः ?

यावता पारिशेष्यादात्मविज्ञान-
स्मृतिसन्ततिः नित्यैवेत्यभिहितम् ।

बाढम्, यद्यप्येवम्; शरीरारम्भ-
आत्मोपासन- कस्य कर्मणो नियत-
वाक्यानां नियम- फलत्वात्, सम्य-
विध्यर्थत्वसाधनम् ग्लानप्राप्तावप्यव-
श्यम्भाविनी प्रवृत्तिर्वाङ्मनःकाया-
नाम्, लब्धवृत्तेः कर्मणो बलीय-
स्त्वात्, मुक्तेष्वादिप्रवृत्तिवत् ।
तेन पक्षे प्राप्तं ज्ञानप्रवृत्ति-
दौर्बल्यम् । तस्मात्त्यागवैराग्यादि-
साधनबलावलम्बेन आत्मविज्ञान-
स्मृतिसन्ततिर्नियन्तव्या भवति,
न त्वपूर्वा कर्तव्या; प्राप्तत्वाद्

तो ठीक है; किन्तु यह अपूर्वविधि
नहीं हो सकती, बल्कि एक पक्षमें
प्राप्त होनेवाली उपासनाका नियम
करनेके लिये ही है ।

पूर्व०—किन्तु एक पक्षमें उपासना-
की प्राप्ति कैसे हो सकती है ? क्योंकि
ऊपर यह कहा जा चुका है कि
परिशेषतः आत्मविज्ञानसम्बन्धिनी
स्मृतिका प्रवाह नित्य प्राप्त ही है ।

सिद्धान्ती—ठीक है, यद्यपि ऐसा
ही है; तथापि शरीरारम्भक कर्मका
फल निश्चित होनेके कारण
सम्यग्ज्ञानकी प्राप्ति हो जानेपर
भी बाणी, मन और शरीरकी चेष्टा
अवश्यम्भाविनी ही है, क्योंकि जो
कर्म फलोन्मुख हो चुका है वह तो
छूटे हुए बाण आदिकी प्रवृत्तिके
समान अधिक बलवान् है ही ।
अतः एक पक्षमें ज्ञानप्रवृत्तिकी
दुर्बलता प्राप्त होती है । अतः त्याग-
वैराग्यादि साधनोंके बलका आश्रय
लेकर आत्मविज्ञानस्मृतिके प्रवाहका
नियमन ही करना होता है, उसे अपूर्व-
रूपसे नहीं करना पड़ता, क्योंकि

इत्यवोचाम । तस्मात् प्राप्तविज्ञान-
स्मृतिसन्ताननियमविध्यर्थानि
“विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत” इत्यादि-
वाक्यानि, अन्यार्थासम्भवात् ।

नन्वनात्मोपासनमिदम्, इति-
शब्दप्रयोगात्; यथा ‘प्रियमित्ये-
तदुपासीत’ इत्यादौ न प्रियादि-
गुणा एवोपास्याः, किं तर्हि ?
प्रियादिगुणवत्प्राणाद्येवोपास्यम्;
तथेहापि इतिपरात्मशब्दप्रयोगाद्
आत्मगुणवदनात्मवस्तूपास्यमिति
गम्यते ।

आत्मोपास्यत्ववाक्यवैलक्षण्याच्च,
परेण च वक्ष्यति---“आत्मानमेव
लोकमुपासीत” (१ । ४ । १५)
इति । तत्र च वाक्ये आत्मैवो-
पास्यत्वेनाभिप्रेतो द्वितीयाश्रवणा-
दात्मानमेवेति । इह तु न द्वितीया

हम कह चुके हैं कि आत्मज्ञान होनेपर
वह प्राप्त है ही । अतः “विज्ञाय प्रज्ञां
कुर्वीत” इत्यादि वाक्य प्राप्त विज्ञानकी
स्मृतिके प्रवाहकी नियमविविके लिये
ही हैं, क्योंकि उनका अन्य अर्थ
होना असम्भव है ।

पूर्व०—किंतु ‘आत्मा’ शब्दके
आगे ‘इति’ शब्दका प्रयोग होनेसे
यह अनात्मोपासना जान पड़ती है ।
जिस प्रकार ‘प्रियमित्येतदुपासीत’
इत्यादि वाक्योंमें प्रियादि गुण ही
उपास्य नहीं हैं; तो फिर कौन
उपास्य है ? प्रियादि गुणवान्
प्राणादि ही उपास्य हैं, उसी प्रकार
यहाँ भी ‘इति’ जिसके आगे है ऐसे
‘आत्मा’ शब्दका प्रयोग होनेसे यही
जान पड़ता है कि आत्माके समान
गुणोंवाली अनात्मवस्तु ही उपास्य है ।

इसके सिवा आत्माका उपास्यत्व
बतलानेवाले वाक्यसे इसकी विलक्षणता
होनेके कारण भी यह वाक्य
अनात्मोपासनसम्बन्धी ही है । आगे
श्रुति कहेगी “आत्मानमेवै लोक-
मुपासीत ।” वहाँ इस वाक्यमें
उपास्यरूपसे आत्मा ही अभिप्रेत है,
क्योंकि ‘आत्मानमेव’ इस प्रकार
‘आत्मानम्’ पदमें वहाँ द्वितीया
सुनी जाती है; किंतु यहाँ द्वितीया

१. यह प्रिय है—इस प्रकार उपासना करे ।

२. ‘आत्मा’ रूप ही लोककी उपासना करे ।

श्रूयते । इति परश्चात्मशब्दः 'आत्मे-
त्येवोपासीत' इति । अतो नात्मो-
पास्य आत्मगुणश्चान्य इति त्वव-
गम्यते ।

न; वाक्यशेष आत्मन उपा-
स्यत्वेनावगमात् । अस्यैव
वाक्यस्य शेषे आत्मैवोपास्यत्वेनाव-
गम्यते—“तदेतत्पदनीयमस्य
सर्वस्य यदयमात्मा”, (बृ० उ०
१।४।७) “अन्तरतरं यदय-
मात्मा” (बृ० उ० १।४।८)
“आत्मानमेवावेत्” (१।४।
१०) इति ।

प्रविष्टस्य दर्शनप्रतिषेधादनु-
पास्यत्वमिति चेत् । यस्यात्मनः
प्रवेश उक्तः तस्यैव दर्शनं
वार्थते “तं न पश्यन्ति” (४।३।
२३) इति प्रकृतोपादानात् ।
तस्मादात्मनोऽनुपास्यत्वमेवेति
चेत् !

न, अकृत्स्नत्वदोषात् । दर्शन-

नहीं सुनी जाती और 'आत्मेत्येवो-
पासीत' इसमें 'आत्मा' शब्दके आगे
'इति' भी है । अतः यही ज्ञात
होता है कि यहाँ 'आत्मा' उपास्य नहीं
है, अपितु आत्माके समान गुणवाला
उससे भिन्न—अनात्मा ही उपास्य
है ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि वाक्यशेषमें आत्मा ही उपास्य-
रूपसे जाना गया है । इसी वाक्यके
अन्तमें उपास्यरूपसे आत्मा ही जाना
जाता है, यथा—“यह जो आत्मा
है वही इस सम्पूर्ण जगत्का प्राप्तव्य
है”, “यह जो आत्मा है अन्तर-
तर है”, “आत्माहीको जाना”
इत्यादि ।

पूर्व०—किंतु [शरीरके भीतर]
प्रविष्ट आत्माके दर्शनका प्रतिषेध
होनेसे तो उसका अनुपास्यत्व सिद्ध
होता है । जिस आत्माका प्रवेश
बतलाया गया है उसीके दर्शनका
“तं न पश्यन्ति” इस वाक्यके
'तम्' पदसे ग्रहण करके निषेध
करते हैं । अतः आत्माका अनु-
पास्यत्व ही सिद्ध होता है ।

सिद्धान्ती—यह बात नहीं है,
वह तो असम्पूर्णतारूपदोषके कारण

प्रतिषेधोऽकृत्स्नत्वदोषाभिप्रायेण
नात्मोपास्यत्वप्रतिषेधाय । प्राण-
नादिक्रियाविशिष्टत्वेन विशेष-
णात् । आत्मनश्चेदुपास्यत्वमन-
मिप्रेतं प्राणनाद्येकैकक्रियाविशि-
ष्टस्यात्मनोऽकृत्स्नत्ववचनमनर्थकं
स्यात् “अकृत्स्नो ह्येषोऽत एकैकेन
भवति” (१ । ४ । ७) इति ।
अतोऽनेकैकविशिष्टस्त्वात्मा कृत्स्न-
त्वादुपास्य एवेति] सिद्धम् ।

यस्त्वात्मशब्दस्य इतिपरः
प्रयोगः, आत्मशब्दप्रत्यययोः
आत्मतत्त्वस्य परमार्थतोऽविषय-
त्वज्ञापनार्थम्, अन्यथा आत्मान-
मुपासीतेत्येवमवक्ष्यत् । तथा
चार्थादात्मनि शब्दप्रत्ययावनु-
ज्ञातौ स्याताम्; तच्चानिष्टम्,
“नेति नेति” (२ । ३ । ६)
“विज्ञातारमरे केन विजानीयात्”,
(२ । ४ । १४) “अविज्ञातं
विज्ञातु” (३ । ८ । १२) “यतो

है । अर्थात् आत्माके दर्शनका
प्रतिषेध तो उसमें असम्पूर्णतारूप
दोषके अभिप्रायसे है, आत्माके
उपास्यत्वका प्रतिषेध करनेके अभि-
प्रायसे नहीं है, क्योंकि प्राणनादि-
क्रियाविशिष्टत्वसे उसे विशेषित किया
गया है । यदि आत्माका उपास्यत्व
अभिप्रेत न होता तो “अकृत्स्नो
ह्येषोऽत एकैकेन भवति” इस वाक्यसे
प्राणनादि एक-एक क्रियासे विशिष्ट
आत्माको असम्पूर्ण बतलाना व्यर्थ
होता । अतः यह सिद्ध होता है कि
जो एक-एक क्रियासे विशिष्ट नहीं है,
यह आत्मा तो पूर्ण होनेके कारण
उपास्य ही है ।

तथा ‘आत्मा’ शब्दका जो उसके
आगे ‘इति’ शब्द लगाकर प्रयोग किया
गया है वह आत्मतत्त्वको परमार्थतः
आत्मशब्द और आत्मप्रत्ययका अविषय
सूचित करनेके लिये है । नहीं तो
श्रुति ‘आत्मानमुपासीत’—आत्माकी
उपासना करे—ऐसा ही कहती । ऐसा
कहनेपर आत्मामें स्वतः ही आत्म-
शब्द और आत्मप्रत्ययकी विषयता अनु-
मोदित हो जाती और ऐसा होना “यह
नहीं है, यह नहीं है”, “अरे मैत्रेय !
विज्ञाताको किससे जाने”, “वह [स्वयं]
अविज्ञात [किंतु दूसरोंका] विज्ञाता

वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" (तै० उ० २। ४। १)
 इत्यादिश्रुतिभ्यः । यत्तु "आत्मा-
 नमेव लोकमुपासीत" (१। ४।
 १५) इति तदनात्मोपासनप्रस-
 ङ्गनिवृत्तिपरत्वात् वाक्यान्तरम् ।

अनिर्ज्ञातत्वसामान्यादात्मा
 कथमात्मैवो- ज्ञातव्योऽनात्मा च ।
 पास्यः तत्र कस्मादात्मो-
 पासने एव यत्न आस्थीयते "आ-
 त्मेत्येवोपासीत" इति नेतरविज्ञान
 इति ?

अत्रोच्यते—तदेतदेव प्रकृतं
 पदनीयं गमनीयं नान्यत् । अस्य
 सर्वस्येति निर्धारणार्था षष्ठी ।
 अस्मिन्सर्वस्मिन्नित्यर्थः । यदय-
 मात्मा यदेतदात्मतत्त्वम् ।

किं न विज्ञातव्यमेवान्यत् ?
 न; किं तर्हि ! ज्ञातव्यत्वेऽपि न
 पृथग्ज्ञानान्तरमपेक्षत आत्म-
 ज्ञानात् । कस्मात् ? अनेनात्मना

है"जहाँसे वाणी उसे न पाकर
 मनके सहित लौट आती है" इत्यादि
 श्रुतियोंके अनुसार इष्ट नहीं है । और
 "आत्मारूप ही लोककी उपासना करे"
 ऐसी जो श्रुति है वह अनात्मोपासन-
 के प्रसंगकी निवृत्ति करनेवाली होनेसे
 कोई भिन्न प्रकारका वाक्य नहीं है ।

पूर्व०—किंतु पूर्णतया ज्ञात न
 होनेमें समान होनेके कारण तो आत्मा
 और अनात्मा दोनों ही ज्ञातव्य हैं ।
 फिर इनमेंसे "आत्मेत्येवोपासीत" इस
 वाक्यके अनुसार आत्मोपासनामें ही
 यत्न करनेकी आस्था क्यों की जाय,
 अनात्मोपासनामें क्यों नहीं ?

सिद्धान्ती—इसपर हमारा कथन
 है कि इन सबमें यह प्रकृत आत्मा ही
 पदनीय—गन्तव्य है, अन्य (अनात्मा)
 नहीं । 'अस्य सर्वस्य' इन पदोंमें
 निश्चयार्थिका षष्ठी है; इसका तात्पर्य
 'अस्मिन् सर्वस्मिन्' (इस सबमें)
 ऐसा है । 'यदयमात्मा' अर्थात् यह
 जो आत्मतत्त्व है [वह सबमें
 गन्तव्य—ज्ञातव्य है] ।

तो क्या अन्य ज्ञातव्य ही नहीं
 है ? ऐसी बात नहीं है । तो क्या
 है ?— ज्ञातव्य होनेपर भी उसे
 आत्मज्ञानसे भिन्न किसी ज्ञानान्तरकी
 अपेक्षा नहीं है । क्यों नहीं है ?

ज्ञातेन हि यस्मादेतत्सर्वमनात्म-
जातम् अन्यद्यत्तत्सर्वं समस्तं वेद
जानाति ।

नन्वन्यज्ञानेनान्यन्न ज्ञायत
इति ।

अस्य परिहारं दुन्दुभ्यादि-

ग्रन्थेन वक्ष्यामः । कथं पुनरेतत्

पदनीयमित्युच्यते—यथा ह वै

लोके पदेन, गवादिखुराङ्कितो

देशः पदमित्युच्यते तेन पदेन,

नष्टं विवित्सितं पशुं पदेनान्वेष-

माणोऽनुविन्देष्टमेत । एवमात्मनि

लब्धे सर्वमनुलमत इत्यर्थः ।

नन्वात्मनि ज्ञाते सर्वमन्य-

ज्ज्ञायत इति ज्ञाने प्रकृते, कथं

लाभोऽप्रकृत उच्यत इति ?

न; ज्ञानलाभयोरेकार्थत्वस्य

ज्ञानलाभयोरे- विवक्षितत्वात् ।

कार्यत्वम् आत्मनो ह्यलाभोऽज्ञा-

क्योंकि इस आत्माके जान लेनेपर ही
अन्य जो कुछ अनात्मजात है उस
सभीको पुरुष जान लेता है ।

पूर्व०—किंतु अन्य पदार्थके ज्ञानसे
दूसरेका ज्ञान तो हुआ नहीं करता ।

सिद्धान्ती—इसका निराकरण हम
दुन्दुभ्यादि ग्रन्थसे करेंगे । किंतु
यह आत्मा पदनीय (गमनीय)
किस प्रकार है ? सो बतलाया जाता
है—जिस प्रकार लोकमें पदसे—
गौ आदिके खुरसे अङ्कित देश 'पद'
कहा जाता है, उस पदसे—
उस पदके द्वारा खोजनेवाला पुरुष
जिसको पाना अभीष्ट है ऐसे खोये
हुए पशुको पा लेता है उसी
प्रकार आत्माके प्राप्त हो जानेपर
पुरुष सभी पा लेता है—ऐसा इसका
तात्पर्य है ।

पूर्व०—किंतु 'आत्माको जाननेपर
अन्य सबको जान लेता है' इस प्रकार
यहाँ ज्ञानका प्रसंग होनेपर ['अनु-
विन्देत्' इस पदसे] जिसका कोई
प्रसंग नहीं है उस लाभकी बात
क्यों कही जाती है ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि ज्ञान और लाभ इनकी
एकार्थता ही विवक्षित है । अज्ञान ही
आत्माका अलाभ है, अतः ज्ञान ही

नमेव, तस्माज्ज्ञानमेवात्मनो
लाभः, नानात्मलाभवदप्राप्तप्राप्ति-
लक्षण आत्मलाभः, लब्धलब्ध-
व्ययोर्भेदाभावात् । यत्र ह्यात्म-
नोऽनात्मा लब्धव्यो भवति,
तत्रात्मा लब्धा, लब्धव्यो-
ऽनात्मा । स चाप्राप्त उत्पाद्यादि-
क्रियाव्यवहितः कारकविशेषो-
पादानेन क्रियाविशेषमुत्पाद्य
लब्धव्यः ।

स त्वप्राप्तप्राप्तिलक्षणोऽनित्यः,
मिथ्याज्ञानजनितकामक्रियाप्रभव-
त्वात्, स्वप्ने पुत्रादिलाभवत् ।
अयं तु तद्विपरीत आत्मा । आत्म-
त्वादेव नोत्पाद्यादिक्रियाव्यव-
हितः । नित्यलब्धस्वरूपत्वेऽपि
सत्यविद्यामात्रं व्यवधानम् । यथा
गृह्यमाणाया अपि शुक्तिकाया
विपर्ययेण रजताभासाया अग्रहणं
विपरीतज्ञानव्यवधानमात्रम्, तथा
ग्रहणं ज्ञानमात्रमेव, विपरीतज्ञा-

आत्माका लाभ है, अनात्मलाभके
समान आत्मलाभ अप्राप्तकी प्राप्ति
होना नहीं है, क्योंकि यहाँ लाभ
करनेवाले और लब्ध होनेवाली वस्तुमें
कोई भेद नहीं है । जहाँ अनात्मा-
आत्माका लब्धव्य होना है वहाँ ही
आत्मा उपलब्ध करनेवाला और अनात्मा
उपलब्ध होने योग्य होता है । वह
अप्राप्त अर्थात् उत्पाद्यादि क्रियाओंसे
व्यवहित होता है तथा कारकविशेषके
उपादानसे क्रियाविशेषको उत्पन्न करके
उसे प्राप्त करना होता है ।

वह अनात्मलाभ तो मिथ्या ज्ञान-
जनित काम और क्रियासे उत्पन्न
होनेवाला होनेके कारण स्वप्नमें
पुत्रादिलाभके समान अप्राप्तप्राप्तिरूप
और अनित्य होता है; किंतु यह
आत्मा तो उससे विपरीत स्वभाववाला
है । आत्मा ही होनेके कारण यह
उत्पाद्यादि क्रियासे व्यवहित नहीं
है । नित्यप्राप्तस्वरूप होनेपर भी
अविद्या ही उसका व्यवधान है ।
जिस प्रकार विपरीत ज्ञानवश रजत-
रूपसे भासनेवाली गृह्यमाण शुक्तिका
(सीप) का अग्रहण विपरीत
ज्ञानरूप व्यवधानवाला ही है
तथा ज्ञान ही उसका ग्रहण है,
क्योंकि वह ज्ञान विपरीत ज्ञानरूप

नव्यवधानापोहार्थत्वाज्ज्ञानस्य ।
 एवमिहाप्यात्मनोऽलाभोऽविद्या-
 मात्रव्यवधानम् । तस्माद्विद्यया
 तदपोहनमात्रमेव लाभो नान्यः
 कदाचिदप्युपपद्यते । तस्मादा-
 त्मलाभे ज्ञानादर्थान्तरसाधनस्य
 आनर्थक्यं वक्ष्यामः । तस्मान्नि-
 राशङ्कमेव ज्ञानलाभयोरेकार्थत्वं
 विवक्षन्नाह—ज्ञानं प्रकृत्य, अनु-
 विन्देदिति । विन्दतेर्लाभार्थ-
 त्वात् ।

गुणविज्ञानफलमिदमुच्यते—

यथायमात्मा नाम-
 उपासनफलम्
 रूपानुप्रवेशेन ख्या-
 तिं गत आत्मेत्यादिनामरूपाभ्यां
 प्राणादिसंहतिं च श्लोकं प्राप्तवा-
 नित्येवं यो वेद, स कीर्ति
 ख्यातिं श्लोकं च सङ्घातमिष्टैः
 सह विन्दते लभते । यद्वा यथोक्तं
 वस्तु यो वेद मुमुक्षूणामपेक्षितं

व्यवधानकी निवृत्ति करनेवाला है ।
 इसी प्रकार यहाँ भी आत्माका अलाभ
 अविद्यामात्र व्यवधानवाला ही है ।
 अतः विद्यासे उसे दूर कर देना ही
 आत्माका लाभ करना है, इसके सिवा
 और किसी प्रकारका आत्मलाभ होना
 कभी सम्भव नहीं है । इसीसे आत्म-
 लाभमें हमने ज्ञानसे भिन्न किसी अन्य
 साधनकी व्यर्थता बतलायी है । अतः
 'ज्ञान' और 'लाभ' इन दोनोंकी
 एकार्थतामें कुछ भी शङ्का नहीं है—
 यह बतलानेकी इच्छासे ही श्रुतिने
 ज्ञानका प्रकरण उठकर 'अनुविन्देत्'
 (लाभ करता है) ऐसा कहा है,
 क्योंकि [तुदादिगणपठित लृकारानु-
 बन्धी] 'विद्' धातुका अर्थ लाभ है ।

इस गुणविज्ञानका यह फल
 बतलाया जाता है—जिस प्रकार
 यह आत्मा नाम-रूपके अनुप्रवेशसे
 ख्यातिको तथा आत्मा इत्यादि नाम-
 रूपोंके कारण प्राणादिसंघातरूप
 श्लोक (इष्टजनोंके समागम) को
 प्राप्त हुआ है उसी प्रकार जो ऐसा
 जानता है वह ख्याति—कीर्ति और
 श्लोक—इष्टजनोंके साथ समागम लाभ
 करता है । अथवा जो उपर्युक्त वस्तु-
 को जानता है वह मुमुक्षुओंके अपेक्षित

कीर्तिशब्दितमैक्यज्ञानं तत्फलं

श्लोकशब्दितां मुक्तिमाप्नोतीति

मुख्यमेव फलम् ॥ ७ ॥

‘कीर्ति’ शब्दके कहे जानेवाले ऐक्य-ज्ञान और उसके फल ‘श्लोक’ शब्दसे कही जानेवाली मुक्तिको प्राप्त करता है। अर्थात् उसे आत्मज्ञानका मुख्य फल ही प्राप्त हो जाता है ॥ ७ ॥

निरतिशय प्रियरूपसे आत्माकी उपासना

कुतश्चात्मतत्त्वमेव ज्ञेयमना-

दृष्ट्या न्यदित्याह—

किंतु और सबकी उपेक्षा करके आत्मतत्त्व ही क्यों जाननेयोग्य है ? इसपर श्रुति कहती है—

तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो वित्तात्प्रेयोऽन्यस्मात्सर्वस्मा-
दन्तरतरं यदयमात्मा । स योऽन्यमात्मनः प्रियं ब्रुवाणं
ब्रूयात्प्रियं रोत्स्यतीतीश्वरो ह तथैव स्यादात्मानमेव प्रिय-
मुपासीत । स य आत्मानमेव प्रियमुपास्ते न हास्य प्रियं
प्रमायुकं भवति ॥ ८ ॥

वह यह आत्मतत्त्व पुत्रसे अधिक प्रिय है, धनसे अधिक प्रिय है और अन्य सबसे भी अधिक प्रिय है; क्योंकि यह आत्मा उनकी अपेक्षा अन्तरतर है। वह जो आत्मप्रियदर्शी है यदि आत्मासे भिन्न (अनात्मा) को प्रिय कहनेवाले पुरुषसे कहे कि ‘तेरा प्रिय नष्ट हो जायगा’ तो वैसा ही हो जायगा, क्योंकि वह समर्थ होता है। अतः आत्मा-रूप प्रियकी ही उपासना करे। जो आत्मा-रूप प्रियकी ही उपासना करता है उसका प्रिय अत्यन्त मरणशील नहीं होता ॥ ८ ॥

तदेतदात्मतत्त्वं प्रेयः प्रियतरं
पुत्रात् । पुत्रो हि लोके प्रियः

वह यह आत्मतत्त्व पुत्रसे प्रेयः—
प्रियतर है। लोकमें पुत्र प्रियरूपसे

प्रसिद्धस्तस्मादपि प्रियतरमिति
निरतिशयप्रियत्वं दर्शयति । तथा
वित्ताद्विरण्यरत्नादेः, तथा अन्य-
स्माद्यद्यल्लोके प्रियत्वेन प्रसिद्धं
तस्मात्सर्वस्मादित्यर्थः ।

तत्कस्मादात्मतत्त्वमेव प्रिय-
तरं न प्राणादि ? इत्युच्यते—
अन्तरतरं बाह्यात्पुत्रवित्तादेः प्राण-
पिण्डसमुदायो ह्यन्तरोऽभ्यन्तरः
सन्निकृष्ट आत्मनः । तस्मादप्य-
न्तरादन्तरतरं यदयमात्मा यदे-
तदात्मतत्त्वम् । यो हि लोके
निरतिशयप्रियः स सर्वप्रयत्नेन
लब्धव्यो भवति । तथायमात्मा
सर्वलौकिकप्रियेभ्यः प्रियतमः ।
तस्मात्तल्लभा मे महान्यत्न आस्थेय
इत्यर्थः, कर्त्तव्यताप्राप्तमप्यन्य-
प्रियलाभे यत्नमुज्झित्वा ।

कस्मात्पुनः आत्मानात्मप्रिय-
योरन्यतरप्रियहानेन इतरप्रियो-

प्रसिद्ध है, आत्मा उससे भी प्रियतर
है, ऐसा कहकर श्रुति उसका
निरतिशय प्रियत्व प्रदर्शित करती है ।
तथा वह धन यानी सुवर्ण-रत्नादिसे
और लोकमें जो प्रियरूपसे प्रसिद्ध
है उस और सबसे भी प्रियतर है ।

किंतु यह क्या बात है कि
आत्मतत्त्व ही प्रियतर है, प्राणादि
नहीं हैं ? ऐसा प्रश्न होनेपर कहते
हैं—यह अन्तरतर (अत्यन्त समीप-
वर्ती) है । पुत्र-धन आदि बाह्य
पदार्थोंकी अपेक्षा प्राण और पिण्ड-
समुदाय अन्तर—अभ्यन्तर अर्थात्
आत्माका समीपवर्ती है और उस
अन्तरसे भी अन्तरतर यह जो आत्मा
अर्थात् आत्मतत्त्व है वह है । लोकमें
जो सबसे बढ़कर प्रिय होता है वह सर्व-
प्रयत्नद्वारा प्राप्तव्य होता है, तथा यह
आत्मा समस्त लौकिक प्रिय पदार्थोंसे
प्रियतम है; अतः अभिप्राय यह है
कि अन्य प्रिय पदार्थोंकी प्राप्तिके
लिये यदि कोई यत्न अवश्यकर्त्तव्यता-
रूपसे प्राप्त हो तो भी उसे छोड़कर
आत्माकी प्राप्तिके लिये ही महान्
यत्न करना चाहिये ।

इसका क्या कारण है कि यदि
आत्मा और अनात्मा—इन दो प्रिय
पदार्थोंमेंसे किसी एक प्रिय पदार्थका

पादानप्राप्तौ आत्मप्रियोपादानेनै-
 वेतरहानं क्रियते न विपर्ययः ?
 इत्युच्यते—स यः कश्चिदन्यमना-
 त्मविशेषं पुत्रादिकं प्रियतर-
 मात्मनः सकाशाद् ब्रुवाणं ब्रूया-
 दात्मप्रियवादी । किम् ? प्रियं
 तवाभिमतं पुत्रादिलक्षणं रोत्स्य-
 स्यावरणं प्राणसंरोधं प्राप्स्यति ।
 विनङ्क्ष्यतीति । स कस्मादेवं
 ब्रवीति ? यस्मादीश्वरः समर्थः
 पर्याप्तोऽसावेवं वक्तुं ह यस्मात्त-
 स्मात्तथैव स्याद्यत्तेनोक्तं प्राण-
 संरोधं प्राप्स्यति । यथाभूतवादी
 हि सः, तस्मात्स ईश्वरो वक्तुम् ।

ईश्वरशब्दः क्षिप्रवाचीति

केचित् । भवेद्यदि प्रसिद्धिः स्यात् ।

तस्मादुज्जित्वान्यत्प्रियमात्मानमेव
 प्रियमुपासीत ।

त्याग करनेपर ही दूसरे प्रिय पदार्थकी
 प्राप्ति होती हो तो आत्मा-रूप प्रियको
 ग्रहण करके अनात्माका ही त्याग
 किया जाता है, इसके विपरीत नहीं
 किया जाता ? ऐसा प्रश्न होनेपर
 कहते हैं— वह जो आत्मप्रियवादी है
 यदि किसी दूसरे यानी पुत्रादि अनात्म-
 विशेषको आत्माकी अपेक्षा प्रिय-
 तर बतलानेवालेसे कहे— क्या कहे ?
 यही कि 'तेरा प्रिय यानी पुत्रादिरूप
 अभिमत पदार्थ 'रोत्स्यति'—आवरण
 यानी प्राणसंरोधको प्राप्त हो जायगा
 अर्थात् नष्ट हो जायगा ।' ऐसा
 वह क्यों कहेगा ? क्योंकि वह
 ऐसा कहनेमें ईश्वर अर्थात् समर्थ—
 पर्याप्त है; क्योंकि ऐसा है, इसलिये
 वैसा ही होगा । यानी उसने जैसा
 कहा है वह प्राणसंरोधको प्राप्त हो
 जायगा । क्योंकि वह यथार्थवादी
 है, इसलिये ऐसा कहनेमें समर्थ है ।

किन्हींका मत है कि 'ईश्वर'
 शब्द क्षिप्र (शीघ्र) इस अर्थमें है ।
 किंतु यदि ऐसी प्रसिद्धि होती तो यह
 अर्थ होसकता था । अतः अन्य प्रिय
 पदार्थोंको छोड़कर आत्मा-रूप प्रियकी
 ही उपासना करनी चाहिये ।

स य आत्मानमेव प्रियमुपास्ते,
आत्मैव प्रियो नान्योऽस्तीति
प्रतिपद्यतेऽन्यल्लौकिकं प्रियमप्य-
प्रियमेवेति निश्चित्य उपास्ते
चिन्तयति, न हास्यैवविदः प्रियं
प्रमायुकं प्रमरणशीलं भवति ।

नित्यानुवादमात्रमेतत्, आत्म-
विदोऽन्यस्य प्रियस्याप्रियस्य
चाभावात् । आत्मप्रियग्रहणस्तु-
त्यर्थं वा प्रियगुणफलविधानार्थं
वा मन्दात्मदर्शिनः । ताच्छील्य-
प्रत्ययोपादानात् ॥ ८ ॥

जो पुरुष आत्मा-रूप प्रियकी ही
उपासना करता है अर्थात् आत्मा ही
प्रिय है, और कोई पदार्थ नहीं—
ऐसा जानता है, दूसरे लौकिक पदार्थ
प्रिय होनेपर भी अप्रिय ही हैं—
ऐसा निश्चय करके उपासना यानी
चिन्तन करता है उस इस प्रकार
उपासना करनेवालेका प्रिय प्रमायुक—
प्रकृष्टतया मरणशील नहीं होना ।

आत्मवेत्ताकी दृष्टिमें तो किसी
अन्य प्रिय या अप्रियकी सत्ता ही
नहीं है, इसलिये यह नित्य वस्तुका
अनुवादमात्र है । अथवा यह कथन
आत्मप्रियग्रहणकी स्तुतिके लिये है ।
या जो अटढ़ आत्मज्ञानी है उसके
लिये प्रियगुणविशिष्ट आत्माकी
उपासनाका फल बतलानेके लिये है,
क्योंकि 'प्रमायुक' इस पदमें 'उक'
यह ताच्छील्यप्रत्यय ग्रहण किया
गया है ॥ ८ ॥

ब्रह्मके सर्वरूप होनेके विषयमें प्रश्न

सूत्रिता ब्रह्मविद्या 'आत्मेत्ये-

जिसके लिये यह सारी उपनिषद्
है उस ब्रह्मविद्याका श्रुतिने 'आत्मेत्ये-

१. यह उसका शील यानी स्वभाव है—इस अर्थमें व्याकरणशास्त्रमें 'उकञ्'
प्रत्ययका विधान किया है । पदार्थ अपने स्वभावको सर्वथा नहीं त्याग सकता ।
इसलिये 'प्रमायुक' नहीं होता । इस कथनसे प्राणादिका आत्यन्तिक अमरण विवक्षित
नहीं है; केवल यही समझना चाहिये कि वे दीर्घजीवी होते हैं ।

बोपासीत' इति यदर्थोपनिषत्कृ-
त्त्वापि । तस्यैतस्य सूत्रस्य व्या-
चिख्यासुः प्रयोजनाभिधित्सयो-
पोज्जिषांसति—

बोपासीत' इस वाक्यसे सूत्ररूपसे
वर्णन किया है । उस इस सूत्रकी
व्याख्या करनेकी इच्छावाली श्रुति
अब उसका प्रयोजन बतलानेकी
इच्छासे उपोद्घात करना चाहती है—

तदाहुर्यद्ब्रह्मविद्यया सर्वं भविष्यन्तो मनुष्या
मन्यन्ते । किमु तद्ब्रह्मावेद्यस्मात्तत्सर्वमभवदिति ॥ ९ ॥

[ब्राह्मणोंने] यह कहा कि ब्रह्मविद्याके द्वारा मनुष्य 'हम सर्व हो
जायेंगे' ऐसा मानते हैं; [सो] उस ब्रह्मने क्या जाना जिससे वह सर्व
हो गया ? ॥ ९ ॥

तदिति वक्ष्यमाणमनन्तर-
वाक्येऽवद्योत्यं वस्त्वाहुः । ब्राह्मणा
ब्रह्म विविदिषवो जन्मजरामरण-
प्रबन्धचक्रभ्रमणकृतायासदुःखो-
दकापारमहोदधिप्लवभूतं गुरु-
मासाद्य तत्तीरमुत्तितीर्षवो धर्मा-
धर्मसाधनतत्फललक्षणात् साध्य-

'तत्' इस पदसे आगे कही
जानेवाली तथा बिना किसी व्यवधान-
के ही अग्रिम वाक्यसे प्रकाशनीय
वस्तुका ग्रहण होता है उसके
विषयमें ब्राह्मणोंने कहा । ब्राह्मण—
ब्रह्मको जाननेकी इच्छावाले अर्थात्
जन्म, जरा और मरण इनके प्रवाहमें
चक्रके समान निरन्तर भ्रमणसे
होनेवाला परिश्रमरूप दुःख ही
जिसमें जल है उस अपार संसार-
महोदधिको पार करनेके लिये
नौकारूप जो गुरु हैं उनके पास
आकर उसके तीर (ब्रह्म) पर
उतरनेकी इच्छावाले यानी धर्म और
अधर्म ही जिसके साधन और फल
हैं उस साध्य-साधनरूप संसारसे

साधनरूपान्निर्विण्णाः तद्विलक्षण-

नित्यनिरतिशयश्रेयः प्रतिपित्सवः।

किमाहुरित्याह—यद्ब्रह्मविद्य-
या, ब्रह्म परमात्मा तद्यथा वेद्यते
सा ब्रह्मविद्या तथा ब्रह्मविद्यया,
सर्वं निरवशेषं भविष्यन्तो भवि-
ष्याम इत्येवं मनुष्या यन्मन्यन्ते ।
मनुष्यग्रहणं विशेषतोऽधिकारज्ञा-
पनार्थम् । मनुष्या एव हि विशे-
षतोऽभ्युदयनिःश्रेयससाधनेऽधि-
कृता इत्यभिप्रायः ।

यथा कर्मविषये फलप्राप्तिं
ध्रुवां कर्मभ्यो मन्यन्ते, तथा
ब्रह्मविद्याया सर्वात्मभावफल-
प्राप्तिं ध्रुवामेव मन्यन्ते । वेद-
प्रामाण्यस्योभयत्राविशेषात् । तत्र
विप्रतिषिद्धं वस्तु लक्ष्यतेऽतः
पृच्छामः—किमु तद्ब्रह्म यस्य

विरक्त और उससे विलक्षण स्वभाव-
वाले नित्य-निरतिशय श्रेयको जानने-
की इच्छावाले उन ब्राह्मणोंने कहा ।

क्या कहा ? सो श्रुति बतलाती
है—‘यद्ब्रह्मविद्यया’—ब्रह्म परमा-
त्माको कहते हैं, वह जिससे जाना
जाता है वह ब्रह्मविद्या है; उस
ब्रह्मविद्यासे जो मनुष्य ‘हम सर्व यानी
अशेष हो जायँगे’ ऐसा मानते हैं
[उसके विषयमें पूछा] । यहाँ
‘मनुष्य’ पदका ग्रहण उनका विशेष-
रूपसे ब्रह्मविद्यामें अधिकार सूचित
करनेके लिये है । तात्पर्य यह है कि
अभ्युदय और निःश्रेयसके साधनमें
विशेषतः मनुष्योंका ही अधिकार है ।

लोग जिस प्रकार कर्मविषयमें
कर्मोंसे होनेवाली जो फलप्राप्ति है
उसे निश्चित मानते हैं, उसी प्रकार
ब्रह्मविद्यासे सर्वात्मभावरूप फलकी
प्राप्ति भी निश्चित ही मानते हैं, क्योंकि
वेदकी प्रमाणता दोनोंहीके विषयमें
समान है । किंतु [ब्रह्मज्ञानसे मोक्ष
होता है] यह बात विपरीत-सी
जान पड़ती है, इसलिये हम पूछते
हैं कि वह ब्रह्म क्या है ? जिसके

विज्ञानात्सर्वं भविष्यन्तो मनुष्या
मन्यन्ते ? तत्किमवेद्यसाद्विज्ञा-
नात्तद्ब्रह्म सर्वमभवत् ?

ब्रह्म च सर्वमिति श्रूयते ।
तद्यद्यविज्ञाय किञ्चित्सर्वमभवत्त-
थान्येषामप्यस्तु, किं ब्रह्मविद्यया ?
अथ विज्ञाय सर्वमभवत्, विज्ञान-
साध्यत्वात्कर्मफलेन तुल्यमेवेत्य-
नित्यत्वप्रसङ्गः सर्वभावस्य ब्रह्म-
विद्याफलस्य । अनवस्थादोषश्च—
तदप्यन्यद्विज्ञाय सर्वमभवत्ततः
पूर्वमप्यन्यद्विज्ञायेति । न तावद-
विज्ञाय सर्वमभवत्, शास्त्रार्थ-
वैरूप्यदोषात् । फलानित्यत्व-
दोषस्तर्हि ? नैकोऽपि दोषोऽर्थ-
विशेषोपपत्तेः ॥ ९ ॥

विज्ञानसे मनुष्य 'सर्वरूप हो जायँगे'
ऐसा मानते हैं और उसने क्या
जाना, जिस विज्ञानसे वह ब्रह्म सर्व-
रूप हो गया ।

ब्रह्म सर्वरूप है—यह तो सुना
ही जाता है । वह यदि कुछ भी
न जानकर ही सर्वरूप हुआ है तो
दूसरोंके लिये भी ऐसी ही बात होनी
चाहिये, फिर ब्रह्मविद्यासे क्या लाभ
है ? और यदि वह जानकर सर्वरूप
हुआ है तो विज्ञानसाध्य होनेके
कारण उसकी सर्वात्मता कर्मफलके
समान ही है—इससे ब्रह्मविद्याके
फलभूत सर्वात्मत्वकी अनित्यताका
प्रसंग आता है तथा वह अपनेसे
भिन्न पदार्थको जानकर सर्व हुआ
और इससे पहले भी किसी अन्यको
जानकर सर्व हुआ था—इस प्रकार
अनवस्था दोष प्राप्त होता है । किंतु
वह न जानकर तो सर्व हुआ नहीं,
क्योंकि इससे शास्त्रकी व्यर्थताका
दोष आता है । तो फिर फलकी
अनित्यताका दोष रहा ? नहीं, इससे
विशेष प्रयोजन सम्भव होनेके कारण
एक भी दोष नहीं होगा ॥ ९ ॥

ब्रह्मने क्या जाना ?— इसका उत्तर और उस प्रकार जाननेका फल—

यदि किमपि विज्ञायैव तद्ब्रह्म
सर्वमभवत्पृच्छामः—किमु तद्ब्र-
ह्मावेत् ? यस्मात्तत्सर्वमभवदिति ।
एवं चोदिते सर्वदोषानागन्धितं
प्रतिवचनमाह—

यदि वह ब्रह्म कुछ जानकर ही
सर्व हुआ तो हम पूछते हैं—
‘उस ब्रह्मने क्या जाना ? जिससे वह
सर्व हुआ ।’ ऐसा प्रश्न होनेपर श्रुति,
जिसमें किसी भी प्रकारके दोषकी
गन्ध नहीं है, ऐसा उत्तर देती हैं—

ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मानमेवावेत् । अहं
ब्रह्मास्मीति । तस्मात्तत्सर्वमभवत्तद्यो यां देवानां प्रत्य-
बुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणां तद्धै-
तत्पश्यन् नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुर्भवः सूर्यश्चेति ।
तदिदमप्येतर्हि य एवं वेदाहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं
भवति तस्य ह न देवाश्च नाभूत्या ईशते । आत्मा
ह्येषां स भवति । अथ योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसाव-
न्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेव स देवानाम् ।
यथा ह वै बहवः पशवो मनुष्यं भुञ्ज्युरेवमेकैकः पुरुषो
देवान्मुनक्त्येकस्मिन्नेव पशावादीयमानेऽप्रियं भवति
किमु बहुषु तस्मादेषां तन्न प्रियं यदेतन्मनुष्या विद्युः॥ १ ० ॥

पहले यह ब्रह्म ही था; उसने अपनेको ही जाना कि ‘मैं ब्रह्म हूँ’ ।
अतः वह सर्व हो गया । उसे देवोंमेंसे जिस-जिसने जाना वही तद्रूप हो
गया । इसी प्रकार ऋषियों और मनुष्योंमेंसे भी [जिसने उसे जाना वह
तद्रूप हो गया] । उसे आत्मारूपसे देखते हुए ऋषि वामदेवने जाना—‘मैं
मनु हुआ और सूर्य भी’ उस इस ब्रह्मको इस समय भी जो इस प्रकार
जानता है कि ‘मैं ब्रह्म हूँ’, वह यह सर्व हो जाता है । उसके पराभवमें

देवता भी समर्थ नहीं होते; क्योंकि वह उनका आत्मा ही हो जाता है । और जो अन्य देवताकी 'यह अन्य है और मैं अन्य हूँ' इस प्रकार उपासना करता है वह नहीं जानता । जैसे पशु होता है वैसे ही वह देवताओंका पशु है । जैसे लोकमें बहुत-से पशु मनुष्यका पालन करते हैं, उसी प्रकार एक-एक मनुष्य देवताओंका पालन करता है । एक पशुका ही हरण किये जानेपर अच्छा नहीं लगता, फिर बहुतोंका हरण होनेपर तो कहना ही क्या है ? इसलिये देवताओंको यह प्रिय नहीं है कि मनुष्य [ब्रह्मात्मतत्त्वको] जानें ॥ १० ॥

ब्रह्मापरम्, सर्वभावस्य साध्य-
 ब्रह्मशब्देन कि- **त्वोपपत्तेः । न हि**
 मभिप्रेतमिति **परस्य ब्रह्मणः सर्व-**
 विचार्यते **भावापत्तिर्विज्ञान-**
साध्या । विज्ञानसाध्यां च सर्व-
भावापत्तिमाह—'तस्मात्तत्सर्वम-
भवत्' इति । तस्माद्ब्रह्म वा
इदमग्र आसीदित्यपरं ब्रह्मेह
भवितुमर्हति ।

मनुष्याधिकाराद्वा तद्भावी
ब्राह्मणः स्यात् । 'सर्वं भविष्यन्तो
मनुष्या मन्यन्ते' इति हि मनुष्याः
प्रकृताः, तेषां चाभ्युदयनिःश्रेयस-
साधने विशेषतोऽधिकार इत्युक्तम्,
न परस्य ब्रह्मणो नाप्यपरस्य
प्रजापतेः । अतो द्वैतैकत्वापर-

यहाँ 'ब्रह्म' शब्दसे अपरब्रह्म समझना चाहिये; क्योंकि उसीका सर्वरूप होना विज्ञान-साध्य हो सकता है । परब्रह्मका सर्वभावको प्राप्त होना विज्ञानसाध्य नहीं है; और 'इसीसे वह सर्वरूप हो गया' इस वाक्यसे श्रुति सर्वभावप्राप्तिको विज्ञानसाध्य बतलाती है । अतः 'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्' इस वाक्यमें 'ब्रह्म' पद अपर ब्रह्मका वाचक होना चाहिये ।

अथवा यहाँ मनुष्यका अधिकरण होनेसे 'ब्रह्म' शब्दसे ब्रह्मरूपताको प्राप्त होनेवाला ब्राह्मण समझा जा सकता है । 'सर्वं भविष्यन्तो मनुष्या मन्यन्ते' इस वाक्यसे यहाँ मनुष्योंका प्रसंग है, क्योंकि उन्हींका अभ्युदय और निःश्रेयसके साधनमें विशेषरूपसे अधिकार है—ऐसा ऊपर कहा गया है; परब्रह्म या अपरब्रह्म प्रजापतिका नहीं । अतः कर्मसहित द्वैतैकत्वरूप

ब्रह्मविद्यया कर्मसहितया अपर-
 ब्रह्मभावमुपसम्पन्नो भोज्या-
 दपावृत्तः सर्वप्राप्तोच्छिन्नकाम-
 कर्मबन्धनः परब्रह्मभावी ब्रह्म-
 विद्याहेतोर्ब्रह्मेत्यभिधीयते । दृष्टश्च
 लोके भाविनीं वृत्तिमाश्रित्य
 शब्दप्रयोगः—यथा ‘ओदनं पचति’
 इति, शास्त्रे च—‘परिव्राजकः सर्व-
 भूताभयदक्षिणाम्’ इत्यादि,
 तथेहेति केचित्—ब्रह्म ब्रह्मभावी
 पुरुषो ब्राह्मणः—इति व्याचक्षते ।

तन्न, सर्वभावापत्तेरनित्यत्व-
 दोषात् । न हि सोऽस्ति लोके
 परमार्थतो यो निमित्तवशाद्भावा-

अपर ब्रह्मविद्याके द्वारा अपरब्रह्म-
 भावको प्राप्त हुआ, हिरण्यगर्भसम्बन्धी
 भोगोंसे विरक्त एवं सब प्रकारके
 कर्मफल प्राप्त होनेके कारण जिसका
 काम और कर्मरूप बन्धन नष्ट हो
 गया है वह परब्रह्मभावको प्राप्त
 होनेवाला पुरुष ब्रह्मविद्याके कारण
 ‘ब्रह्म’—इस शब्दसे कहा गया है ।
 लोकमें भी भाविनी वृत्तिको आश्रित
 करके शब्दका प्रयोग होता देखा
 गया है; जैसे ‘भात पकाता है’ इस
 वाक्यमें । तथा शास्त्रमें भी—‘संन्यासी
 समस्त भूतोंको अभयरूप दक्षिणा
 [देकर संन्यास करे]’ इत्यादि
 वाक्यमें ऐसा ही प्रयोग है । उसी
 प्रकार यहाँ भी ‘ब्रह्मभावको प्राप्त
 होनेवाला ब्राह्मण ही ‘ब्रह्म’ है’ ऐसी
 व्याख्या कुछ लोग करते हैं ।

किंतु ऐसी बात नहीं है, क्योंकि
 इससे सर्वभावप्राप्तिको अनित्यत्वका
 दोष प्राप्त होगा । लोकमें ऐसी कोई
 वस्तु नहीं है जो वास्तवमें किसी
 निमित्तवश भावान्तरको प्राप्त होती

१. चावल्लोके पकनेपर उनकी ओदन (भात) संज्ञा होती है, किंतु इस
 वाक्यमें पकाये जाते हुए चावल्लोको भात कहा है ।

२. संन्यासाश्रमकी दीक्षा लेनेके पीछे पुरुषको संन्यासी कहा जाता है, परंतु
 यहाँ दीक्षा लेनेवालेको भी संन्यासी कहा है ।

न्तरमापद्यते नित्यश्चेति । तथा
ब्रह्मविज्ञाननिमित्तकृता चेत्सर्व-
भावापत्तिः, नित्या चेति विरुद्धम् ।
अनित्यत्वे च कर्मफलतुल्यते-
त्युक्तो दोषः ।

अविद्याकृतासर्वत्वनिवृत्तिं चे-
त्सर्वभावापत्तिं ब्रह्मविद्याफलं मन्य-
से, ब्रह्मभाविपुरुषकल्पना व्यर्था
स्यात्; प्राग्ब्रह्मविज्ञानादपि सर्वो
जन्तुर्ब्रह्मत्वान्निर्त्यमेव सर्वभावा-
पन्नः परमार्थतः, अविद्यया त्व-
ब्रह्मत्वमसर्वत्वं चाध्यारोपितम्
यथा शुक्तिकायां रजतम्, व्योम्नि
वा तलमलवच्चादि, तथेह ब्रह्मण्य-
ध्यारोपितमविद्यया अब्रह्मत्वम-
सर्वत्वं च ब्रह्मविद्यया निवर्त्यत
इति मन्यसे यदि, तदा युक्तम्
'यत्परमार्थत आसीत्परं ब्रह्म, ब्रह्म
शब्दस्य मुख्यार्थभूतम् 'ब्रह्म वा
इदमग्र आसीत्' इत्यस्मिन्वाक्ये

हो और नित्य भी हो । इसी प्रकार
यदि सर्वभावकी प्राप्ति भी ब्रह्मविज्ञान-
रूप निमित्तसे होनेवाली हो तो वह
नित्य भी है—ऐसा कहना विरुद्ध होगा ।
और यदि उसे अनित्य माना जाय
तो वह भी कर्मफलके ही समान हुई
[उसमें कोई विशेष्यता न रही]—
यह दोष बतलाया जा चुका है ।

यदि तुम अविद्याकृत असर्वत्वकी
निवृत्तिको ही ब्रह्मविद्याका सर्वभाव-
प्राप्तिरूप फल मानते हो तो ['ब्रह्म'
शब्दके अर्थमें] ब्रह्म होनेवाले
पुरुषकी कल्पना करना व्यर्थ है,
क्योंकि ब्रह्मज्ञान होनेसे पूर्व भी सब
जीव ब्रह्मरूप ही होनेके कारण सदा
ही परमार्थतः सर्वभावको प्राप्त हैं ।
अब्रह्मत्व और असर्वत्व तो अविद्यासे
ही आरोपित हैं । जैसे शुक्तिमें चाँदी
और आकाशमें तलमालिन्यादि
आरोपित हैं, उसी प्रकार यहाँ ब्रह्ममें
अविद्यासे आरोपित अब्रह्मत्व और
असर्वत्वकी ब्रह्मविद्यासे निवृत्ति
हो जाती है—ऐसा यदि तुम मानते
हो तब यही कहना उचित है
कि 'जो परमार्थतः ब्रह्म-शब्दका
मुख्यार्थभूत परब्रह्म है वही 'ब्रह्म वा
इदमग्र आसीत्' इस वाक्यमें कहा

उच्यते' इति वक्तुम्; यथाभूतार्थ-
वादित्वाद्देदस्य । न त्वियं कल्पना
युक्ता, ब्रह्मशब्दार्थविपरीतो ब्रह्म-
भावी पुरुषो ब्रह्मेत्युच्यत इति
श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाया अन्याय्य-
त्वान्महत्तरे प्रयोजनान्तरेऽसति ।

अविद्याकृतव्यतिरेकेणाब्रह्मत्व-
पारमार्थिकाब्रह्म- मसर्वत्वं च विद्यत
त्वासर्वत्वयो- एवेति चेन्न, तस्य

निषेधः ब्रह्मविद्ययापोहानुप-
पत्तेः । न हि क्वचित्साक्षा-
दस्तुधर्मस्यापोढी दृष्टा कर्त्री वा
ब्रह्मविद्या । अविद्यायास्तु सर्वत्रैव
निवर्तिका दृश्यते । तथेहाप्यब्रह्म-
त्वमसर्वत्वं चाविद्याकृतमेव निव-
र्त्यतां ब्रह्मविद्यया । न तु पार-
मार्थिकं वस्तु कर्तुं निवर्तयितुं
वार्हति ब्रह्मविद्या । तस्माद्व्यर्थैव
श्रुतहान्यश्रुतकल्पना ।

ब्रह्मण्यविद्यानुपपत्तिरिति चेत् ?

गया है', क्योंकि वेद ययार्थवादी
है । अतः 'ब्रह्म' शब्दसे ब्रह्म शब्दके
अर्थसे विपरीत ब्रह्म होनेवाला पुरुष
कहा गया है—ऐसी कल्पना करनी
उचित नहीं है, क्योंकि जबतक कोई
दूसरा बहुत बड़ा प्रयोजन न हो,
श्रुत अर्थको छोड़ना और अश्रुतकी
कल्पना करना अन्याय्य है ।

यदि कहो कि अविद्याकृत नहीं,
वस्तुतः अब्रह्मत्व और असर्वत्व है
ही, तो ऐसा कहना उचित नहीं,
क्योंकि उसकी ब्रह्मविद्याद्वारा निवृत्ति
होनी असम्भव होगी । ब्रह्मविद्या
साक्षात् रूपसे किसी वस्तुके धर्मोंका
लोप या प्रादुर्भाव करनेवाली कभी
नहीं देखी गयी । किंतु वह अविद्या-
की सर्वत्र ही निवृत्ति करने-
वाली देखी जाती है । इसी प्रकार
यहाँ भी जो अविद्याकृत अब्रह्मत्व
और असर्वत्व है, उसकी ही ब्रह्म-
विद्यासे निवृत्ति होनी चाहिये ।
ब्रह्मविद्या पारमार्थिक वस्तुको पैदा
करने या निवृत्त करनेमें तो समर्थ
है नहीं । इसलिये श्रुत अर्थको
छोड़ना और अश्रुतकी कल्पना करना
व्यर्थ ही है ।

पूर्व०—किंतु ब्रह्ममें अविद्या
होना तो असंगत है ?

न, ब्रह्मणि विद्याविधानात् । न
अविद्याविधान- हि शुक्तिकायां रज-
विचारः ताध्यारोपणेऽसति
शुक्तिकात्वं ज्ञाप्यते चक्षुर्गोचराप-
त्रायाम्—इयं शुक्तिका न रजतम्,
इति । तथा “सदेवेदं सर्वम्” “ब्रह्मै-
वेदं सर्वम्” “आत्मैवेदं सर्वम्”
“नेदं द्वैतमस्त्यब्रह्म” इति ब्रह्मण्ये-
कत्वविज्ञानं न विधातव्यं ब्रह्मण्ये-
विद्याध्यारोपणायामसत्याम् ।

न ब्रूमः—शुक्तिकायामिव ब्रह्म-
ण्यतद्धर्माध्यारोपणा नास्तीति, किं
तर्हि ? न ब्रह्म स्वात्मन्यतद्धर्माध्या-
रोपनिमित्तम्, अविद्याकर्तृ चेति ।

भवत्वेवं नाविद्याकर्तृ भ्रान्तं
च ब्रह्म । किन्तु नैवाब्रह्माविद्या-
कर्ता चेतनो भ्रान्तोऽन्य इष्यते ।
“नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता” (बृ०
उ० ३।७।२३) “नान्यदतो-
ऽस्ति विज्ञातृ” (३।८।११)

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो,
क्योंकि ब्रह्ममें विद्याका विधान किया
गया है । यदि शुक्तिमें चौंदी-
का अध्यारोप न हो तो उसके
नेत्रेन्द्रियके विषय होनेपर ‘यह
शुक्ति है चौंदी नहीं है’ इस प्रकार
उसके शुक्तित्वका ज्ञान नहीं कराया
जाता । इसी प्रकार यदि ब्रह्ममें
अविद्याका आरोप न होता तो ‘यह
सब सत् ही है’ ‘यह सब ब्रह्ममें ही
है’ ‘यह सब आत्मा ही है’ ‘यह
अब्रह्मरूप द्वैत नहीं है’ ‘इस प्रकार
ब्रह्ममें एकत्वज्ञानका विधान नहीं
किया जा सकता ।

पूर्व०—हम यह नहीं कहते कि
शुक्तिमें रजतके समान ब्रह्ममें
अब्रह्मके धर्मोंका आरोप नहीं है तो
फिर क्या कहते हैं ? हमारा कथन
तो यह है ब्रह्म अपनेमें अब्रह्म धर्मोंके
आरोपका निमित्त और अविद्या
करनेवाला नहीं है ।

सिद्धान्ती—यह हो सकता है कि
ब्रह्म अविद्याका कर्ता और भ्रान्त
नहीं है, किन्तु अविद्याका कर्ता कोई
अन्य अब्रह्म भ्रान्त चेतन है—ऐसा भी
नहीं माना जाता; जैसा कि “इससे
भिन्न कोई विज्ञाता नहीं है”, “इससे
भिन्न कोई जाननेवाला नहीं है”,

“तत्त्वमसि”(छा० उ० ६।८-१६)
 “आत्मानमेवावेत्। अहं ब्रह्मास्मि”
 (बृ० उ० १।४।१०)
 “अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न
 स वेद”(१।४।१०) इत्यादि-
 श्रुतिभ्यः । स्मृतिभ्यश्च—“समं
 सर्वेषु भूतेषु”(गीता १३।२७)
 “अहमात्मा गुडाकेश”(गीता १०।
 २०) “शुनि चैव श्वपाके च”
 (गीता ५।१८) “यस्तु सर्वाणि
 भूतानि” इत्यादिभ्यः । “यस्मि-
 न्सर्वाणि भूतानि”(ईशा० उ० ७)
 इति च मन्त्रवर्णात् ।

नन्वेवं शास्त्रोपदेशानर्थक्य-
 मिति ।

बाढमेवम् अवगतेऽस्तु वेवानर्थ-

क्यम् ।

अवगमानर्थक्यमपीति चेत् ?

न, अनवगमनिवृत्तेर्दृष्टत्वात् ।

तन्निवृत्तेरप्यनुपपत्तिरेकत्व इति

चेत् ?

“वह तू है”, “अपनेको ही जाना
 कि मैं ब्रह्म हूँ”, “यह अन्य है और
 मैं अन्य हूँ—ऐसा जो जानता है
 वह नहीं जानता ।” इत्यादि श्रुतियोंसे
 “जो समस्त भूतोंमें मुझे सम-
 भावसे स्थित [देखता है]”, “हे
 गुडाकेश ! मैं आत्मा हूँ”, “कुत्ते
 और चाण्डालमें”, “जो समस्त
 भूतोंको [अपनेहीमें देखता है]”
 इत्यादि स्मृतियोंसे और “जिस
 अवस्थामें सब भूत आत्मा ही हो
 जाते हैं” इस मन्त्रवर्णसे भी सिद्ध
 होता है ।

पूर्व०—किंतु इस प्रकार तो
 शास्त्रोपदेशकी व्यर्थता प्राप्त होती है ।

सिद्धान्ती—हाँ, ऐसा ही है;
 तत्त्वज्ञान होनेपर तो उसकी व्यर्थता
 होगी ही ।

पूर्व०—किंतु इससे तो ज्ञानकी
 भी व्यर्थता सिद्ध होती है !

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि उससे
 अज्ञानकी निवृत्ति होती देखी
 जाती है ।

पूर्व०—ब्रह्मका एकत्व माननेपर
 तो उसकी निवृत्ति भी सङ्गत
 नहीं है—ऐसा कहें तो ? *

* क्योंकि यदि अज्ञाननिवृत्तिको वास्तविक माना जाय तो ब्रह्म और अज्ञान-
 निवृत्ति दो पदार्थ सिद्ध होंगे, अतः इससे अद्वैतकी हानि होगी । और यदि उसे
 ब्रह्मरूप माना जाय तो उसका ब्रह्मज्ञानके अधीन होना सिद्ध नहीं हो सकता ।

न, दृष्टविरोधात् । दृश्यते
 होक्त्वविज्ञानादेवानवगमनिवृत्तिः ।
 दृश्यमानमप्यनुपपन्नमिति ब्रुवतो
 दृष्टविरोधः स्यात्; न च
 दृष्टविरोधः केनचिदप्यभ्युपगम्य-
 ते । न च दृष्टेऽनुपपन्नं नाम, दृष्ट-
 त्वदेव । दर्शनानुपपत्तिरिति चेत्-
 त्राप्येवैव युक्तिः ।

“पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा
 परजीवयोर्मेदे भवति” (बृ० उ०
 युक्तयः ३ । २ । १३) “तं
 विद्याकर्मणी समन्वारभेते” (४ ।
 ४ । २) “मन्ता बोद्धा
 कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः” (प्र०
 उ० ४ । ९) इत्येवमादिश्रुति-
 स्मृतिन्यायेभ्यः परस्माद्विलक्षणो-
 ऽन्यः संसार्थवगम्यते । तद्विलक्ष-
 णश्च परः “स एष नेति नेति”*

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो,
 क्योंकि इससे दृष्टविरोध आता है ।
 एकत्वज्ञानसे ही अज्ञानकी निवृत्ति
 होती देखी जाती है । दिखायी
 देनेपर भी वह अनुपपन्न ही
 है—ऐसा कहनेपर तो दृष्ट-
 विरोध ही होगा और दृष्टविरोधको
 कोई भी स्वीकार नहीं करता ।
 कोई भी विषय दिखायी देनेपर वह
 दृष्टिगोचर (अनुभूत) होनेके
 कारण ही अनुपपन्न नहीं हो सकता ।
 यदि कहो कि दर्शन (अनुभव) की भी
 अनुपपत्ति हो सकती है, तो उसमें
 भी यही युक्ति है ।†

पूर्व०—“पुण्यकर्मके द्वारा पुरुष
 पुण्यात्मा होता है”, “पुरुषकी
 उपासना और कर्म उसका
 [परलोकमें] अनुसरण करते हैं”
 “मनन करनेवाला, ज्ञाता, कर्ता और
 विज्ञानात्मा पुरुष है” इत्यादि
 श्रुति-स्मृति और न्यायसे संसारी जीव
 परमात्मासे भिन्न ज्ञात होता है । तथा
 उससे विलक्षण परमात्मा “वह गृह
 (कार्य) नहीं है, [कारण] नहीं है”

* यह मन्त्रांश इस उपनिषद्के ४।२।४, ४।२२ और ४।५।१५ में भी है ।

† अर्थात् उसकी अनुपपत्ति भी अनुभवके ही आधारपर सिद्ध की जायगी ।
 इसलिये अनुभवके अनुपपन्न होनेका कोई कारण नहीं है ।

(बृ० उ० ३। ९। २६) “अश-
नायाद्यत्वेति” “य आत्मापहत-
पाप्मा विजरो विमृत्युः” (छा०
उ० ८। ७। १) “एतस्य वा
अक्षरस्य प्रशासने” (बृ० उ०
३। ८। ९) इत्यादिश्रुतिभ्यः ।
कणादाक्षपादादितर्कशास्त्रेषु च
संसारिविलक्षण ईश्वर उपपत्तितः
साध्यते । संसारदुःखापनयार्थित्व-
प्रवृत्तिदर्शनात्स्फुटमन्यत्वमीश्वरा-
त्संसारिणोऽवगम्यते । “अवाक्य-
नादरः” (छा० उ० ३। १४। २)
“न मे पार्थास्ति” (गीता ३। २२)
इति श्रुतिस्मृतिभ्यः ।

“सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासि-
तव्यः” (छा० उ० ८। ७। १)
“तं विदित्वा न लिप्यते” (बृ०
उ० ४। ४। २३) “ब्रह्मविदा-
प्नोति परम्” (तै० उ० २। १।
१) “एकधैवानुद्गृह्यमेतत्” (बृ०
उ० ४। ४। २०) “यो वा एतदक्षरं
गार्ग्यविदित्वा” (३। ८। १०)
“तमेव धीरो विज्ञाय” (४। ४।
२१) “प्रणवो धनुः शरो ह्यात्मा
ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते” (मु० उ०
२। २। ४) इत्यादिकर्मकर्तृ-
निर्देशाच्च ।

“क्षुधादिका उल्लङ्घन किये हुए है”
“जो आत्मा निष्पाप, जराशून्य और
मृत्युहीन है” “निश्चय इस अक्षरके
प्रकृष्ट शासनमें” इत्यादि श्रुतियोंसे
सिद्ध होता है । कणाद और गौतमादिके
तर्कशास्त्रोंमें भी युक्तिके संसारी जीवसे
पृथक् ईश्वर सिद्ध किया जाता है ।
संसारदुःखकी निवृत्तिके प्रयोजनसे
जीवकी प्रवृत्ति देखी जानेके कारण
ईश्वरसे जीवका अन्यत्र स्पष्टतया ज्ञात
होता है; जैसा कि [आत्मा] “वाक्-
रहित और सम्भ्रमशून्य है” इस श्रुतिसे
और “हे पार्थ ! मेरा कोई कर्तव्य
नहीं है” इस स्मृतिसे सिद्ध होता है ।

इसके सिवा “वह अन्वेषण करने-
योग्य और विशेषरूपसे जिज्ञासा
करने योग्य है”, “उसे जानकर ल्पि
नहीं होता”, “ब्रह्मवेत्ता परमात्मा-
को प्राप्त कर लेता है”, “इसे
एक रूपसे ही देखना चाहिये”,
“हे गार्गि ! जो कोई इस
अक्षरको न जानकर”, “बुद्धिमान्
पुरुष उसे ही जानकर”, “प्रणव
धनुष है, आत्मा (मन) बाण है
और ब्रह्म उसका लक्ष्य है” इत्यादि
वाक्योंसे जीव और ईश्वरका कर्तृत्व
और कर्मत्व बतलाये जानेसे भी
[उनमें भेद सिद्ध होता है] ।

मुमुक्षुश्च गतिमार्गविशेषदेशो-
पदेशात् । अस्मति भेदे कस्य कुतो
गतिः स्यात् ? तदभावे च दक्षिणोत्तर-
मार्गविशेषानुपपत्तिः, गन्तव्यदेशा-
नुपपत्तिश्चेति । भिन्नस्य तु परस्मा-
दात्मनः सर्वमेतदुपपन्नम् ।

कर्मज्ञानसाधनोपदेशाच्च—
भिन्नश्चेद्ब्रह्मणः संसारी स्यात्,
युक्तस्तं प्रत्यभ्युदयनिःश्रेयससाध-
नयोः कर्मज्ञानयोरुपदेशो नेश्वर-
स्याप्तकामत्वात् । तस्माद्युक्तं
ब्रह्मेति ब्रह्मभावी पुरुष उच्यते
इति चेत् ?

न; ब्रह्मोपदेशानर्थक्यप्रस-
भेदवाद- ज्ञात् । संसारी चे-
निरसनम् ब्रह्मभाव्यब्रह्म सन्

तथा मुमुक्षुके लिये [देवयानादि]
गति और [अर्चिरादि] मार्गविशेष-
का उपदेश होनेके कारण भी [ऐसा
ही जान पड़ता है] । यदि भेद न
हो तो किसका कहाँसे गमन होगा ?
और गतिका अभाव माना जाय तो
दक्षिणायन-उत्तरायणसंज्ञक मार्ग-
विशेषोंकी तथा गन्तव्य देशकी
उपपत्ति नहीं हो सकती । परमात्मासे
भिन्न आत्माके लिये तो यह सभी
उपपन्न हो सकता है ।

कर्म और ज्ञानरूप साधनोंका
उपदेश होनेके कारण भी [उनका
भेद है] । यदि संसारी जीव ब्रह्मसे
भिन्न होगा तभी उसके लिये भोग
और मोक्षके साधनभूत कर्म और
ज्ञानका उपदेश हो सकेगा, ईश्वर-
को इनका उपदेश नहीं किया जा
सकता, क्योंकि वह तो आप्तकाम
है । अतः यही ठीक है कि 'ब्रह्म'
शब्दसे भविष्यमें ब्रह्मभावको प्राप्त
होनेवाला पुरुष ही कहा गया है—
ऐसा मानें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि तब तो ब्रह्मोपदेशकी ही
व्यर्थताका प्रसङ्ग उपस्थित हो
जायगा । यदि भविष्यमें ब्रह्मभावको
प्राप्त होनेवाला संसारी ही अब्रह्म

विदित्वात्मानमेवाहं ब्रह्मास्मीति
सर्वमभवत्तस्य संसार्यात्मविज्ञाना-
देव सर्वात्मभावस्य फलस्य सिद्ध-
त्वात्परब्रह्मोपदेशस्य ध्रुवमानर्थ-
क्यं प्राप्तम् ।

तद्विज्ञानस्य क्वचित्पुरुषार्थ-
साधनेऽविनियोगात्संसारिण एवा-
हं ब्रह्मास्मीति ब्रह्मत्वसम्पादनार्थ
उपदेश इति चेत् । अनिर्ज्ञाते हि
ब्रह्मस्वरूपे किं सम्पादयेदहं
ब्रह्मास्मीति । निर्ज्ञातलक्षणे हि
ब्रह्मणि शक्या सम्पत्कर्तुम् ।

न; “अयमात्मा ब्रह्म” (बृ०
उ० २ । ५ । १९) “यत्साक्षाद-
परोक्षाद्ब्रह्म” (३ । ४ । १)
“य आत्मा” (छा० उ० ८ । ७ ।
१) “तत्सत्यं स आत्मा” (छा०
उ० ६ । ८ । ७) “ब्रह्मविदा-
प्नोति परम्” (तै० उ० २ । १ ।
१) इति प्रकृत्य “तस्माद्वा एत-
स्मादात्मनः” (२ । १ । १)

होते हुए अपनेको ‘मैं ब्रह्म हूँ’ ऐसा
जानकर सर्वरूप हो गया तो उसे
संसारी जीवके विज्ञानसे ही
सर्वात्मभावरूप फल प्राप्त होनेके
कारण परब्रह्मोपदेशकी निश्चय ही
व्यर्थता प्राप्त हुई ।

पूर्व०—ब्रह्मज्ञानका कहीं पुरुषार्थ-
के साधनमें विनियोग न होनेके
कारण संसारी जीवको ही ‘मैं ब्रह्म
हूँ’ इस प्रकार ब्रह्मभाव सम्पादन
करानेके लिये यह उपदेश हो तो ?
ब्रह्मका स्वरूप अच्छी तरह जाने
बिना ‘मैं ब्रह्म हूँ’ इस उपदेशसे
संसारी जीव क्या सम्पादन कर
सकता है ? क्योंकि ब्रह्मके लक्षणों-
का सम्यक् प्रकारसे ज्ञान हो जानेपर
ही [ब्रह्मरूपताका] सम्पादन किया
जा सकता है ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है ।
“यह आत्मा ब्रह्म है,” “जो साक्षात्
अपरोक्ष ब्रह्म है,” “जो आत्मा
अपहृतपाप्मा,” “वह सत्य है, वह
आत्मा है,” तथा “ब्रह्मवेत्ता परमात्मा-
को प्राप्त कर लेता है” इस प्रकार
प्रसङ्ग उठाकर “उस इस आत्मासे
[आकाश उत्पन्न हुआ]” इत्यादि

इति सहस्रशो ब्रह्मात्मशब्दयोः
सामानाधिकरण्यादेकार्थत्वमेवे-
त्यवगम्यते । अन्यस्य ह्यन्यत्वे
सम्पत्क्रियते नैकत्वे । “इदं सर्वं
यदयमात्मा” (बृ० उ० २ । ४ ।
६) इति च प्रकृतस्यैव द्रष्टव्य-
स्यात्मन एकत्वं दर्शयति ।
तस्मान्नात्मनो ब्रह्मत्वसम्पदुप-
पत्तिः ।

न चाप्यन्यत्प्रयोजनं ब्रह्मोप-
देशस्य गम्यते, “ब्रह्म वेद ब्रह्मैव
भवति” (मु० उ० ३ । २ । ९)
“अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि”
(बृ० उ० ४ । २ । ४) “अभयं हि
वै ब्रह्म भवति” (४ । ४ । २५) इति
च तदापत्तिश्रवणात् । सम्पत्ति-
श्चेत्तदापत्तिर्न स्यात् । न ह्यन्यस्या-
न्यभाव उपपद्यते ।

वचनात् सम्पत्तेरपि तद्भावा-

सहस्रों श्रुतियोंसे ‘ब्रह्म’ और
‘आत्मा’ शब्दोंका सामानाधि-
करण्य देखे जानेसे इनका एक ही
अर्थ है—यह बात ज्ञात होती है ।
तथा एकपदार्थसे दूसरेके भिन्न होने-
पर ही [उसकी तद्रूपताका]
सम्पादन किया जाता है, एक होने-
पर नहीं । किंतु “यह जो कुछ
है सब आत्मा है” यह श्रुति इस
प्रकृत द्रष्टव्य आत्माका एकत्व
दिखलाती है । अतः आत्माके लिये
ब्रह्मत्व-सम्पादन करना उपपन्न
नहीं है ।

इसके सिवा ब्रह्मोपदेशका कोई
दूसरा प्रयोजन भी जाना नहीं जाता;
क्योंकि “ब्रह्मको जाननेवाला ब्रह्म
ही होता है,” “हे जनक ! निश्चय
तू अभयको प्राप्त हो गया है,” “[जो
ब्रह्मको इस प्रकार जानता है] वह
निर्भय ब्रह्म हो जाता है।” इत्यादि वाक्यों-
से ब्रह्मकी प्राप्ति सुनी गयी है । यदि
आत्माकी ब्रह्मसम्पत्ति विवक्षित होती
तो उसे ब्रह्मत्वकी प्राप्ति नहीं हो
सकती थी, क्योंकि एक वस्तुका
अन्यभाव हो जाना सम्भव नहीं है ।

पूर्व०—श्रुतिका वचन होनेके
कारण ब्रह्मसम्पत्तिसे भी ब्रह्मभावकी

१. ‘तं यथा यथोपासते तदेव भवति’—उसे जिस-जिस प्रकार उपासना करता
है तद्रूप ही हो जाता है—यही श्रुतिका वचन है ।

पत्तिः स्यादिति चेत् ?

न, सम्पत्तेः प्रत्ययमात्रत्वात् ।

विज्ञानस्य च मिथ्याज्ञाननिवर्त-

कत्वव्यतिरेकेणाकारकत्वमित्य-

वोचाम । न च वचनं वस्तुनः

सामर्थ्यजनकम् । ज्ञापकं हि शास्त्रं

न कारकमिति स्थितिः । “स एष

इह प्रविष्टः” (बृ० उ० १ । ४ । ७)

इत्यादिवाक्येषु च परस्यैव प्रवेश

इति स्थितम् । तस्माद्ब्रह्मेति न

ब्रह्मभाविपुरुषकल्पना साध्वी ।

इष्टार्थबाधनाच्च । सैन्धवघन-

वदनन्तरमबाह्यमेकरसं ब्रह्मेति

विज्ञानं सर्वस्यामुपनिषदि प्रति-

पिपादयिषितोऽर्थः । काण्डद्वयेऽप्य-

न्तेऽवधारणादवगम्यते “इत्यनु-

शासनम्” “एतावदरे खल्वमृत-

त्वम्” इति ।

प्राप्ति हो सकती है—ऐसा मानें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसा मानना ठीक नहीं,

क्योंकि सम्पत्ति तो केवल प्रत्यय

(प्रतीति) मात्र होती है । विज्ञान तो

मिथ्या ज्ञानका निवर्तक होनेके सिवा

और कुछ करनेवाला है नहीं—ऐसा हम

पहले कह चुके हैं । शास्त्र-वचन किसी

वस्तुमें कोई सामर्थ्य पैदा करनेवाला

नहीं होता, क्योंकि शास्त्र केवल ज्ञापक

है कारक नहीं—यही वास्तविक स्थिति

है । “यह यह ब्रह्म इसमें प्रविष्ट

हुआ” इत्यादि वाक्योंमें परमात्माका

ही [शरीरमें] प्रवेश निश्चय किया

गया है । अतः ‘ब्रह्म’ यह ब्रह्मभावी

पुरुषका वाचक है—ऐसी कल्पना

करना ठीक नहीं है ।

इसके सिवा इष्ट अर्थका बाध

होनेके कारण भी [इससे ब्रह्मभावी

पुरुष अभिप्रेत नहीं है] । नमकके

डलेके समान ब्रह्म अविच्छिन्न, अबाह्य

और एकरस हैं—यह विज्ञान ही

समस्त उपनिषदोंमें प्रतिपादनके लिये

अभीष्ट विषय है । “इत्यनुशासनम्”

और “एतावदरे खल्वमृतत्वम्” इन

वाक्योंसे इस उपनिषद्के दो काण्डों-

के अन्तमें निर्णय करनेसे भी यही

ज्ञात होता है ।

तथा सर्वशास्त्रोपनिषत्सु च
ब्रह्मैकत्वविज्ञानं निश्चितोऽर्थः ।
तत्र यदि संसारी ब्रह्मणोऽन्य
आत्मानमेवावेदिति कल्पयेत्, इष्ट-
स्यार्थस्य बाधनं स्यात् । तथा च
शास्त्रमुपक्रमोपसंहारयोर्विरोधा-
दसमञ्जसं कल्पितं स्यात् ।

व्यपदेशानुपपत्तेश्च । यदि च
'आत्मानमेवावेत्' इति संसारी
कल्पयेत्, ब्रह्मविद्या इति व्यपदेशो
न स्यात् । आत्मानमेवावेदिति
संसारिण एव वेद्यत्वोपपत्तेः ।
आत्मेति वेदितुरन्यदुच्यत इति
चेन्न, अहं ब्रह्मास्मीति विशेषणात् ।
अन्यथेद्वेद्यः स्यादयमसाविति वा
विशेष्येत न त्वहमस्मीति । अह-
मस्मीति विशेषणादात्मानमेवा-

इसी प्रकार सम्पूर्ण शास्त्राओंके
उपनिषदोंमें भी ब्रह्मैकत्व-विज्ञान ही
निश्चित अर्थ है, वहाँ यदि ऐसी
कल्पना की जाय कि ब्रह्मसे भिन्न
संसारी जीवने अपनेको ही जाना तो
इष्ट अर्थका बाध होगा । इससे
'उपक्रम और उपसंहारमें विरोध
होनेके कारण शास्त्र असंगत है' ऐसी
कल्पना हो जायगी ।

व्यपदेश (नाम) की अनुपपत्ति
होनेसे भी [संसारी जीव 'ब्रह्म'
शब्दका वाच्य नहीं हो सकता] ।
यदि 'आत्मानमेवावेत्' इस वाक्यमें
'जानना' इस क्रियाका कर्ता
संसारी जीव माना जाय तो इस
विद्याका 'ब्रह्मविद्या' यह नाम नहीं
हो सकता; क्योंकि 'अपनेको ही
जाना' इस वाक्यके अनुसार [संसारी
जीवका] स्वयं संसारी जीव ही वेद्य
होना सम्भव है । यदि कहो कि
'आत्मा' इस शब्दसे कहा हुआ वेद्य
वेत्तासे भिन्न बतलाया गया है तो
ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि उसे
'मैं ब्रह्म हूँ' इस प्रकार [अहंरूपसे]
विशेषित किया गया है । यदि वेद्य
वेत्तासे भिन्न होता तो उसे 'यह'
अथवा 'वह' कहकर विशेषित
किया जाता 'मैं हूँ' ऐसा कहकर
नहीं । 'मैं हूँ' इस प्रकार विशेषित

वेदिति चावधारणान्निश्चितमा-

त्मैव ब्रह्मेत्यवगम्यते । तथा च

सत्युपपन्नो ब्रह्मविद्याव्यपदेशो

नान्यथा । संसारिविद्या ह्यन्यथा

स्यात् । न च ब्रह्मत्वान्ब्रह्मत्वे ह्येक-

स्योपपन्ने परमार्थतः, तमः प्रकाशा-

विव भानोर्विरुद्धत्वात् ।

न चोभयनिमित्तत्वे ब्रह्म-

विद्येति निश्चितो व्यपदेशो

युक्तः । तदा ब्रह्मविद्या संसारि-

विद्या च स्यात् । न च वस्तुनो-

ऽर्धजरतीयत्वं कल्पयितुं युक्तं तत्त्व-

ज्ञानविवक्षायाम्, श्रोतुः संशयो

हि तथा स्यात् । निश्चितं च ज्ञानं

पुरुषार्थसाधनमिष्यते “यस्य

करनेसे और ‘अपनेको ही ‘जाना’
ऐसा निश्चय करनेसे यह निश्चितरूपसे
ज्ञात होता है कि स्वयं आत्मा ही ब्रह्म
है । ऐसा होनेपर ही इस विद्याका ‘ब्रह्म-
विद्या’ यह नाम उपपन्न हो सकता
है और किसी प्रकार नहीं । अन्यथा
माननेपर तो इसका नाम ‘संसारिविद्या’
होगा । जिस प्रकार विरुद्ध होनेके
कारण अन्धकार और प्रकाश ये दोनों
ही सूर्यके धर्म नहीं हो सकते उसी
प्रकार एक ही आत्माके ब्रह्मत्व और
अब्रह्मत्व ये दोनों धर्म परमार्थतः
उपपन्न नहीं हो सकते ।

इसके सिवा यदि प्रस्तुत
विज्ञानके ये दोनों ही निमित्त हों तो
भी उसका ‘ब्रह्मविद्या’ यह निश्चित
व्यपदेश उपपन्न नहीं है । उस
अवस्थामें वह ब्रह्मविद्या और संसारि-
विद्या भी कहलायेगी और तत्त्वज्ञान-
का निरूपण करना अभीष्ट होनेपर
वस्तुके विषयमें अर्धजरतीय-कल्पना
करनी उचित नहीं है; क्योंकि ऐसा
करनेपर सुननेवालेको संदेह
होगा । पुरुषार्थका साधन तो निश्चित
ज्ञान ही माना जाता है; जैसा कि

१. एक ही वस्तुके विषयमें दो विरुद्ध कल्पना करना अर्धजरतीयन्याय
कहलाता है; जैसे कोई कहे कि आधी गाय तो बूढ़ी हो गयी है और आधी बच्चा
देनेमें समर्थ है ।

स्यादद्धा न विचिकित्सास्ति”

(छा० उ० ३।१४।४) “संश-

यात्मा विनश्यति” (गीता ४।

४०) इति श्रुतिस्मृतिभ्याम् ।

अतो न संशयितो वाक्यार्थो

वाच्यः परहितार्थिना ।

ब्रह्मणि साधकत्वकल्पना
अस्मदादिष्विव अपेशला ‘तदा-
त्मानमेवावेत्तस्मात्तत्सर्वमभवत्’
इति—इति चेत् ?

न, शास्त्रोपालम्भात् । न
ह्यस्मत्कल्पनेयम्, शास्त्रकृता तु;
तस्माच्छास्त्रस्यामुपालम्भः ।
न च ब्रह्मण इष्टं चिकीर्षुणा
शास्त्रार्थविपरीतकल्पनया स्वार्थ-
परित्यागः कार्यः । न चैता-
वत्येवाक्षमा युक्ता भवतः । सर्वं हि
नानात्वं ब्रह्मणि कल्पितमेव
“एकधैवानुद्रष्टव्यम्” (बृ० उ०
४।४।२०) “नेह नानास्ति
किञ्चन” (४।४।१९) “यत्र
हि द्वैतमिव भवति” (२।४।
१४) “एकमेवाद्वितीयम्” (छा०
उ० ६।२।१) इत्यादिवा-

“जिसका ऐसा निश्चय है और जिसे
इस विषयमें कोई संदेह भी नहीं है
[उसे ही ब्रह्म-साक्षात्कार होता है]”
इस श्रुतिसे और “संशयात्मा नष्ट हो
जाता है” इस स्मृतिसे सिद्ध होता
है । अतः दूसरोंका हित चाहनेवाले
पुरुषको वाक्यका संशययुक्त अर्थ नहीं
करना चाहिये ।

पूर्व०—किंतु ‘उसने अपनेको ही
जाना [कि मैं ब्रह्म हूँ] अतः वह
सर्व हो गया’ इस वाक्यके अनुसार
हमलोगोंकी तरह ब्रह्ममें साधकत्वकी
कल्पना करनी तो अच्छी नहीं है ?

सिद्धान्ती—ऐसा न कहो, क्योंकि
यह उपालम्भ शास्त्रके लिये है । यह
हमारी कल्पना नहीं है, अपितु
शास्त्रकी की हुई है, अतः यह शास्त्रके
ही लिये उपालम्भ है । और ब्रह्मका
इष्ट करनेकी इच्छावाले पुरुषको
शास्त्रके अर्थसे विपरीत कल्पना
करके उसके अर्थका परित्याग नहीं
करना चाहिये । आपके लिये इतनी
अक्षमा उचित नहीं है । सारा
नानात्व ब्रह्ममें कल्पित ही है ।
“उसे एकरूप ही देखना चाहिये”,
“यहाँ नाना कुछ भी नहीं है”,
“जहाँ द्वैत-सा होता है”, “एक ही
अद्वितीय ब्रह्म है” इत्यादि सैकड़ों

कथ्यतेभ्यः । सर्वो हि लोकव्यवहारो ब्रह्मण्येव कल्पितो न परमार्थः सन्, इत्यत्यल्पमिदमुच्यते 'इयमेव कल्पना अपेशला' इति ।

तस्माद् यत्प्रविष्टं स्रष्टृ ब्रह्म तद्ब्रह्म । वैशब्दोऽवधारणार्थः । इदं शरीरस्थं यद् गृह्यते, अग्रे प्राक्प्रतिबोधादपि ब्रह्मैवासीत्, सर्वं चेदम् । किन्त्वप्रतिबोधात् 'अब्रह्मास्म्यसर्वं च' इत्यात्मन्यध्यारोपात् 'कर्ताहं क्रियावान्फलानां च भोक्ता सुखी दुःखी संसारी' इति चाध्यारोपयति । परमार्थतस्तु ब्रह्मैव तद्विलक्षणं सर्वं च । तत्कथञ्चिदाचार्येण दयालुना प्रतिबोधितम् 'नासि संसारी' इत्यात्मानमेवावेत्स्वाभाविकम् । अविद्याध्यारोपितविशेषवर्जितमिति एवशब्दस्यार्थः ।

ब्रूहि कोऽसावात्मा स्वाभा-

वाक्योसे यही बात कही गयी है । ब्रह्ममें तो सारा ही लोकव्यवहार कल्पित ही है; यह परमार्थतः सत् नहीं है; अतः 'यही कल्पना अच्छी नहीं है' यह तो तुम बहुत छोटी बात कहते हो ।

अतः जो सृष्टिकर्ता ब्रह्म प्रविष्ट हुआ था, वही यह ब्रह्म है । 'ब्रह्म वै' इसमें 'वै' शब्द निश्चयार्थक है । 'इदम्' अर्थात् यह जो शरीरमें स्थित दिखायी देता है 'अग्रे'—बोध होनेसे पूर्व भी ब्रह्म ही था तथा यह सर्व भी था । किंतु अज्ञानवश आत्मा में 'मैं अब्रह्म हूँ, असर्व हूँ' ऐसा आरोप कर लेनेसे 'मैं कर्ता हूँ, क्रियावान् हूँ, फलोंका भोक्ता हूँ, सुखी हूँ, दुःखी हूँ और संसारी हूँ' ऐसा अध्यारोप कर लेता है । वस्तुतः तो वह उससे विलक्षण ब्रह्म और सर्वरूप ही है । उसने दयालु आचार्यद्वारा किसी प्रकार 'तू संसारी नहीं है' ऐसा बोध कराये जानेपर स्वाभाविक आत्माको ही जाना । 'आत्मानमेव' इसमें 'एव' शब्दका यह अभिप्राय है कि 'उसने अविद्याद्वारा आरोपित विशेषसे रहित—निर्विशेष आत्माको जाना ।'

पूर्व०—अच्छा, बताओ वह स्वा-

विकः, यमात्मानं विदितवद्ब्रह्म ।

ननु न स्मरस्यात्मानम्, दर्शितो

आत्मस्वरूप- ह्यसौ, य इह प्रवि-

विवेचनम् इय प्राणित्यपानिति

व्यानित्युदानिति समानितीति ।

ननु 'असौ गौः, असावश्वः'
इत्येवमसौ व्यपदिश्यते भवता
नात्मानं प्रत्यक्षं दर्शयसि ।

एवं तर्हि द्रष्टा श्रोता मन्ता

विज्ञाता, स आत्मेति ।

नन्वत्रापि दर्शनादिक्रियाकर्तुः
स्वरूपं न प्रत्यक्षं दर्शयसि । न
हि गमिरेव गन्तुः स्वरूपं
छिदिर्वा छेतुः ।

एवं तर्हि दृष्टेर्द्रष्टा श्रुतेः श्रोता
मतेर्मन्ता विज्ञातेर्विज्ञाता, स
आत्मेति ।

नन्वत्र को विशेषो द्रष्टरि ?

यदि दृष्टेर्द्रष्टा, यदि वा घटस्य

भाविक आत्मा कौन है ? जिसे
ब्रह्मने जाना ।

सिद्धान्ती—क्या तुम्हें आत्माका
स्मरण नहीं रहा; उसे 'जो यह
शरीरमें प्रवेश करके प्राण, अपान,
व्यान, उदान और समानकी क्रियाएँ
करता है वह आत्मा है' इस प्रकार
प्रदर्शित किया था ।

पूर्व०—किंतु 'वह गौ है, वह
घोड़ा है' इत्यादिरूपसे तुम उसका
नामनिर्देश तो करते हो, परंतु
आत्माको प्रत्यक्ष नहीं दिखाते ।

सिद्धान्ती—तो फिर ऐसा समझो
कि जो द्रष्टा, श्रोता, मन्ता और
विज्ञाता है, वह आत्मा है ।

पूर्व०—किंतु यहाँ भी तुम
दर्शनादि क्रिया करनेवालेका स्वरूप
प्रत्यक्ष नहीं दिखाते । जाना ही
जानेवालेका और छेदन ही छेदन
करनेवालेका स्वरूप नहीं है ।

सिद्धान्ती—तो फिर जो दृष्टिका
द्रष्टा, श्रुतिका श्रोता, मतिक मन्ता
और विज्ञातिका विज्ञाता है, वही
आत्मा है—ऐसा समझो ।

पूर्व०—किंतु इससे द्रष्टामें क्या
विशेषता हुई ? चाहे दृष्टिका द्रष्टा
हो चाहे घटका द्रष्टा, वह तो सब

द्रष्टा, सर्वथापि द्रष्टैव । द्रष्टव्य
एव तु भवान्विशेषमाह दृष्टेर्द्रष्टेति
द्रष्टा तु यदि दृष्टेः, यदि वा घटस्य,
द्रष्टा द्रष्टैव ।

न, विशेषोपपत्तेः । अस्त्यत्र
विशेषः—दृष्टेर्द्रष्टा स दृष्टिश्चेद्
भवति नित्यमेव पश्यति दृष्टिम्, न
कदाचिदपि दृष्टिर्न दृश्यते द्रष्टा;
तत्र द्रष्टुर्दृष्ट्या नित्यया
भवितव्यम्, अनित्या चेद् द्रष्टु-
र्दृष्टिः, तत्र दृश्या या दृष्टिः सा
कदाचिन्न दृश्येतापि, यथानि-
त्यया दृष्ट्या घटादि वस्तु । न
च तद्वद् दृष्टेर्द्रष्टा कदाचिदपि
न पश्यति दृष्टिम् ।

किं द्वे दृष्टी द्रष्टुः—नित्या अदृ-
श्या, अन्या अनित्या दृश्येति ?

बाढम्; प्रसिद्धा तावदनित्या
दृष्टिः, अनन्धानन्धत्वदर्शनात् ।

नित्यैव चेत्सर्वोऽनन्ध एव

तरहसे द्रष्टा ही रहा । दृष्टिका द्रष्टा
कहकर तो आप केवल द्रष्टव्यमें
ही विशेषता बतलाते हैं । द्रष्टा तो
चाहे दृष्टिका हो चाहे घटका, द्रष्टा
द्रष्टा ही है ।

सिद्धान्ती०—ऐसा मत कहो,
क्योंकि घटद्रष्टा और दृष्टिद्रष्टाका भेद
सम्भव है । यहाँ एक भेद है—
जो दृष्टिका द्रष्टा है वह, यदि
दृष्टि होती है तो, उसे नित्य ही
देखता है । ऐसा नहीं होता कभी
द्रष्टाको दृष्टि न भी दिखायी पड़े ।
उस अवस्थामें द्रष्टाकी दृष्टि नित्य
होनी चाहिये । यदि द्रष्टाकी दृष्टि
अनित्य होगी तो उसकी दृश्यभूता
जो दृष्टि है वह कभी नहीं भी
देखी जायगी, जैसे कि अनित्य
दृष्टिसे घटादि वस्तु । किंतु उसके
समान दृष्टिका द्रष्टा कभी दृष्टिको
न देखता हो—ऐसी बात नहीं है ।

पूर्व०—तो क्या द्रष्टाकी दो
दृष्टियाँ हैं—एक नित्य और अदृश्य
तथा दूसरी अनित्य और दृश्य ?

सिद्धान्ती—हाँ, लोकमें अन्धत्व
और अनन्धत्व दोनों देखे जानेसे
अनित्य दृष्टि तो प्रसिद्ध ही है ।
यदि यह दृष्टि नित्य ही होती तो
सब अनन्ध (नेत्रवान्) ही होते ।

स्यात् । द्रष्टुस्तु नित्या दृष्टिः ।
 “न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो
 विद्यते”—इति श्रुतेः ।
 अनुमानच्च—अन्धस्यापि घटा-
 द्वाभासविषया स्वप्ने दृष्टिरुप-
 लभ्यते, सा तर्हीतरदृष्टिनाशे
 न नश्यति, सा द्रष्टुर्दृष्टिः । तथा-
 विपरिदुस्तया नित्यया दृष्ट्या
 स्वरूपभूतया स्वयंज्योतिःसमा-
 ख्ययेतरामनित्यां दृष्टिं स्वप्नबु-
 द्धान्तयोर्वासनाप्रत्ययरूपां नित्य-
 मेव पश्यन्द्दृष्टेर्द्रष्टा भवति । एवञ्च
 सति दृष्टिरेव स्वरूपमस्याग्न्यौ-
 ण्यवत्, न काणादानामिव दृष्टि-
 व्यतिरिक्तोऽन्यश्चेतनो द्रष्टा ।

तद्ब्रह्म आत्मानमेव नित्यदृष्ट्रू-
 पमध्यारोपितानित्यदृष्ट्यादिवर्जि-
 तमेवावेद्विदितवत् ।

ननु विप्रतिषिद्धं “न विज्ञाते-

किंतु “द्रष्टाकी दृष्टिका कभी लोप
 नहीं होता” इस श्रुतिके अनुसार
 द्रष्टाकी दृष्टि तो नित्य है । यह
 बात अनुमानसे भी सिद्ध होती
 है । अन्धे पुरुषकी भी स्वप्नमें
 घटाभासादिविषयिणी दृष्टि देखी
 जाती है । वह दृष्टि अन्य (नेत्र-
 सम्बन्धिनी) दृष्टिका नाश हो
 जानेपर भी नष्ट नहीं होती । वह
 द्रष्टाकी दृष्टि है । उस कभी लुप्त
 न होनेवाली स्वयंज्योतिःसंज्ञिका
 स्वरूपभूता नित्यदृष्टिसे स्वप्न और
 जाग्रत्-अवस्थाओंमें रहनेवाली वासना-
 प्रत्ययरूपा दृष्टिको नित्य ही देखते
 रहनेके कारण वह दृष्टिका द्रष्टा
 होता है । ऐसा होनेके कारण
 अग्निकी उष्णताके समान दृष्टि ही
 आत्माका स्वरूप है । कणादि-
 मतावलम्बियोंकी मान्यताके समान
 दृष्टिसे भिन्न कोई अन्य चेतन
 द्रष्टा नहीं है ।

उस ब्रह्मने जो अन्य आरोपित
 अनित्य दृष्टि आदिसे रहित है, उस
 नित्यदृष्ट्रूप आत्माको ही अवेत्-
 जाना ।

पूर्व०—किंतु “विज्ञानशक्तिके

विज्ञातारं विजानीयाः” (बृ०
उ० ३।४।२) इति श्रुतेः,
विज्ञातुर्विज्ञानम् ।

न, एवं विज्ञानान्न विप्रति-
षेधः । एवं दृष्टेर्द्रष्टेति विज्ञा-
यत एव । अन्यज्ञानानपेक्षत्वाच्च—
न च द्रष्टुर्नित्यैव दृष्टिरित्येवं
विज्ञाते द्रष्टृविषयां दृष्टिमन्या-
माकाङ्क्षते । निवर्तते हि द्रष्टृ-
विषयदृष्ट्याकाङ्क्षा तदसम्भवादेव ।
न ह्यविद्यमाने विषय आकाङ्क्षा
कस्यचिदुपजायते । न च दृश्या
दृष्टिर्द्रष्टारं विषयीकर्तुमुत्सहते, यत-
स्तामाकाङ्क्षेत । न च स्वरूपविष-
याकाङ्क्षा स्वस्यैव । तस्मादज्ञाना-
ध्यारोपणनिवृत्तिरेव ‘आत्मानमे-

विज्ञाताको तुम नहीं जान सकते” ऐसी
श्रुति होनेसे विज्ञाता (आत्मा) को
जानना तो विरुद्ध कथन जान
पड़ता है ।

सिद्धान्ती०—ऐसी बात नहीं है ।
इस प्रकारके विज्ञानसे इस श्रुतिका
विरोध नहीं होता । ‘वह दृष्टिका
द्रष्टा है’ इस प्रकार तो वह जाना
ही जाता है । इसके सिवा अन्य
ज्ञानकी अपेक्षा न होनेके कारण भी
[इस कथनमें विरोध नहीं है] ।
द्रष्टाकी दृष्टि नित्या ही है—ऐसा
ज्ञान हो जानेंपर उस दृष्टिको
विषय करनेवाली किसी अन्य दृष्टि-
की अपेक्षा नहीं होती । बल्कि
इससे तो द्रष्टाको विषय करनेवाली
दृष्टिकी आकाङ्क्षा निवृत्त हो जाती
है, क्योंकि उसका होना असम्भव
ही है । जो वस्तु विद्यमान नहीं
होती उसके लिये किसीकी आकाङ्क्षा
नहीं हुआ करती । कोई भी दृश्य-
भूता दृष्टि द्रष्टाको विषय करनेमें
समर्थ नहीं है, जिससे कि उसकी
आकाङ्क्षा की जाय और अपने
स्वरूपके विषयमें अपने ही आकाङ्क्षा
हुआ नहीं करती । अतः ‘आत्माको
जाना’ इस वाक्यसे अज्ञानके
आरोपकी निवृत्तिका ही निरूपण

वावेत्' इत्युक्तम्, नात्मनो विषयीकरणम् ।

तत्कथमवेत् ? इत्याह—अहं दृष्टेर्द्रष्टा आत्मा ब्रह्मास्मि भवामीति ब्रह्मेति—यत्साक्षादपरोक्षात्सर्वान्तर आत्मा अशनायाद्यतीतो नेति नेत्यस्थूलमनष्वित्येवमादिलक्षणम्, तदेवाहमस्मि, नान्यः संसारी, यथा भवानाहेति । तस्मादेवं विज्ञानात्तद्ब्रह्म सर्वमभवत्—अब्रह्माध्यारोपणापगमात् तत्कार्यस्यासर्वत्वस्य निवृत्त्या सर्वमभवत् । तस्माद्युक्तमेव मनुष्या मन्यन्ते यद्ब्रह्मविद्यया सर्वं भविष्याम इति ।

यत्पृष्टम्, 'किमु तद्ब्रह्मावेद् यस्मात्तत्सर्वमभवत्' इति, तन्निर्णीतम्—'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत् तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्' इति ।

किया गया है, आत्माको विषय करना नहीं बताया गया ।

उस ब्रह्मने किस प्रकार जाना ? सो श्रुति बतलती है, मैं दृष्टिका द्रष्टा आत्मा ब्रह्म हूँ—ऐसा जाना । ब्रह्म अर्थात् जो साक्षात् अपरोक्ष सर्वान्तर आत्मा, क्षुधादि विकारोंसे रहित, 'नेति-नेति' वाक्यप्रतिपादित, अस्थूल, असूक्ष्म इत्यादि प्रकारके लक्षणोंवाला है, वही मैं हूँ; जैसा कि आप कहते हैं मैं अन्य यानी संसारी नहीं हूँ । अतः इस प्रकारके विज्ञानसे वह ब्रह्म सर्वरूप हो गया । अर्थात् अब्रह्मरूप अध्यारोपके बाधसे उसके कार्यभूत असर्वत्वकी निवृत्ति हो जानेसे वह सर्वरूप हो गया । अतः मनुष्य जो ऐसा मानते हैं कि ब्रह्मविद्याके द्वारा हम सर्वरूप हो जायेंगे, वह उचित ही है ।

[इस प्रकार] यह जो पूछा गया था कि 'उस ब्रह्मने क्या जाना जिससे वह सर्व हो गया' उसका 'पहले यह ब्रह्म ही था; उसने आत्माको ही जाना कि मैं ब्रह्म हूँ, अतः वह सर्व हो गया' इस वाक्यसे निर्णय कर दिया गया ।

तत्तत्र यो यो देवानां मध्ये
 ब्रह्मविद्यया देवा-प्रत्यबुध्यत प्रतिबु-
 दीनां सार्वज्ञ्य-द्वानात्मानं यथो-
 प्रदिपादनम् क्तेन विधिना, स एव
 प्रतिबुद्ध आत्मा तद्ब्रह्माभवत् ।
 तथर्षीणां तथा मनुष्याणां च
 मध्ये । देवानामित्यादि लोक-
 दृष्ट्यपेक्षया न ब्रह्मत्वबुद्ध्युच्यते ।
 'पुरः पुरुष आविशत्' इति सर्वत्र
 ब्रह्मैवानुप्रविष्टमित्यवोचाम । अतः
 शरीराद्युपाधिजनितलोकदृष्ट्यपेक्ष-
 या देवानामित्याद्युच्यते । पर-
 मार्थतस्तु तत्र तत्र ब्रह्मैवाग्र
 आसीत्प्राक्प्रतिबोधाद् देवादि-
 शरीरेष्वन्यथैव विभाव्यमानम् ।
 तदात्मानमेवावैतथैव च सर्व-
 मभवत् ।

अस्या ब्रह्मविद्यायाः सर्वभावा-
 पत्तिः फलमित्येतस्यार्थस्य द्रष्टि-
 म्ने मन्त्रानुदाहरति श्रुतिः ।
 कथम् ? तद् ब्रह्म एतदात्मान-
 मेव 'अहमस्मि' इति पश्यन्नेतस्मादेव
 ब्रह्मणो दर्शनादृषिर्वाग्देवाख्यः

अतः देवताओंमेंसे जिस-जिसने
 आत्माको उपर्युक्त प्रकारसे जाना
 वही बोधवान् आत्मा वह अर्थात्
 ब्रह्म हो गया । इसी प्रकार ऋषियों
 और मनुष्योंमें भी हुआ । यहाँ
 'देवानाम्' इत्यादि जो कथन है
 वह लोकदृष्टिको लेकर है, ब्रह्मत्व-
 बुद्धिसे ऐसा नहीं कहा जाता,
 क्योंकि 'पुरुषने शरीररूप पुरमें
 प्रवेश किया' इस वाक्यसे हम
 बतला चुके हैं कि सर्वत्र ब्रह्म ही
 अनुप्रविष्ट हुआ । अतः शरीरादि-
 उपाधिजनित लोकदृष्टिकी अपेक्षासे
 'देवानाम्' इत्यादि कहा गया है ।
 परमार्थतः तो पहले उन-उन
 देवादि-शरीरोंमें बोध होनेसे पूर्व
 अन्यरूपसे भावना किया जाता
 हुआ ब्रह्म ही था । उसने आत्माको
 जाना और उसी प्रकार सर्वरूप
 हो गया ।

इस ब्रह्मविद्याका फल सर्वभावकी
 प्राप्ति है; इसी बातको दृढ़ करनेके
 लिये श्रुति मन्त्र उद्धृत करती है ।
 किस प्रकार उद्धृत करती है ? उस
 ब्रह्मको इस प्रकार देखनेवाले अर्थात्
 अपनेको ही 'मैं ब्रह्म हूँ'—ऐसा समझने-
 वाले वामदेवनामक ऋषिको इस ब्रह्मके

प्रतिपेदे ह प्रतिपन्नवान्किल ।
स एतस्मिन्ब्रह्मात्मदर्शनेऽवस्थित
एतान्मन्त्रान्दर्श-‘अहं मनुरभवं
सूर्यश्च’ इत्यादीन् ।

‘तदेतद्ब्रह्म पश्यन्’ इति ब्रह्मविद्या
परामृश्यते । ‘अहं मनुरभवं सूर्यश्च’
इत्यादिना सर्वभावापत्तिं ब्रह्म-
विद्याफलं परामृशति । पश्य-
न्सर्वात्मभावं फलं प्रतिपेद इत्य-
स्मात्प्रयोगाद् ब्रह्मविद्यासहाय-
साधनसाध्यं मोक्षं दर्शयति;
भुञ्जानस्तृप्यतीति यद्वत् ।

सेयं ब्रह्मविद्यया सर्वभावा-
पत्तिरासीन्महतां देवादीनां वीर्या-
तिशयात् । नेदानीमदं युगीनानां
विशेषतो मनुष्याणाम्, अल्पवीर्य-
त्वादिति स्यात्कस्यचिद्बुद्धिः,
तदुत्थापनायाह—

दर्शनसे ही यह प्रतिपत्ति हुई—यह
ज्ञान हुआ । इस ब्रह्मात्मदर्शनमें
स्थित होकर उसने इन ‘अहं
मनुरभवं सूर्यश्च’ इत्यादि मन्त्रोंका
साक्षात्कार किया ।

‘तदेतद्ब्रह्म पश्यन्’ इस वाक्यसे
श्रुति ब्रह्मविद्याका परामर्श करती है
तथा ‘अहं मनुरभवं सूर्यश्च’ इत्यादि
वाक्यसे ब्रह्मविद्याके फल सर्वभावकी
प्राप्तिका परामर्श करती है । ब्रह्मको
देखनेवाले वामदेव ऋषि सर्वात्मभाव-
रूप फलको प्राप्त हुए—इस प्रयोगसे
वह मोक्षको ब्रह्मविद्याके सहायभूत
साधनोंसे साध्य दिखलाती है, जैसे
कि भोजन करनेवाला तृप्त
होता है ।*

ब्रह्मविद्याके द्वारा वह यह
सर्वभावकी प्राप्ति देवादि महापुरुषोंको
उनमें विशेष सामर्थ्य होनेके कारण
हो गयी थी । अब वर्तमान युगके
प्राणियोंको और उनमें भी अल्पवीर्य
होनेके कारण मनुष्योंको उसकी
प्राप्ति नहीं हो सकती—ऐसा यदि
किसीका विचार हो तो उसे निवृत्त
करनेके लिये श्रुति कहती है—

१. मैं मनु हुआ और सूर्य भी । २. उस इस ब्रह्मको देखते हुए ।

* इस वाक्यमें जैसे भोजन-क्रिया तृप्तिका साधन प्रतीत होती है, उसी प्रकार,
मुक्तिका साधन ब्रह्मविद्या है ।

तदिदं प्रकृतं ब्रह्म यत्सर्व-
भूतानुप्रविष्टं दृष्टिक्रियादिलिङ्गम्,
एतर्ह्येतस्मिन्नपि वर्तमानकाले यः
कश्चिद्व्यवृत्तबाह्यौत्सुक्य आत्मा-
नमेवैवं वेद 'अहं ब्रह्मास्मि' इति—
अपोहोपाधिजनितभ्रान्तिविज्ञाना-
ध्यारोपि नान्विशेषः संसारधर्मा-
नागन्धितमनन्तरमबाह्यं ब्रह्मैवाह-
मस्मि केवलमिति—सोऽविद्या-
कृतासर्वत्वनिवृत्तेर्ब्रह्मविज्ञानादिदं
सर्वं भवति । न हि महा-
वीर्येषु वामदेवादिषु हीनवीर्येषु
वा वार्तमानिकेषु मनुष्येषु ब्रह्मणो
विशेषस्तद्विज्ञानस्य वास्ति ।

वार्तमानिकेषु पुरुषेषु तु ब्रह्म-
विद्या- विद्याफले अनैका-
माहात्म्यम् न्तिकता शङ्क्यत
इत्यतः अहं—तस्य ह ब्रह्मविज्ञा-
तुर्यथोक्तेन विधिना देवा महा-
वीर्याश्च नापि अभूत्यै—अभवनाय
ब्रह्मसर्वभावस्य, नेशते न
पर्याप्ताः, किमुतान्ये ।

उस इस प्रकृत ब्रह्मको, जो
समस्त भूतोंमें अनुप्रविष्ट है तथा
दृष्टि-क्रियादि जिसके लिङ्ग हैं, इस
समय अर्थात् इस वर्तमानकालमें भी जो
कोई बाह्य विषयोंकी अभिलाषासे मुक्त
होकर आत्माको ही 'मैं ब्रह्म हूँ' इस
प्रकार जानता है अर्थात् उपाधि-
जनित मिथ्या ज्ञानसे आरोपित
विशेषोंका बाध कर जो ऐसा अनुभव
करता है कि मैं जिसमें संसारधर्मोंकी
गंध भी नहीं है ऐसा अन्तर-बाह्यशून्य
शुद्ध ब्रह्म ही हूँ, वह अविद्याकृत
असर्वत्वकी निवृत्ति हो जानेसे
ब्रह्मज्ञानके द्वारा यह सर्व हो जाता
है । महान् प्रभावशाली वामदेवादि
अथवा मन्दवीर्य आधुनिक पुरुषोंमें
ब्रह्म अथवा उसके विज्ञानका कोई
अन्तर नहीं है ।

आधुनिक पुरुषोंमें ब्रह्मविद्याके
फलकी अनिश्चितताका शङ्का की
जाती है, अतः श्रुति कहती है—
महाप्रभावशाली देवगण भी उपर्युक्त
विधिसे उस ब्रह्मको जाननेवालेकी
अभूतिका अर्थात् ब्रह्मरूप सर्वभावको
न होने देनेका सामर्थ्य नहीं रखते,
फिर औरोंकी तो बात ही क्या
है ?

ब्रह्मविद्याफलप्राप्तौ विघ्नकरणे
 ब्रह्मविद्याफलप्राप्तौ देवादय ईशत इति
 देवेभ्यः कथं का शङ्का ? इत्यु-
 विघ्नाशङ्का च्यते—देवादीन्प्रति
 ऋणवत्त्वान्मर्त्यानाम् । “ब्रह्मचर्येण
 ऋषिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया
 पितृभ्यः” इति हि जायमानमेवर्ण-
 वन्तं पुरुषं दर्शयति श्रुतिः । पशु-
 निदर्शनाच्च “अथोऽयं वा”
 (बृ० उ० १ । ४ । १६) इत्या-
 दिलोकश्रुतेश्चात्मनो वृत्तिपरि-
 पिपालयिषयाधमर्णानिव देवाः
 परतन्त्रान्मनुष्यान्प्रत्यमृतत्वप्राप्तिं
 प्रति विघ्नं कुर्युरिति न्याय्यै-
 वैषा शङ्का ।

स्वपशून्स्वशरीराणीव च रक्ष-
 न्ति देवाः । महत्तरां हि वृत्तिं
 कर्माधीनां दर्शयिष्यति देवादीनां
 बहुपशुसमतयैकैकस्य पुरुषस्य ।
 “तस्मादेषां तन्न प्रियं यदेतन्मनु-

किंतु ब्रह्मविद्याके फलकी प्राप्तिमें
 विघ्न करनेमें देवादि समर्थ होते हैं—
 ऐसी शङ्का क्यों होती है ? इसपर
 कहते हैं—क्योंकि देवादिके प्रति
 मनुष्य ऋणवान् हैं, जैसा कि “ब्रह्म-
 चर्यके द्वारा ऋषियोंसे, यज्ञद्वारा
 देवताओंसे और पुत्रोत्पादनद्वारा
 पितरोंसे [उऋण हो]” यह श्रुति
 जन्ममात्रसे ही पुरुषको ऋणी दिखाती
 है तथा “अथो अयं वा आत्मा सर्वेषां
 भूतानां लोकः” इस श्रुतिसे मनुष्य-
 को पशुरूप बतलाया जानेके कारण
 जिस प्रकार उत्तमर्ण (ऋण देने-
 वाला) अधमर्णों (ऋण लेनेवालों)
 को कष्ट देता है उसी प्रकार देवगण
 भी अपनी वृत्तिका निर्वाह करनेके
 लिये परतन्त्र मनुष्योंके प्रति अमृतत्व-
 प्राप्तिमें विघ्न करें—यह शङ्का
 न्याय्य ही है ।

देवगण अपने इन पशुओंकी
 अपने शरीरोंके समान रक्षा करते
 हैं । एक-एक पुरुषकी अनेकों
 पशुओंसे समता करके श्रुति उसे
 देवादिकी बहुत बड़ी कर्माधीन वृत्ति
 दिखलायगी और यह भी कहेगी
 कि “अतः उन्हें यह प्रिय नहीं है

व्या विद्युः" (१ । ४ । १०)
इति हि वक्ष्यति । "यथा ह वै
स्वाय लोकायारिष्टिमिच्छेदेव
हैवंविदे सर्वाणि भूतान्यरिष्टि-
मिच्छन्ति" (१ । ४ । १६)
इति च ।

ब्रह्मविचचे पारार्थ्यनिवृत्तेर्न
स्वलोकत्वं पशुत्वञ्चेत्यभिप्रा-
योऽप्रियारिष्टिवचनाभ्यामवग-
म्यते । तस्माद्ब्रह्मविदो ब्रह्मविद्या-
फलप्राप्तिं प्रति कुर्युरेव विघ्नं
देवाः, प्रभाववन्तश्च हि ते ।

नन्वेवं सत्यन्यास्वपि कर्म-
विघ्नमयाच्छास्त्रार्थ- फलप्राप्तिषु देवानां
सम्पादनाविस्तम्भ विघ्नकरणं पेयपान-
इत्याशङ्क्यते समम् । हन्त तर्ह्य-
विस्तम्भोऽभ्युदयनिःश्रेयससाधना-
नुष्ठानेषु । तथेश्वरस्याचिन्त्य-
शक्तित्वाद्विघ्नकरणे प्रभुत्वम् ।
तथा कालकर्ममन्त्रौषधितपसाम् ।

किं मनुष्य इस आत्मतत्त्वको जाने" ।
तथा आगे चलकर यह भी कहेगी
कि "जिस प्रकार पुरुष अपने शरीर-
का अविनाश चाहते हैं उसी प्रकार
जो ऐसा (देवताओंसे उन्मृष्ट होने-
के लिये अपना कर्तव्य) जानता
है उसका देवादि समस्त भूत
अविनाश चाहते हैं" ।

किंतु ब्रह्मज्ञान हो जानेपर
पारार्थ्य (अन्यका उपभोग होना)
निवृत्त हो जानेसे उसके देहात्मत्व
और देवपशुत्व नहीं रहते—यह
अभिप्राय उपर्युक्त अप्रिय और अरिष्टि-
वाक्योंसे विदित होता है । अतः
ब्रह्मवेत्ताको ब्रह्मविद्याका फल प्राप्त
होनेमें देवगण विघ्न करेंगे ही और वे हैं
भी प्रभावशाली ।

शङ्का—ऐसी बात है तो अन्य
कर्मफलोंकी प्राप्तिमें विघ्न करना भी
देवताओंके लिये जल पीनेके समान
[सुलभ] है । तत्र तो अभ्युदय
(भोग) और निःश्रेयस (मोक्ष) के
साधनोंके अनुष्ठानमें विश्वास नहीं
हो सकता । इसी प्रकार अचिन्त्य-
शक्तिसम्पन्न होनेके कारण ईश्वर भी
विघ्न करनेमें समर्थ हैं ही । तथा
काल, कर्म, मन्त्र, औषधि और तपका
भी बहुत बड़ा प्रभाव है । शास्त्र एवं

एषां हि फलसम्पत्तिविपत्तिहेतुत्वं
शास्त्रे लोके च प्रसिद्धम् । अतोऽ-
प्यनाश्वासः शास्त्रार्थानुष्ठाने ।

न; सर्वपदार्थानां नियतनि-

मित्तोपादानात्,

तन्निराक्रियते

जगद्वैचित्र्यदर्शना-

च्च । स्वभावपक्षे च तदुभयानुप-
पत्तेः । 'सुखदुःखादि फलनिमित्तं
कर्म' इत्येतस्मिन्पक्षे स्थिते वेद-
स्मृतिन्यायलोकपरिगृहीते, देवे-
श्वरकालास्तावन्न कर्मफलविपर्या-
सकर्तारः, कर्मणां काङ्क्षितकार-
कत्वात् । कर्म हि शुभाशुभं पुरु-
षाणां देवकालेश्वरादिकारकमन-
पेक्ष्य नात्मानं प्रति लभते,
लब्धात्मकमपि फलदानेऽसम-
र्थम्, क्रियाया हि कारकाद्यने-
कनिमित्तोपादानस्वाभाव्यात् ।
तस्मात्क्रियानुगुणा हि देवेश्वरा-

लोकमें फलकी प्राप्ति या अप्राप्तिमें
इनकी हेतुता प्रसिद्ध ही है । इसलिये
भी शास्त्राज्ञाके अनुष्ठानमें अविश्वास
ही रहेगा ।

समाधान—ऐसा नहीं हो सकता,
क्योंकि सभी पदार्थोंके निश्चित
कारण ग्रहण किये जाते हैं तथा
जगत्में सुख-दुःखादिवैचित्र्य भी
देखा जाता है । यदि इन्हें स्वाभा-
विक माना जाय तो ये दोनों बातें
होनी सम्भव नहीं हैं । 'सुख-दुःखादि
फलका निमित्त कर्म है' इस वेद,
स्मृति, न्याय और लोकद्वारा गृहीत
पक्षके निश्चित होनेपर यह निर्विवाद
सिद्ध होता है कि देवता, ईश्वर
और काल तो कर्मफलका विपर्यय
करनेवाले हैं नहीं, क्योंकि वे तो
कर्मानुष्ठानके अपेक्षित कारक हैं—
देव, काल और ईश्वरादि कारकोंकी
अपेक्षा न करके तो मनुष्योंका
शुभाशुभ कर्म स्वतः सम्पन्न ही
नहीं हो सकता । यदि सम्पन्न
हो भी जाय तो वह फल देनेमें
समर्थ नहीं होगा, क्योंकि कारकादि
अनेकों निमित्तोंको ग्रहण करना
क्रियाका स्वभाव ही है । अतः
देवता और ईश्वरादि कर्मके गुणका
अनुसरण करनेवाले ही हैं, इसलिये

दय इति कर्मसु तावन्न फलप्राप्तिं
प्रत्यविस्रम्भः ।

कर्मणामप्येषां वशानुगन्वं
कचित्, स्वसामर्थ्यस्याप्रणोद्य-
त्वात् । कर्मकालदैवद्रव्यादिस्व-
भावानां गुणप्रधानभावस्त्वनियतो
दुर्विज्ञेयश्चेति तत्कृतो मोहो
लोकस्य—कर्मैव कारकं नान्य-
त्फलप्राप्ताविति केचित्; दैव-
मेवेत्यपरे; काल इत्येके;
द्रव्यादिस्वभाव इति केचित्;
सर्व एते संहता एवेत्यपरे । तत्र
कर्मणः प्राधान्यमङ्गीकृत्य वेद-
स्मृतिवादाः—“पुण्यो वै पुण्येन
कर्मणा भवति पापः पापेन”
(बृ० उ० ३ । २ । १३) इत्या-
दयः । यद्यप्येषां स्वविषये कस्य-
चित्प्राधान्योद्भव इतरेषां तत्का-
लीनप्राधान्यशक्तिस्तम्भः, तथापि

उनके कारण कर्मोंमें फलप्राप्तिके प्रति
अविश्वास नहीं हो सकता ।

इसके सिवा इन (देवादि) का
विघ्न करना कर्मोंके भी अधीन
है, क्योंकि कर्मोंके अपने सामर्थ्य-
का कहीं बाध नहीं हो सकता ।*
कर्म, काल, दैव और द्रव्यादि स्वभावों-
का गौण और मुख्य भाव अनिश्चित
एवं दुर्विज्ञेय है । इसीसे उनके
कारण लोगोंको मोह हो जाता है ।
किन्हींका मत है कि फलप्राप्तिमें
कर्म ही कारक है, और कोई नहीं;
कोई कहते हैं—दैव उसका हेतु है;
किन्हींका कथन है कि काल इसका
कारण है; कोई द्रव्यादिके स्वभावको
इसका हेतु बतलाते हैं और किन्हींका
मत है कि वे सब मिलकर कर्मफल-
प्राप्तिके हेतु हैं । इनमें कर्मकी
प्रधानताको लेकर ही “पुण्यकर्मसे
पुरुष पुण्यवान् होता है और पाप-
कर्मसे पापी होता है” इत्यादि वेद
और स्मृतिवाद प्रवृत्त होते हैं ।
यद्यपि अपने-अपने विषयमें इनमेंसे
किसी-किसीकी प्रधानताका उदय होता
है और उस समय अन्य
कारकोंकी प्राधान्यशक्तिका निरोध

* अतः जबतक कोई पापमय अदृष्ट नहीं होगा, तबतक दुःखादिकी प्राप्ति
नहीं हो सकती ।

न कर्मणः फलप्राप्तिं प्रत्यनै-
कान्तिकत्वम्, शास्त्रन्यायनिर्धा-
रितत्वात्कर्मप्राधान्यस्य ।

न; अविद्यापगममात्रत्वाद्
ब्रह्मप्राप्तिफलस्य—यदुक्तं ब्रह्म-
प्राप्तिफलं प्रति देवा विघ्नं कुर्यु-
रिति, तत्र न देवानां विघ्नकरणे
सामर्थ्यम्; कस्मात् ? विद्या-
कालानन्तरितत्वाद् ब्रह्मप्राप्तिफल-
स्य । कथम् ? यथा लोके द्रष्टु-
श्चक्षुष आलोकेन संयोगो यत्कालः,
तत्काल एव रूपाभिव्यक्तिः ।
एवमात्मविषयं विज्ञानं यत्कालम्,
तत्काल एव तद्विषयाज्ञानतिरो-
भावः स्यात् । अतो ब्रह्मविद्यायां
सत्यामविद्याकार्यानुपपत्तेः प्रदीप
इव तमःकार्यस्य, केन कस्य

हो जाता है तथापि फलप्राप्तिमें
कर्मका अनैकान्तिकत्व (अप्राधान्य)
नहीं है, क्योंकि शास्त्र और न्यायसे
कर्मकी प्रधानता निश्चित है ।

तथा ब्रह्मविद्याके फलमें विघ्न नहीं
पड़ता, क्योंकि ब्रह्मप्राप्तिका फल तो
केवल अविद्याकी निवृत्ति ही है ।
ऊपर जो यह कहा गया था कि
विद्या (ज्ञान) के ब्रह्मप्राप्तिरूप फलमें
देवगण विघ्न करेंगे सो उसमें विघ्न
करनेकी देवताओंमें शक्ति नहीं
है । क्यों नहीं है ? क्योंकि ब्रह्म-
प्राप्तिरूप फल तो ज्ञान होनेके
समय ही प्राप्त हो जाता है ।
किस प्रकार ? जिस प्रकार लोकमें
देखनेवालेके नेत्रोंका प्रकाशके साथ
जिस समय संयोग होता है उसी
समय रूपकी अभिव्यक्ति हो जाती
है । उसी प्रकार जिस समय आत्म-
विषयक ज्ञान होता है उसी समय
तद्विषयक अज्ञानकी निवृत्ति हो
जाती है । अतः जिस प्रकार
दीपकके रहते हुए अन्धकारका
कार्य नहीं रहता उसी प्रकार ब्रह्म-
विद्याके रहते हुए अविद्याका कार्य
रहना असम्भव है । जब कि
ब्रह्मवेत्ता देवताओंके आत्मत्वको ही

विघ्नं कुर्युर्देवाः—यत्रात्मत्वमेव
देवानां ब्रह्मविदः ।

तदेतदाह—आत्मा स्वरूपं

ध्येयं यत्तत्सर्वशास्त्रैर्विज्ञेयं ब्रह्म,

हि यस्मात्, एषां देवानाम्, स ब्रह्म-

विद्भवति । ब्रह्मविद्यासमकालमे-

वाविद्यामात्रव्यवधानापगमाच्छु-

क्तिकाया इव रजताभासायाः

शुक्तिकात्वमित्यवोचाम । अतो

नात्मनः प्रतिकूलत्वे देवानां

प्रयत्नः सम्भवति । यस्य

ह्यनात्मभूतं फलं देशकालनिमि-

त्तान्तरितम्, तत्रानात्मविषये

सफलः प्रयत्नो विघ्नाचरणाय

देवानाम् । न त्विह विद्यासमकाल

आत्मभूते देशकालनिमित्तानन्त-

रिते, अवसरानुपपत्तेः ।

प्राप्त हो जाता है तो देवगण किसके
द्वारा किसे विघ्न करेंगे ?

यही बात श्रुति कहती है—

क्योंकि वह ब्रह्मवेत्ता इन देवताओं-

का आत्मा—ध्येयस्वरूप अर्थात्

जो सम्पूर्ण शास्त्रोंसे विज्ञेय ब्रह्म है

वही हो जाता है, क्योंकि हम

कह चुके हैं कि रजतरूपसे

भासनेवाली शुक्तिके शुक्तिकात्वका

ज्ञान होते ही जैसे भ्रान्तजनित

रजतत्वकी निवृत्ति हो जाती है

वैसे ही ब्रह्मज्ञान होनेके समय ही

अविद्यामात्र व्यवधानकी निवृत्ति

हो जाती है । अतः आत्माकी

प्रतिकूलतामें देवताओंका प्रयत्न होना

सम्भव नहीं है । जहाँ देश, काल

और निमित्तसे व्यवहित अनात्मभूत

फल होता है वहाँ अनात्मविषयमें

ही विघ्न करनेके लिये देवताओंका

प्रयत्न सफल हो सकता है । यहाँ

देश, काल और निमित्तसे अव्यव-

हित और ज्ञानोदयकालमें ही

देवताओंके आत्मत्वको प्राप्त हो

जानेवाले ब्रह्मवेत्ताके प्रति विघ्न

करनेमें उनका प्रयत्न सफल नहीं

होता, क्योंकि इसके लिये उन्हें

अवसर मिलना ही सम्भव नहीं है ।

एवं तर्हि विद्याप्रत्ययसन्त-
अविद्यानिवृत्तौ त्यमावाद् विपरी-
विद्यावृत्तेः सामर्थ्य-तत्प्रत्ययतत्कार्ययोश्च
विवेचनम् दर्शनाद् अन्त्य
एवात्मप्रत्ययोऽविद्यानिवर्तको न
तु पूर्व इति ।

न; प्रथमेनानैकान्तिकत्वात् ।

यदि हि प्रथम आत्मविषयः प्रत्य-

योऽविद्यां न निवर्तयति, तथा-

न्त्योऽपि, तुल्यविषयत्वात् ।

एवं तर्हि सन्ततोऽविद्यानि-

वर्तको न विच्छिन्न इति ।

न, जीवनादौ सति सन्तत्य-

नुपपत्तेः । न हि जीवनादिहेतुके

प्रत्यये सति विद्याप्रत्ययसन्तति-

रूपपद्यते, विरोधात् । अथ जीवना-

दिप्रत्ययतिरस्करणेनैव आ मरणा-

पूर्व०—यदि ऐसी बात है तो बोधवृत्तिके प्रवाहका अभाव होनेके कारण तथा विपरीत वृत्ति और उसका कार्य देखा जानेसे यह निश्चय होता है कि अन्तिम आत्मा-कारवृत्ति ही अविद्याकी निवृत्ति करने-वाली हो सकती है, पहली नहीं ।

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो, क्योंकि प्रथम आत्मप्रत्ययकी तरह अन्तिम प्रत्यय भी व्यभिचारी हो सकता है । यदि आत्मविषयक प्रथम प्रत्यय अविद्याकी निवृत्ति नहीं करता तो उसी तरह अन्तिम प्रत्यय भी नहीं करेगा, क्योंकि दोनोंका विषय समान ही है ।

पूर्व०—यदि ऐसी बात है तो संतत (अविच्छिन्न) आत्मप्रत्यय ही अविद्याका निवर्तक हो सकता है, विच्छिन्न नहीं ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि जीवनादिके रहते हुए आत्माकारवृत्तिकी सन्तति (अविच्छिन्नता) सम्भव नहीं है । जीवनादि-की हेतुभूता वृत्तिके रहते हुए बोधवृत्तिकी अविच्छिन्नता सम्भव नहीं है, क्योंकि उनमें विरोध है । यदि कहो, जीवनादिकी हेतुभूता वृत्तियोंका तिरस्कार करके ही मरण-

न्ताद्विद्यासन्ततिरिति चेन्न, प्रत्य-
येयतासन्तानानवधारणाच्छास्त्रा-
र्थानवधारणदोषात् । इयतां प्रत्य-
यानां सन्ततिरविद्याया निवर्ति-
केत्यनवधारणाच्छास्त्रार्थो नाव-
ध्रियेत, तच्चानिष्टम् ।

सन्ततिमात्रत्वेऽवधारित एवेति

चेत् ?

न, आद्यन्तयोरविशेषात् ।

प्रथमा विद्याप्रत्ययसन्ततिर्मरण-
कालान्ता वेति विशेषाभावात्,

आद्यन्तयोः प्रत्ययोः पूर्वोक्तौ

दोषौ प्रसज्येयाताम् ।

एवं तर्हनिवर्तक एवेति

चेत् ?

न, “तस्मात्तत्सर्वमभवत्”
(बृ० उ० १।४।१०) इति
श्रुतेः । “मिथ्यते हृदयग्रन्थिः”

पर्यन्त बोधवृत्तिका प्रवाह रहेगा तो
यह कथन ठीक नहीं है, क्योंकि
बोधवृत्तियोंकी इयत्ताके प्रवाहका
निश्चय न होनेके कारण शास्त्राभिप्रायके
अनिश्चयका दोष आवेगा । अर्थात्
इतनी वृत्तियोंका प्रवाह अविद्याकी
निवृत्ति करनेवाला है—ऐसा निश्चय
न होनेके कारण शास्त्रका तात्पर्य
निश्चित नहीं होगा और यह इष्ट
नहीं है ।

पूर्व०—यदि ऐसा माने कि बोध-
वृत्तिकी संततिमात्र होनेमें तो शास्त्रका
तात्पर्य निश्चित ही है, तो ?

सिद्धान्ती—ऐसा नहीं हो सकता,
क्योंकि ऐसी अवस्थामें भी आद्य
प्रवाह और अन्तिम प्रवाहमें कोई
अन्तर नहीं है । बोधवृत्तिका प्रथम
प्रवाह हो अथवा मरणकालमें समाप्त
होनेवाला हो—इन आद्य और अन्तिम
प्रत्ययोंमें कोई अन्तर न होनेके कारण
पूर्वोक्त दोनों दोषोंका प्रसंग होगा ।

पूर्व०—तब तो आत्माकारवृत्ति
अज्ञानकी निवृत्ति करनेवाली है ही
नहीं !—ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसा नहीं हो सकता,
क्योंकि “अतः वह सर्व हो गया”
इस श्रुतिसे तथा “हृदयकी ग्रन्थि

(सु० उ० २।२।८)। “तत्र को मोहः” (ईशा० ७) इत्यादि श्रुतिभ्यश्च ।

अर्थवाद इति चेत् ?

न, सर्वशाखोपनिषदामर्थवाद-

त्वप्रसङ्गात् । एतावन्मात्रार्थत्वो-

पक्षीणा हि सर्वशाखोपनिषदः ।

प्रत्यक्षप्रमितात्मविषयत्वाद-

स्त्येवेति चेत् ?

न, उक्तपरिहारत्वात् । अवि-

द्याशोकमोहभयादिदोषनिवृत्तेः

प्रत्यक्षत्वादिति चोक्तः परिहारः ।

तस्मादाद्योऽन्त्यः सन्ततोऽसन्तत-

श्चेत्यचोद्यमेतत् । अविद्यादिदोष-

निवृत्तिफलावसानत्वाद्विद्यायाः ।

य एवाविद्यादिदोषनिवृत्तिफल-

कृतप्रत्यय आद्योऽन्त्यः सन्ततो-

ऽसन्ततो वा स एव विद्येत्यभ्युप-

दृष्ट जाती है, “उस अवस्थामें क्या मोह है” इत्यादि श्रुतियोंसे [ज्ञानद्वारा अज्ञानकी निवृत्ति] सिद्ध होती है ।

पूर्व०—वे श्रुतियाँ अर्थवाद हों तो ?

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो, क्योंकि इस प्रकार तो समस्त शाखाओंकी उपनिषदोंके अर्थवाद होनेका प्रसंग उपस्थित होगा; क्योंकि समस्त शाखाओंकी उपनिषदोंका पर्यवसान केवल इतने ही अर्थमें है ।

पूर्व०—यदि कहें, प्रत्यक्ष प्रमाणसे ज्ञात होनेवाले आत्मासे सम्बद्ध होनेके कारण उनका अर्थवादत्व है ही, तो ?

सिद्धान्ती—नहीं, इसका परिहार पहले किया जा चुका है । इसके सिवा आत्मज्ञानसे अविद्या, शोक, मोह एवं भय आदि दोषोंकी निवृत्तिका प्रत्यक्ष अनुभव होनेसे भी इस शङ्काका परिहार किया जा चुका है । अतः आद्य हो, अन्त्य हो, अविच्छिन्न हो, विच्छिन्न हो, उसके विषयमें शङ्का नहीं की जा सकती, क्योंकि ज्ञान तो अविद्यादि दोषोंकी निवृत्तिरूप फलमें ही पर्यवसित होनेवाला है । जो भी प्रत्यय अविद्यादि दोषोंकी निवृत्तिरूप फल प्रदान करनेवाला हो वह आद्य, अन्त्य, अविच्छिन्न, विच्छिन्न कैसा ही हो, वही ज्ञान माना जाता है;

गमान्न चोद्यस्यावतारगन्धो-
ऽप्यस्ति ।

यत्तूक्तं विपरीतप्रत्ययतत्कार्य-
योश्च दर्शनादिति, न; तच्छेष-
स्थितिहेतुत्वात् । येन कर्मणा
शरीरमारब्धं तद्विपरीतप्रत्ययदोष-
निमित्तत्वात्तस्य तथाभूतस्यैव
विपरीतप्रत्ययदोषसंयुक्तस्य फल-
दाने सामर्थ्यमिति, यावच्छरीर-
पातः तावत्फलोपभोगाद्गतया
विपरीतप्रत्ययं रागादिदोषं च
तावन्मात्रमाक्षिपत्येव, मुक्तेषुव-
त्प्रवृत्तफलत्वात्तद्वेतुकस्य कर्मणः ।
तेन न तस्य निवर्तिका विद्या,
अविरोधात् । किं तर्हि स्वाश्रया-
देव स्वात्मविरोध्यविद्याकार्यं यदु-

इसलिये इसमें शङ्का उठनेका तो
अवकाश ही नहीं है ।

और यह जो कहा कि ['मैं
ब्रह्म नहीं हूँ' ऐसा] विपरीत प्रत्यय
और उसका कार्य देखे जानेसे
आत्मज्ञान अविद्याका निवर्तक नहीं
है, सो ठीक नहीं; क्योंकि वह तो
प्रारब्धशेषकी स्थितिके कारण है ।
जिस कर्मसे विद्वान्के शरीरका आरम्भ
हुआ है, वह विपरीत प्रत्यय और
रागादि दोषजनित होनेके कारण
उसका तद्रूपसे यानी विपरीत प्रत्यय
और रागादि दोषोंसे संयुक्त रह-
कर ही फलप्रदानमें सामर्थ्य है,
अतः जबतक शरीरपात नहीं होता
तबतक वह फलोपभोगके अङ्गरूपसे
उतना-सा विपरीत प्रत्यय और
रागादि दोष उपस्थित कर ही देता
है, क्योंकि वह शरीरावस्थित कर्म
छोड़े हुए बाणके समान फलप्रदानमें
प्रवृत्त हो चुका है । अतः ज्ञान
उसकी निवृत्ति करनेवाला नहीं है,
क्योंकि उससे उसका विरोध नहीं
है । तो फिर वह किसकी निवृत्ति
करता है ?—स्वाश्रित होनेके कारण
जो अपना विरोधी अविद्याका कार्य

त्पित्सु तन्निरुणद्धि, अनागत-

त्वात् । अतीतं हीतरत् ।

किञ्च, न च विपरीतप्रत्ययो विद्यावत् उत्पद्यते, निर्विषय-त्वात् । अनवधृतविषयविशेषस्वरूपं हि सामान्यमात्रमाश्रित्य विपरीतप्रत्यय उत्पद्यमान उत्पद्यते, यथा शुक्तिकायां रजतमिति । स च विषयविशेषावधारणवतोऽशेषविपरीतप्रत्ययाश्रयस्योपमर्दितत्वात् पूर्ववत्सम्भवति, शुक्तिकादौ सम्यक्प्रत्ययोत्पत्तौ पुनरदर्शनात् ।

क्वचित्तु विद्यायाः पूर्वोत्पन्नविपरीतप्रत्ययजनितसंस्कारेभ्यो विपरीतप्रत्ययावभासाः स्मृतयो जायमाना विपरीतप्रत्ययभ्रान्तिमकस्मात्कुर्वन्ति; यथा विज्ञातदिग्विभागस्याप्यकस्मादिग्विपर्ययविभ्रमः । सम्यग्ज्ञानवतोऽपि चेत्पूर्ववद्विपरीतप्रत्यय उत्पद्यते,

उत्पन्न होनेवाला होता है, उसे ही वह रोकता है; क्योंकि वह अनागत है और प्रारब्ध तो अतीत है ।

इसके सिवा, विद्वान्को विपरीत प्रत्यय उत्पन्न हो भी नहीं सकता, क्योंकि उसके लिये कोई विषय नहीं रहता । विषयके विशेष स्वरूपका निश्चय न होनेपर उसके सामान्य स्वरूपको आश्रित करके उत्पन्न होनेवाला ही विपरीत प्रत्यय उत्पन्न होता है; जैसे शुक्तिमें रजत । किंतु जिसे विषयके विशेष रूपका निश्चय हो गया है, उसकी दृष्टिमें सब प्रकारके विपरीत प्रत्ययके आश्रयका बाध हो जानेके कारण उसका पूर्ववत् उत्पन्न होना सम्भव नहीं है; जैसे कि शुक्तिकादिमें, उनका सम्यग्ज्ञान हो जानेपर फिर रजतादिका भ्रम होता नहीं देखा जाता ।

परंतु कभी-कभी ज्ञानोदयसे पूर्व उत्पन्न हुए विपरीत प्रत्ययजनित संस्कारोंसे विपरीत प्रत्ययके समान भासनेवाली स्मृतियाँ उत्पन्न होकर अकस्मात् विपरीत प्रत्ययकी भ्रान्ति पैदा कर देती हैं, जिस प्रकार दिशाओंके विभागको अच्छी तरह जाननेवाले पुरुषको भी अकस्मात् दिग्भ्रम पैदा हो जाता है । यदि सम्यग्ज्ञानवान्को भी पूर्ववत् विपरीत

सम्यग्ज्ञानेऽप्यविसृज्यमाच्छास्त्रार्थ-
विज्ञानादौ प्रवृत्तिरसमञ्जसा
स्यात्सर्वं च प्रमाणमप्रमाणं सम्प-
द्येत प्रमाणाप्रमाणयोर्विशेषानु-
पपत्तेः ।

एतेन 'सम्यग्ज्ञानानन्तरमेव
शरीरपातामावः कस्मात्?' इत्येतत्
परिहृतम् । ज्ञानोत्पत्तेः प्रागूर्ध्वं
तत्कालजन्मान्तरसञ्चितानां च
कर्मणामप्रवृत्तफलानां विनाशः
सिद्धो भवति फलप्राप्तिविघ्न-
निषेधश्रुतेरेव । "क्षीयन्ते चास्य
कर्माणि" (मु० उ० २।२।८) ।
"तस्य तावदेव चिरम्" (छा०
उ० ६।१४।२) । "सर्वे
पाप्मानः प्रदूयन्ते" (छा० उ०
५।२४।३) । "तं विदित्वा न
लिप्यते कर्मणा पापकेन" (बृ०
उ० ४।४।२३) । "एतमु हैवैते न
तरतः" (४।४।२२) । "नैनं
कृताकृतं तपतः" (४।४।२२) ।
"एतं ह वाव न तपति" (तै०
उ० २।९।१) । "न बिभेति
कुतश्चन" (तै० उ० २।९।१) इत्यादि
श्रुतिभ्यश्च । "ज्ञानाग्निः सर्व-
कर्माणि भस्मसात्कुरुते" (गीता

प्रत्यय उत्पन्न हो जाय तो सम्यग्ज्ञानमें
भी अविश्वास हो जानेसे शास्त्रके
तात्पर्य और विज्ञानादिमें प्रवृत्ति होनी
कठिन हो जाय और फिर सारा प्रमाण
अप्रमाण हो जाय, क्योंकि उस
अवस्थामें प्रमाण और अप्रमाणमें कोई
अन्तर ही न रहेगा ।

इस (छोड़े हुए बाणके) न्यायसे
इस शङ्काका परिहार किया गया कि
सम्यग्ज्ञानके पश्चात् तुरंत ही देहपात
क्यों नहीं होता ? ज्ञानोत्पत्तिसे पूर्व,
उसके पीछे और उसकी उत्पत्तिके समय
होनेवाले तथा जन्मान्तरके सञ्चित
अप्रवृत्तफल कर्मोंका विनाश तो
"तस्य ह न देवाश्च नाभूत्या ईशते"
इस ज्ञानफलकी प्राप्तिके विघ्नका
निषेध करनेवाली श्रुतिसे ही सिद्ध
होता है । तथा "इसके कर्म क्षीण
हो जाते हैं", "उसके मोक्षमें तभी-
तक देरी है", "उसके सब पाप
भस्म हो जाते हैं", "उसे जानकर
पापकर्मसे लिप्त नहीं होता", "ये
पाप-पुण्य इस (आत्मज्ञानी) का
अतिक्रमण नहीं कर सकते", "इसे
पाप-पुण्य संतप्त नहीं करते",
"उसीको ताप नहीं देता", "किसी-
से नहीं डरता" इत्यादि श्रुतियों और
"ज्ञानाग्नि समस्त कर्मोंको भस्म कर

४ । ३७) इत्यादिस्मृतिभ्यश्च ।

यत्तु ऋणैः प्रतिबध्यत इति,
 कर्मणामविद्या- तन्न, अविद्यावद्वि-
 वद्विषयत्वम् षयत्वात् । अविद्या-
 वान्हि ऋणी, तस्य कर्तृत्वाद्युप-
 पत्तेः । “यत्र वा अन्यदिव स्या-
 तत्रान्योऽन्यत्पश्येत्” (४ । ३ ।
 ३१) इति हि वक्ष्यति । अनन्य-
 त्सद्वस्त्वात्माख्यं यत्राविद्यायां
 सत्यामन्यदिव स्यात्तिमिरकृतद्वि-
 तीयचन्द्रवत्, तत्राविद्याकृतानेक-
 कारकापेक्षं दर्शनादिकर्म तत्कृतं
 फलं च दर्शयति, “तत्रान्योऽन्यत्प-
 श्येत्” इत्यादिना ।

यत्र पुनर्विद्यायां सत्याम-
 विद्याकृतानेकत्वभ्रमप्रहाणम्, “त-
 त्केन कं पश्येत्” (४ । ५ । १५)
 इतिकर्मासम्भवं दर्शयति । तस्मा-
 दविद्यावद्विषय एव ऋणित्वम्,
 कर्मसम्भवात्; नेतरत्र । एतच्चोत्तरत्र

देती है” इत्यादि स्मृतियोंसे भी यही
 सिद्ध होता है ।

और यह जो कहा गया कि यह
 ऋणोंसे बँधा हुआ है, सो ठीक नहीं,
 क्योंकि ऋणोंका सम्बन्ध तो अविद्वान्-
 से ही है । ज्ञानी पुरुष ही ऋणी है;
 क्योंकि उसीमें कर्तृत्वादि रहने सम्भव
 हैं । “जहाँ अन्यके समान होता है
 वहाँ अन्य अन्यको देख सकता है”
 ऐसा श्रुति कहेगी भी । तात्पर्य यह
 है कि आत्मा-संज्ञक सद्वस्तु अनन्य
 है, वह जहाँ अविद्यावस्थामें तिमिर-
 रोगकृत द्वितीयचन्द्रके समान अन्यके
 समान होती है, वहाँपर श्रुति “वहाँ
 अन्य अन्यको देखेगा” इस वाक्यसे
 अनेक कारकोंकी अपेक्षावाला
 अविद्याकृत दर्शनादि कर्म और उससे
 होनेवाला फल भी दिखलाती है ।

किंतु जहाँ ज्ञानका उदय होनेपर
 अज्ञानजनित अनेकत्वभ्रमका नाश
 हो जाता है, वहाँ “तब किसके द्वारा
 किसे देखे” यह श्रुति कर्मकी
 असम्भवता दिखलाती है । अतः
 ऋणित्वका अविद्वान्से ही सम्बन्ध
 है, क्योंकि उसीके द्वारा कर्म होना
 सम्भव है, अन्य (ज्ञानवान्) से
 नहीं । यही बात आगे, जिन वाक्यों-

व्याचिख्यासिध्यमाणैरेव वाक्यै-
विस्तरेण प्रदर्शयिष्यामः ।

तद्यथैव तावत्—अथ यः

कश्चिदब्रह्मविद् अन्यामात्मनो व्य-
तिरिक्तां यां काश्चिदेवताम्, उपास्ते
स्तुतिनमस्कारयागबल्युपहारप्रणि-
धानध्यानादिना उप आस्ते तस्या
गुणभावमुपगम्य आस्ते—अन्यो-
ऽसावनत्मा मत्तः पृथक्, अन्यो-
ऽहमस्म्यधिकृतः, मयास्मै ऋणि-
वत्प्रतिकर्तव्यम्—इत्येवम्प्रत्ययः
सन्नुपास्ते; न स इत्थम्प्रत्ययो
वेद विजानाति तत्त्वम् ।

न स केवलमेवंभूतोऽविद्वा-
नविद्यादोषवानेव, किं तर्हि ? यथा
पशुर्गवादिर्वाहनदोहनाद्युपकारैरु-
पशुज्यते, एवं स इज्याद्यनेको-
पकारैरुपभोक्तव्यत्वादेकैकेन

की व्याख्या करनेकी हमारी इच्छा
है, उनसे विस्तारपूर्वक दिखायेंगे ।

वह बात [ऐसी है] जैसी कि
यहाँ (इस मन्त्रमें) भी कही गयी है—
और जो कोई अब्रह्मज्ञ अन्य—अपनेसे
भिन्न जिस किसी भी देवताकी उपासना
करता है—स्तुति, नमस्कार, यज्ञ, बलि,
उपहार, प्रणिधान (सर्वकर्मर्पण) और
ध्यानादिद्वारा उसके समीप उपस्थित
होता है अर्थात् उसके गुणभाव
(शेषत्व) को प्राप्त होकर रहता है और
[मनमें यह भाव रखता है कि] वह
देवता अन्य—अनात्मा यानी मुझसे
पृथक् है तथा मैं उपासनाका अधि-
कारी इससे भिन्न हूँ, मुझे ऋणीके
समान इसके उपकारका बदला चुकाना
चाहिये—ऐसे भावसे युक्त होकर उसकी
उपासना करता है, वह इस प्रकारके
भाववाला पुरुष तत्त्वको नहीं जानता ।

वह ऐसा अज्ञानी केवल अविद्या-
रूप दोषसे ही युक्त नहीं है, तो
फिर कैसा है ? जिस प्रकार गौ-बैल
आदि पशु दोहन और वाहनादि
उपकारोंसे उपभोगमें लाया जाता है,
उसी प्रकार वह यज्ञादि अनेकों
उपकारोंके कारण एक-एक देवादिका
उपभोग्य होनेसे [उनका पशु ही है] ।

देवादीनाम्, अतः पशुरिव

सर्वार्थेषु कर्मस्वधिकृत इत्यर्थः ।

एतस्य ह्यविदुषो वर्णाश्रमादि-
प्रविभागवतोऽधिकृतस्य कर्मणो
विद्यासहितस्य केवलस्य च शास्त्रो-
क्तस्य कार्यं मनुष्यत्वादिको ब्रह्मा-
न्त उत्कर्षः । शास्त्रोक्तविपरीतस्य
च स्वाभाविकस्य कार्यं मनुष्य-
त्वादिक एव स्थावरान्तोऽपकर्षः ।
यथा चैतत्तथा “अथ त्रयो वाव
लोकाः” (१ । ५ । १६) इत्या-
दिना वक्ष्यामः कृत्स्नेनैवाध्याय-
शेषेण ।

विद्यायाश्च कार्यं सर्वात्मभावा-
पत्तिरित्येतत्सङ्क्षेपतो दर्शितम् । सर्वा-
हीयमुपनिषद् विद्याविद्याविभा-
गप्रदर्शनेनैवोपक्षीणा । यथा चै-
षोऽर्थः कृत्स्नस्य शास्त्रस्य तथा
प्रदर्शयिष्यामः ।

यस्मादेवम्, तस्मादविद्यावन्तं

अविद्वासं प्रत्येव
देवानां निग्रहानु-
ग्रहसामर्थ्यम्

पुरुषं प्रति देवा
ईशत एव विघ्नं
कर्तुमनुग्रहं चेत्येतद्दर्शयति—

अतः तात्पर्यं यह है कि वह पशुके
समान सब प्रकारके फल देनेवाले
कर्मोंका अधिकारी है ।

इस वर्णाश्रमादि विभागवान्
कर्माधिकारी अविद्वान्के ज्ञानसहित
तथा केवल शास्त्रोक्त कर्मोंका
कार्य मनुष्यत्वसे लेकर ब्रह्मत्वपर्यन्त
उत्कर्ष होना है तथा शास्त्रोक्तसे
विरुद्ध जो स्वाभाविक कर्म है,
उसका कार्य मनुष्यत्वसे लेकर
स्थावर योनिर्योतक अधोगति होना
है । यह जिस प्रकार है, उस सबका
हम इस अध्यायके अन्तमें “अथ त्रयो
वाव लोकाः” इत्यादि वाक्यसे सम्यक्
प्रकारसे वर्णन करेंगे ।

तथा ज्ञानका कार्य सर्वात्म-
भावकी प्राप्ति है, यह बात संक्षेपतः
दिखलायी गयी है । यह सारी
ही उपनिषद् ज्ञान और अज्ञान-
का विभाग प्रदर्शित करनेमें ही समाप्त
हुई है । सम्पूर्ण शास्त्रोंका यही
अभिप्राय जिस प्रकार है, सो हम
आगे दिखलावेंगे ।

क्योंकि ऐसा है, इसलिये अब
श्रुति यह दिखलाती है कि देवगण
अविद्वान् पुरुषके प्रति ही विघ्न या
अनुग्रह करनेमें समर्थ होते हैं । जिस

यथा ह वै लोके बहवो गोअश्वादयः पशवो मनुष्यं स्वामिनमात्मनोऽधिष्ठातारं भुञ्ज्युः पालयेयुरेवं बहुपशुस्थानीय एकैकोऽविद्वान्पुरुषो देवान्—देवानिति पित्राद्युपलक्षणार्थम्—भुनक्ति पालयतीति । इम इन्द्रादयोऽन्ये मत्तो ममेशितारो भृत्य इवाहमेषां स्तुतिनमस्कारेज्यादिनाराधनंकृत्वाभ्युदयं निःश्रेयसं च तत्प्रप्तं फलं प्राप्स्यामीत्येवमभिसन्धिः-

तत्र लोके बहुपशुमतो यथैकस्मिन्नेव पशावादीयमाने व्याघ्रादिनापहियमाणे महदप्रियं भवति, तथा बहुपशुस्थानीय एकस्मिन्पुरुषे पशुभावाद् व्युत्तिष्ठत्यप्रियं भवतीति, किं चित्रं देवानां बहुपश्वपहरण इव कुटुम्बिनः । तस्मादेषां देवानां तन्न प्रियम्, किं तत् ? यदेतद्ब्रह्मात्मतत्त्वं कथञ्चन मनुष्या त्रिद्युर्विजानीयुः तथा च स्मरणमनुगीतासु भगवतो व्यासस्य—

प्रकार लोकमें गौ-घोड़े आदि बहुत-से पशु अपने स्वामी—अधिष्ठाता मनुष्यका भरण—पालन करते हैं, उसी प्रकार अनेक पशुस्थानीय एक-एक अज्ञानी पुरुष देवताओंका भरण-पालन करता है । 'देवान्' यह पद पितृगणादिका भी उपलक्षण कराता है । 'मुञ्जसे भिन्न ये इन्द्रादि मेरे शासक हैं, मैं सेवकके समान स्तुति, नमस्कार एवं यज्ञादिसे इनकी आराधना करके इनके दिये हुए भोग और मोक्ष सब फल प्राप्त करूँगा' इस प्रकार अज्ञानीका संकल्प होता है ।

ऐसी अवस्थामें, जिस प्रकार लोकमें किसी बहुत-से पशुओंवाले पुरुषके एक पशुके भी चले जानेपर—व्याघ्रादि द्वारा हरण कर लिये जानेपर उसे बहुत बुरा मालूम होता है, उसी प्रकार किसी कुटुम्बीके बहुत-से पशु-चुरा लिये जानेके समान अनेक पशुस्थानीय एक पुरुषके भी पशुभावसे उठ जानेपर यदि देवताओंको अच्छा नहीं लगता तो इसमें आश्चर्य क्या है ? अतः इन देवताओंको यह प्रिय नहीं है; क्या ? यही कि ये मनुष्य इस ब्रह्मात्मतत्त्वको किसी प्रकार भी जानें । ऐसी ही अनुगीतामें भगवान्

“क्रियावद्भिर्हि कौन्तेय

देवलोकः समावृतः ।

न चैतिदिष्टं देवानां

मर्त्यैरुपरि वर्तनम् ॥”

अतो देवाः पशूनिव व्याघ्रा-

दिभ्यो ब्रह्मविज्ञानाद्विघ्नमाचि-

कीर्षन्ति; असदुपभोग्यत्वान्मा

व्युत्तिष्ठेयुरिति । यं तु मुमोच-

यिषन्ति तं श्रद्धादिभिर्योक्ष्यन्ति

विपरीतमश्रद्धादिभिः । तस्मान्मु-

मुक्षुर्देवाराधनपरः श्रद्धाभक्तिपरः

प्रणयोऽप्रमादी स्याद्विद्याप्राप्तिं

प्रति विद्यां प्रतीति वा काकै-

तत्प्रदर्शितं भवति देवाप्रिय-

वाक्येन ॥ १० ॥

व्यासकी स्मृति भी है—हे कौन्तेय !

देवलोक कर्मपरायण पुरुषोंसे भरा हुआ है । देवताओंको यह इष्ट नहीं है कि मनुष्य उनसे ऊपर (ब्रह्म-लोकादिमें) रहें ।”

अतः देवगण, यह सोचकर कि हमारे उपभोग्य होनेके कारण मनुष्य हमसे ऊपर न उठने पावें, पशुओंको व्याघ्रादिसे दूर रखनेके समान मनुष्यों-को ब्रह्मविज्ञानसे दूर रखनेके लिये विघ्न उपस्थित करते हैं । वे जिसे मुक्त करना चाहते हैं उसे श्रद्धादि साधनोंसे सम्पन्न कर देते हैं और जिसे मुक्त नहीं करना चाहते उसे अश्रद्धादियुक्त कर देते हैं । अतः मोक्षकामी पुरुषको देवाराधनतत्पर, श्रद्धाभक्तिपरायण, देवताओंका प्रिय तथा ज्ञानप्राप्तिके साधन श्रवणादि अथवा उनके फलभूत ज्ञानके प्रति अप्रमादयुक्त होना चाहिये—यह भाव देवताओंका अप्रियत्व बतलानेवाले वाक्यसे काकूक्तिद्वारा* प्रदर्शित होता है ॥ १० ॥

* शोक या भय आदिके कारण पुरुषके स्वरमें जो एक प्रकारका कम्प उत्पन्न होता है उसे ‘काकु’ कहते हैं । श्रुतिमें ‘देवताओंको यह प्रिय नहीं है’ ऐसा कहकर काकूक्तिसे यह बतलाया है कि मोक्षकामीको ज्ञानप्राप्तिके साधनोंमें तथा उपासनादिके द्वारा देवताओंकी प्रसन्नता सम्पादन करनेमें सावधान रहना चाहिये ।

सूत्रितः शास्त्रार्थः 'आत्मेत्ये-
वोपासीत' इति । तस्य च व्या-
चिख्यासितस्य सार्थवादेन "तदा-
हुर्यद्ब्रह्मविद्यया" इत्यादिना सम्ब-
न्धप्रयोजने अभिहिते । अविद्या-
याश्च संसाराधिकारकारणत्वमुक्तम्
"अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते"
इत्यादिना । तत्राविद्यानृणी पशु-
वद्देवादिकर्मकर्तव्यतया परतन्त्र
इत्युक्तम् ।

किं पुनर्देवादिकर्मकर्तव्यत्वे
निमित्तम् ? वर्णा आश्रमाश्च ।
तत्र के वर्णाः ? इत्यत इदमारभ्यते ।
यन्निमित्तसम्बद्धेषु कर्मस्वयं पर-
तन्त्र एवाधिकृतः संसारीति ।
एतस्यैवार्थस्य प्रदर्शनायाग्निसर्गा-
नन्तरमिन्द्रादिसर्गो नोक्तः । अग्ने-
स्तु सर्गः प्रजापतेः सृष्टिपरि-
पूरणाय प्रदर्शितः । अयं च इन्द्रा-
दिसर्गस्तत्रैव द्रष्टव्यस्तच्छेष-

'आत्मेत्येवोपासीत' इस वाक्यसे
शास्त्रके तात्पर्यका सूत्ररूपमें संक्षेपसे
वर्णन किया गया । फिर "तद्यो यो
देवानां प्रत्यबुद्धयत" इत्यादि अर्थवादके
सहित "तदाहुर्यद्ब्रह्मविद्यया" इत्यादि
मन्त्रवाक्यद्वारा व्याख्या करनेके लिये
अभीष्ट उस शास्त्रार्थके सम्बन्ध और
प्रयोजन बतलाये गये, तथा "अथ
योऽन्यां देवतामुपास्ते" इत्यादि
वाक्यसे अविद्याको संसारोत्पत्तिमें
कारण बताया । वहाँ यह कहा गया
है कि अज्ञानी ऋणी होता है; अर्थात्
पशुके समान देवकर्मादिकी कर्तव्यता-
से युक्त होनेके कारण परतन्त्र होता है ।

किंतु देवादि कर्मोंकी कर्तव्यतामें
कारण क्या है ? वर्ण और आश्रम ।
उनमें, जिस वर्णरूप निमित्तसे सम्बद्ध
कर्मोंमें इस परतन्त्र संसारी जीवका
ही अधिकार है, वे वर्ण कौन-से हैं ?—
ऐसा प्रश्न होनेपर यहाँसे आरम्भ
किया जाता है । इस अर्थको प्रदर्शित
करनेके प्रयोजनसे ही अग्निसर्गके
पश्चात् इन्द्रादि सर्गका वर्णन नहीं
किया । अग्निसर्गको तो प्रजापतिकी
सृष्टिकी सब प्रकार पूर्ति करनेके लिये
प्रदर्शित किया था । प्रजापति सर्गका
शेषभूत होनेके कारण इस इन्द्रसर्गको
वहीं (उसीके अन्तर्गत) समझना

त्वात् । इह तु स एवामिधीयते-

चाहिये । यहाँ अविद्वान्के कर्माधिकारमें हेतु दिखानेके लिये उसीका

ऽविदुषः कर्माधिकारहेतुप्रदर्शनाय-

वर्णन किया जाता है—

क्षत्रियसर्ग तथा ब्राह्मणजातिके साथ उसके सम्बन्धका वर्णन

ब्रह्म वा इदमग्र आसीदेकमेव तदेकं सन्न व्य-
भवत् । तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत क्षत्रं यान्येतानि देवत्रा
क्षत्राणीन्द्रो वरुणः सोमो रुद्रः पर्यन्यो यमो मृत्युरीशान
इति । तस्मात्क्षत्रात्परं नास्ति तस्माद्ब्राह्मणः क्षत्रियमध-
स्तादुपास्ते राजसूये क्षत्र एव तद्यशो दधाति सैषा
क्षत्रस्य योनिर्यद्ब्रह्म । तस्माद्यद्यपि राजा परमतां गच्छति
ब्रह्मैवान्तत उपनिश्रयति स्वां योनिं य उ एनं हिनस्ति
स्वां स योनिमृच्छति स पापीयान्भवति यथा श्रेयां
सं हिंसित्वा ॥ ११ ॥

आरम्भमें यह एक ब्रह्म ही था । अकेले होनेके कारण वह विभूति-
युक्त कर्म करनेमें समर्थ नहीं हुआ । उसने अतिशयतासे क्षत्र इस प्रशस्त
रूपकी रचना की । अर्थात् देवताओंमें क्षत्रिय जो ये इन्द्र, वरुण, सोम,
रुद्र, मेघ, यम, मृत्यु और ईशानादि हैं, उन्हें उत्पन्न किया । अतः क्षत्रियसे
उत्कृष्ट कोई नहीं है । इसीसे राजसूययज्ञमें ब्राह्मण नीचे बैठकर क्षत्रियकी
उपासना करता है, वह क्षत्रियमें ही अपने यशको स्थापित करता है । यह
जो ब्रह्म है, क्षत्रियकी योनि है । इसलिये यद्यपि राजा उत्कृष्टताको प्राप्त
होता है तो भी [राजसूयके] अन्तमें वह ब्राह्मणका ही आश्रय लेता है ।
अतः जो क्षत्रिय इस (ब्राह्मण) की हिंसा करता है, वह अपनी योनिका
ही नाश करता है । जिस प्रकार श्रेष्ठकी हिंसा करनेसे पुरुष पापी
होता है, उसी प्रकार वह पापी होता है ॥ ११ ॥

ब्रह्म वा इदमग्र आसीद्यदग्निं
सृष्ट्वा अग्निरूपापन्नं ब्रह्म ।
ब्राह्मणजात्यभिमानाद् ब्रह्मेत्य-
भिधीयते । वै इदं क्षत्रादिजातं ब्रह्मै-
वाभिन्नमासीदेकमेव । नासीत्क्ष-
त्रादिभेदः । तद्ब्रह्मैकं क्षत्रादि-
परिपालयित्रादिशून्यं सद् न व्य-
भवत्—न विभूतवत्, कर्मणे
नालमासीदित्यर्थः ।

ततस्तद्ब्रह्म 'ब्राह्मणोऽस्मि ममे-
त्थं कर्तव्यम्' इति ब्राह्मणजातिनि-
मित्तं कर्म चिकीर्षु, आत्मनः कर्म-
कर्तृत्वविभूत्यै श्रेयोरूपं प्रशस्त-
रूपम् अत्यसृजत—अतिशयेनासृजत
—सृष्टवत् । किं पुनस्तद्यत्सृष्टम्? क्षत्रं
क्षत्रियजातिः, तद्व्यक्तिभेदेन प्र-
दर्शयति—यान्येतानि प्रसिद्धानि
लोके देवत्रा देवेषु क्षत्राणीति ।

आरम्भमें यह ब्रह्म ही था अर्थात्
अग्निको रचकर जो अग्निरूपको
प्राप्त हुआ, वह ब्रह्म ही था ।
ब्राह्मणजातिका अभिमान होनेके
कारण वह ब्रह्म कहा जाता है । उस
समय यह क्षत्रियादि समुदाय भी
ब्रह्मसे अभिन्न अर्थात् एकरूप ही था ।
अर्थात् पहले क्षत्रियादि भेद नहीं
था । वह ब्रह्म एक (अकेला)—
क्षत्रियादि पालनकर्तासे शून्य होनेके
कारण विभूतियुक्त कर्म करनेको समर्थ
नहीं हुआ ।

तब उस ब्रह्मने 'मैं ब्राह्मण हूँ,
मेरा यह कर्तव्य है' इस विचारसे
ब्राह्मणजातिनिमित्तिक कर्म करनेकी
इच्छा करके कर्मकर्तृत्वरूप विभूतिके
लिये 'श्रेयो रूपमत्यसृजत' अर्थात्
प्रशस्त रूपकी रचना की । जिसकी
रचना की गयी थी वह रूप कौन-
सा था ? क्षत्र अर्थात् क्षत्रियजाति ।
उन्हींको 'यान्येतानि' इत्यादि वाक्यसे
श्रुति व्यक्तिभेदसे दिखाती है । अर्थात्
लोकमें देवताओंमें जो क्षत्रियरूपसे
प्रसिद्ध हैं । जातित्रैचक शब्दोंमें

१. इस अध्यायके आरम्भमें अग्निरूप प्रजापतिकी उत्पत्ति दिखलायी है
और अग्नि ब्राह्मणजातिका उपकारक देव है । इसलिये उसे ब्राह्मणजातिका अभिमान
होना स्वाभाविक है ।

२. 'जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम्' (पा० सू० १ । २ । ५८)

जात्याख्यायां पक्षे बहुवचनस्-
रणाद् व्यक्तिबहुत्वाद्वा भेदो-
पचारेण बहुवचनम् ।

कानि पुनस्तानि ? इत्याह—तत्रा-
भिषिक्ता एव विशेषतो निर्दि-
श्यन्ते—इन्द्रो देवानां राजा,
वरुणो यादसाम्, सोमो ब्राह्म-
णानाम्, रुद्रः पशूनाम्, पर्ज-
न्यो विद्युदादीनाम्, यमः पितृ-
णाम्, मृत्युरोगादीनाम्, ईशानो
भासाम्—इत्येवमादीनि देवेषु
क्षत्राणि । तदनु, इन्द्रादिक्षत्रदेव-
ताधिष्ठितानि मनुष्यक्षत्राणि सो-
मसूर्यवंश्यानि पुरुरवःप्रभृतीनि
सृष्टान्येव द्रष्टव्यानि । तदर्थ एव
हि देवक्षत्रसर्गः प्रस्तुतः ।

यस्माद्ब्राह्मणातिशयेन सृष्टं
क्षत्रं तस्मात्क्षत्रात्परं नास्ति ब्रा-
ह्मणजातेरपि नियन्तु । तस्माद्ब्रा-
ह्मणः कारणभूतोऽपि क्षत्रियस्य
क्षत्रियमघस्ताद्वयवस्थितः सन्नुपरि
स्थितमुपास्ते । क ? राजसूये ।

विकल्पसे बहुवचन होता है—ऐसी स्मृति
होनेसे अथवा भेदोपचारेसे इन्द्रादि
व्यक्तियोंके अनेक होनेके कारण यहाँ
'क्षत्राणि' इस पदमें बहुवचन है ।

वे कौन हैं ? सो श्रुति बतलाती
है । यहाँ विशेषरूपसे उनमेंसे [भिन्न-
भिन्न वर्गोंके अधिपतिरूपसे] अभिषिक्त
देवताओंका ही उल्लेख किया जाता
है—देवताओंका राजा इन्द्र, जलचरों-
का अधिपति वरुण, ब्राह्मणोंका राजा
सोम, पशुपति रुद्र, विद्युदादिका
नायक मेघ, पितरोंका राजा यम, रोग
आदिका स्वामी मृत्यु और प्रकाशोंका
स्वामी ईशान इत्यादि जो देवताओंमें
क्षत्रिय हैं [उन्हें उत्पन्न किया] ।
उनके पीछे इन्द्रादि क्षत्रिय देवताओंसे
अधिष्ठित पुरुरवा आदि चन्द्र और
सूर्यवंशी मानवक्षत्रिय रचे गये—ऐसा
समझना चाहिये । उन्हींके लिये
देवक्षत्रसृष्टिका आरम्भ किया गया है ।

क्योंकि ब्रह्मने क्षत्रियोंको अतिशय-
रूपसे रचा है, इसलिये क्षत्रियसे
उत्कृष्ट ब्राह्मणजातिका भी नियमन
करनेवाला दूसरा कोई नहीं है । इसीसे
क्षत्रियजातिका कारणभूत होकर भी
ब्राह्मण नीचे बैठकर ऊँचे बैठे हुए
क्षत्रियकी उपासना करता है । कहाँ ?
राजसूययज्ञमें । उस समय वह

क्षत्र एव तदात्मीयं यशः ख्याति-
रूपं ब्रह्मेति दधाति स्थापयति ।
राजसूयाभिषिक्तेनासन्धां स्थितेन
राज्ञा आमन्त्रितो ब्रह्मन्निति ऋ-
त्विक्पुनस्तं प्रत्याह—‘त्वं राज-
न्ब्रह्मासि’ इति । तदेतदभिधीयते—
‘क्षत्र एव तद्यशो दधाति’ इति ।

सैषा प्रकृता क्षत्रस्य योनिरेव
यद्ब्रह्म । तस्माद्यद्यपि राजा पर-
मतां राजसूयाभिषेकगुणं गच्छ-
त्याप्नोति ब्रह्मैव ब्राह्मणजातिमेव,
अन्ततोऽन्ते कर्मपरिसमाप्तावुप-
निश्रयत्याश्रयति स्वां योनिम्, पुरो-
हितं पुरो निधत्त इत्यर्थः ।

यस्तु पुनर्बलामिमानात्स्वां
योनिं ब्राह्मणजातिं ब्राह्मणं य उ
एनं हिनस्ति हिंसति न्यग्भावेन
पश्यति, स्वामात्मीयामेव स यो-
निमृच्छति—स्वं प्रसवं विच्छिनत्ति
विनाशयति । स एतत्कृत्वा पा-
पीयान्पापतरो भवति । पूर्वमपि
क्षत्रियः पाप एव क्रूरत्वादात्मप्र-

क्षत्रियमें ही अपने ‘ब्रह्म’ इस नाम-
रूप यशको स्थापित करता है ।
राजसूययज्ञमें अभिषिक्त मन्त्रस्थ
राजाके द्वारा ‘ब्रह्मन् !’ इस प्रकार
पुकारे जानेपर ऋत्विक् उत्तरमें उससे
कहता है, ‘राजन् ! तुम ब्रह्म हो’
इसीसे यह कहा जाता है कि वह
क्षत्रियमें ही अपना [‘ब्राह्मण’ नाम-
रूपी] यश स्थापित करता है ।

यह जो ब्रह्म (ब्राह्मण) है, वह
क्षत्रियकी प्रकृत योनि ही है । इसलिये
यद्यपि राजा परमताको—राजसूया-
भिषेकरूप गुणको प्राप्त हो जाता है
तो भी अन्तमें कर्मकी समाप्ति होनेपर
अपनी योनि ब्राह्मणजातिका ही
आश्रय लेता है अर्थात् उसे पुरोहित
करता यानी आगे स्थापित करता है ।

और जो बलके अभिमानसे अपनी
योनि ब्राह्मण-जातिकी हिंसा करता है
अर्थात् उसे नीची दृष्टिसे देखता है,
वह अपनी ही योनिका नाश करता
है अर्थात् अपने ही प्रसवका विच्छेद
यानी विनाश करता है । ऐसा करके
वह पापीयान्—बड़ा पापी होता है ।
क्रूर होनेके कारण क्षत्रिय पापी तो
पहले भी था, अब अपने प्रसवकी

सर्वहिंसया सुतराम् । यथा लोके

श्रेयांसं प्रशस्ततरं हिंसित्वा परि-

भूय पापतरो भवति तद्वत् ॥ ११ ॥

हिंसा करनेसे और भी अधिक पापी होता है । जिस प्रकार लोकमें श्रेष्ठ अर्थात् अधिक प्रशंसनीयकी हिंसा— पराभव करके पुरुष बड़ा पापी होता है उसी प्रकार उसे भी बड़ा भारी

पाप लगता है ॥ ११ ॥

वैश्यजातिकी उत्पत्ति

क्षत्रे सृष्टेऽपि—

क्षत्रियोंकी रचना हो जानेपर भी—

स नैव व्यभवत्स विशमसृजत यान्येतानि देव-
जातानि गणश आख्यायन्ते वसवो रुद्रा आदित्या विश्वे-
देवा मरुत इति ॥ १२ ॥

वह (ब्रह्म) विभूतियुक्त कर्म करनेमें समर्थ नहीं हुआ । उसने वैश्यजाति-
की रचना की । जो ये वसु, रुद्र, आदित्य, विश्वेदेव और मरुत् इत्यादि
देवगण गणशः कहे जाते हैं [उन्हें उत्पन्न किया] ॥ १२ ॥

स नैव व्यभवत्, कर्मणे ब्रह्म
तथा न व्यभवत्, वित्तोपार्जयितुर-
भावात् । स विशमसृजत कर्म-
साधनवित्तोपार्जनाय । कः पुन-
रसौ विट् ? यान्येतानि देव-
जातानि—स्वार्थे निष्ठा, य एते देव-
जातिमेदा इत्यर्थः; गणशो गणं
गणम्, आख्यायन्ते कथ्यन्ते ।
गणप्राया हि विश्वः, प्रायेण

वह (ब्रह्म) धनोपार्जन करनेवालेका
अभाव होनेके कारण कर्म करनेमें
समर्थ नहीं हुआ । उसने कर्मके साधन-
भूत धनका उपार्जन करनेके लिये
वैश्यजातिको रचा । वे वैश्यलोग कौन
थे ? ये जो देवजात हैं । 'देव-
जातानि' इस पदके 'जात' शब्दमें जो
'त' यह निष्ठाप्रत्यय है वह स्वार्थमें है ।
तात्पर्य यह है कि ये जो देवजातिके
भेद हैं, जो गणशः अर्थात् एक-एक
गण करके कहे जाते हैं; क्योंकि वैश्य-
लोग गणप्राय होते हैं, वे प्रायः अनेक

संहता हि विचोपार्जने समर्थाः
न एकैकशः । वसवः अष्टसङ्ख्यो
गणः, तथैकादश रुद्राः, द्वादशा-
दित्याः, विश्वेदेवास्त्रयोदश
विश्वाया अपत्यानि, सर्वे वा देवाः,
मरुतः सप्त सप्त गणाः ॥ १२ ॥

मिलकर ही धनोपार्जनमें समर्थ होते हैं,
एक-एक करके नहीं । वसु आठ संख्या-
का गण है, रुद्र ग्यारह तथा आदित्य
बारह हैं । विश्वेदेव तेरह हैं—ये
सभी विश्वाके पुत्र हैं । अथवा 'विश्वे
देवाः' का अर्थ है—सम्पूर्ण देवगण ।
इसी प्रकार उन्चास मरुद्गण हैं ॥ १२ ॥

शूद्रवर्णकी उत्पत्ति

स नैव व्यभवत्स शौद्रं वर्णमसृजत पूषणमियं वै
पूषेयं हीदं सर्वं पुष्यति यदिदं किञ्च ॥ १३ ॥

[फिर भी] वह विभूतियुक्त कर्म करनेमें समर्थ नहीं हुआ । उसने
शूद्रवर्णकी रचना की । पूषा शूद्रवर्ण है । यह पृथिवी ही पूषा है; क्योंकि
यह जो कुछ है, यही इसका पोषण करती है ॥ १३ ॥

स परिचारकाभावात्पुनरपि
नैव व्यभवत्, स शौद्रं वर्णम-
सृजत—शूद्र एव शौद्रः,
स्वार्थेऽणि वृद्धिः ।

सेवकका अभाव होनेके कारण
फिर भी वह विभूतियुक्त कर्म करनेमें
समर्थ नहीं हुआ । उसने शौद्रवर्णकी
सृष्टि की । शूद्र ही 'शौद्र' हैं ।
यहाँ स्वार्थमें 'अण्' प्रत्यय होनेपर
आदि स्वरकी वृद्धि हुई है ।

कः पुनरसौ शौद्रो वर्णो यः
सृष्टः ? पूषणम्—पुष्यतीति पूषा
कः पुनरसौ पूषा ? इति विशेषत-
स्तन्निर्दिशति—इयं पृथिवी पूषा ।
स्वयमेव निर्वचनमाह—इयं हीदं

किंतु यह जो उत्पन्न किया गया था
वह शूद्रवर्ण कौन था ? पूषण—जो
पोषण करता है, इसलिये पूषा कहलाता
है । किंतु यह पूषा कौन है ? उसे
श्रुति विशेषरूपसे निर्देश करती है—यह
पृथ्वी पूषा है । फिर उसका स्वयं
ही निर्वचन करके कहती है—क्योंकि

सर्वं पुष्यति यदिदं किञ्च ॥ १३ ॥ यह जो कुछ है, उस सबका यही पोषण करती है ॥ १३ ॥

धर्मकी उत्पत्ति और उसके प्रभाव एवं स्वरूपका वर्णन

स नैव व्यभवत्तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत धर्मं तदेतत्क्ष-
त्रस्य क्षत्रं यद्धर्मस्तस्माद्धर्मात्परं नास्त्यथो अबलीयान्ब-
लीयाः समाशंसते धर्मेण यथा राज्ञैवं यो वै स धर्मः सत्यं
वै तत्तस्मात्सत्यं वदन्तमाहुर्धर्मं वदतीति धर्मं वा वदन्तः
सत्यं वदतीत्येतद्धयेवैतदुभयं भवति ॥ १४ ॥

तब भी वह विभूतियुक्त कर्म करनेमें समर्थ नहीं हुआ। उसने श्रेयोरूप (कल्याणस्वरूप) धर्मकी अतिसृष्टि की। यह जो धर्म है, क्षत्रियका भी नियन्ता है। अतः धर्मसे उत्कृष्ट कुछ नहीं है। इसलिये जिस प्रकार राजाकी सहायतासे [प्रबल शत्रुको भी जीतनेकी शक्ति आ जाती है] उसी प्रकार धर्मके द्वारा निर्बल पुरुष भी बलवान्को जीतनेकी इच्छा करने लगता है। वह जो धर्म है, निश्चय सत्य ही है। इसीसे सत्य बोलनेवालोंको कहते हैं कि 'यह धर्ममय वचन बोलता है' तथा धर्ममय वचन बोलनेवालेसे कहते हैं कि 'यह सत्य बोलता है', क्योंकि ये दोनों धर्म ही हैं ॥ १४ ॥

स चतुरः सृष्ट्वापि वर्णान्नैव

व्यभवत्, उग्रत्वात्क्षत्रस्यानियता-

शङ्कया। तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत,

किं तत् ? धर्मम्; तदेतच्छ्रेयोरूपं

सृष्टं क्षत्रस्य क्षत्रं क्षत्रस्यापि नियन्तु,

वह (ब्रह्म) चारों वर्णोंको रचकर भी—क्षत्रिय जाति उग्र होती है, इसलिये वह नियन्त्रणमें नहीं रह सकती— इस आशङ्कासे विभूतियुक्त कर्म करनेमें समर्थ नहीं हुआ। तब उसने अति-शयतासे श्रेयोरूप उत्पन्न किया। वह श्रेयोरूप कौन है ? धर्म; वह यह रचा हुआ श्रेयोरूप धर्म क्षत्रका भी क्षत्र यानी क्षत्रियका भी नियन्ता है

उग्रादप्युग्रम्, यद्धर्मो यो
धर्मः; तस्मात्क्षत्रस्यापि नियन्तृ-
त्वाद्वर्मात्परं नास्ति; तेन हि
नियम्यन्ते सर्वे । तत्कथम् ? इत्यु-
च्यते—अथो अप्यबलीयान्दुर्ब-
लतरो बलीयांसमात्मनो बलवत्तर-
मप्याशंसते कामयते जेतुं धर्मेण
बलेन; यथा लोके राज्ञा सर्व-
बलवत्तेनापि कुटुम्बिकः, एवम्;
तस्मात्सिद्धं धर्मस्य सर्वबलवत्तर-
त्वात्सर्वनियन्तृत्वम् ।

यो वै स धर्मो व्यवहारलक्षणो
लौकिकैर्व्यवहियमाणः सत्यं वै
तत्; सत्यमिति यथाशास्त्रार्थता;
स एवानुष्ठीयमानो धर्मनामा
भवति, शास्त्रार्थत्वेन ज्ञायमान-
स्तु सत्यं भवति ।

यसादेवं तस्मात्सत्यं यथा-
शास्त्रं वदन्तं व्यवहारकाल आहुः

और उग्रसे भी उग्र है; 'यद्धर्मः' का
अर्थ है जो धर्म; अतः क्षत्रियका भी
नियन्ता होनेके कारण धर्मसे उत्कृष्ट
कोई नहीं है, क्योंकि उसीके द्वारा
सबका नियमन होता है । सो किस
प्रकार ? यह बतलाया जाता है—जो
अबलीयान् यानी बहुत दुर्बल होता
है, वह भी बलीयान्—अपनी अपेक्षा
अधिक बलवान्को धर्मरूपी बलके द्वारा
जीतना चाहता है, जिस प्रकार लोकमें
सबसे बलवान् राजाकी सहायतासे
साधारण कुटुम्बी पुरुष अपनेसे
अधिक बलवान्का पराभव करना
चाहता है, उस प्रकार [वह धर्मबलसे
जीतना चाहता है ।] अतः सबकी
अपेक्षा बलवत्तर होनेके कारण धर्म
सबका नियन्ता है—यह सिद्ध होता है ।

वह जो लौकिक पुरुषोंद्वारा
व्यवहार किया जानेवाला व्यवहाररूप
धर्म है, वह निश्चय सत्य ही है । सत्य
शास्त्रानुकूल अर्थका नाम है । वह
(शास्त्रानुकूल अर्थ) ही अनुष्ठान किये
जानेपर धर्म नामवाला होता है और
शास्त्रके तात्पर्यरूपसे ज्ञात होनेपर
वही सत्य कहलाता है ।*

क्योंकि ऐसा है, इसलिये व्यवहार-
कालमें सत्य यानी शास्त्रानुसार भाषण

* अभिप्राय यह है कि ज्ञात होनेवाला शास्त्रका तात्पर्य सत्य है और
आचरणमें आनेपर वही धर्म कहलाता है ।

समीपस्या उभयविवेकज्ञाः—धर्मं वदतीति, प्रसिद्धं लौकिकं न्यायं वदतीति । तथा विपर्ययेण धर्मं वा लौकिकं व्यवहारं वदन्तमाहुः—सत्यं वदति, शास्त्रादनपेतं वदतीति ।

एतद्यदुक्तमुभयं ज्ञायमानमनु-
ष्ठीयमानं चैतद्धर्म एव भवति ।
तस्मात्स धर्मो ज्ञानानुष्ठानलक्षणः
शास्त्रज्ञानितरांश्च सर्वानेव नियम-
यति । तस्मात्स क्षत्रस्यापि क्षत्रम् ।
अतस्तदभिमानोऽविद्वांस्तद्विशेषा-
नुष्ठानाय ब्रह्मक्षत्रविट्शूद्रनिमित्त-
विशेषमभिमन्यते । तानि च
निसर्गत एव कर्माधिकारनिमि-
त्तानि ॥ १४ ॥

करनेवालेको उसके समीपवर्ती धर्म और सत्यका रहस्य जाननेवाले लोग 'यह धर्ममय वचन बोलता है, प्रसिद्ध लौकिकन्याय बोलता है, ऐसा कहते हैं और इसी तरह इससे विपरीत धर्म यानी लौकिक व्यवहार बताने-वालेको 'यह सत्य बोलता है, शास्त्रके अनुकूल बोलता है' ऐसा कहते हैं ।

ये जो जानी जानेवाली और की जानेवाली दो बातें बतायी गयी हैं—ये दोनों धर्म ही हैं । अतः यह ज्ञान और अनुष्ठानरूप धर्म शास्त्रज्ञ और अशास्त्रज्ञ सभीका नियमन करता है । इसलिये वह क्षत्रका भी क्षत्र है । अतः उसका अभिमान रखनेवाला अज्ञानी पुरुष उसके किसी विशेष रूपका अनुष्ठान करनेके लिये ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्ररूप किसी निमित्तविशेषमें अभिमान करने लगता है । ये ब्राह्मणादि वर्ण स्वभावतः ही कर्माधिकारके कारण हैं ॥ १४ ॥

आत्मोपासनकी आवश्यकता

तदेतद्ब्रह्म क्षत्रं विट्शूद्रस्तदभिनिव देवेषु ब्रह्माभव-
द्ब्राह्मणो मनुष्येषु क्षत्रियेण क्षत्रियो वैश्येन वैश्यः शूद्रेण
शूद्रस्तस्मादभावेव देवेषु लोकमिच्छन्ते ब्राह्मणे मनुष्ये-

ष्वेताभ्यां हि रूपाभ्यां ब्रह्माभवत् । अथ यो ह वा अस्मा-
ल्लोकात्स्वं लोकमदृष्ट्वा प्रैति स एनमविदितो न भुनक्ति
यथा वेदो वाननुक्तोऽन्यद्वा कर्माकृतं यदिह वा अप्य-
नेवंविन्महत्पुण्यं कर्म करोति तच्चास्यान्ततः क्षीयत एवा-
त्मानमेव लोकमुपासीत स य आत्मानमेव लोकमुपास्ते
न हास्य कर्म क्षीयते । अस्माद्ध्येवात्मनो यद्यत्कामयते
तत्तत्सृजते ॥ १५ ॥

वे ये ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र चार वर्ण हैं । [इन्हें उत्पन्न करनेवाला] ब्रह्म अग्निरूपसे देवताओंमें ब्राह्मण हुआ । तथा मनुष्योंमें ब्राह्मणरूपसे ब्राह्मण, क्षत्रियरूपसे क्षत्रिय, वैश्यरूपसे वैश्य और शूद्ररूपसे शूद्र हुआ । इसीसे अग्निमें ही [कर्म करके] देवताओंके बीच कर्मफलकी इच्छा करते हैं तथा उसे मनुष्योंके बीच ब्राह्मणजातिमें ही कर्मफलकी इच्छा करते हैं, क्योंकि ब्रह्म इन दो रूपोंसे ही व्यक्त हुआ था । तथा जो कोई इस लोकसे आत्मलोकका दर्शन किये बिना ही चला जाता है, उसका यह अविदित आत्मलोक [शोक-मोहादिकी निवृत्तिके द्वारा] पालन नहीं करता, जिस प्रकार कि बिना अध्ययन किया हुआ वेद अथवा बिना अनुष्ठान किया हुआ कोई अन्य कर्म । इस प्रकार (आत्मलोकको) न जाननेवाला पुरुष यदि इस लोकमें कोई महान् पुण्यकर्म भी करे तो भी अन्तमें उसका वह कर्म क्षीण हो ही जाता है; अतः आत्मलोककी ही उपासना करनी चाहिये । जो पुरुष आत्मलोककी ही उपासना करता है, उसका कर्म क्षीण नहीं होता । इस आत्मासे पुरुष जिस-जिस वस्तुकी कामना करता है, उसी-उसीको प्राप्त कर लेता है ॥ १५ ॥

तदेतच्चातुर्वर्ण्यं सृष्टम्—ब्रह्म क्षत्रं

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र—
इन चारों वर्णोंको उत्पन्न किया—
ऐसा जो उपसंहार है, वह आगेके
अर्थसे सम्बन्ध दिखानेके लिये है ।

विट्शूद्र इति; उत्तरार्थ उपसंहारः

यत्तत्स्रष्टृ ब्रह्म, तदग्निनैव नान्येन
रूपेण देवेषु ब्रह्म, ब्राह्मणजातिर-
भवत् । ब्राह्मणो ब्राह्मणस्वरूपेण
मनुष्येषु ब्रह्माभवत्, इतरेषु वर्णेषु
विकारान्तरं प्राप्य, क्षत्रियेण
क्षत्रियोऽमवदिन्द्रादिदेवताधिष्ठा-
तः, वैश्येन वैश्यः, शूद्रेण शूद्रः ।

यस्मात्क्षत्रादिषु विकारापन्नम्,
अग्नौ ब्राह्मण एव चाविकृतं स्रष्टृ
ब्रह्म, तस्मादग्नावेव देवेषु देवानां
मध्ये लोकं कर्मफलम् इच्छन्त्यग्नि-
सम्बद्धं कर्म कृत्वैत्यर्थः । तदर्थ-
मेव हि तद्ब्रह्म कर्माधिकरणत्वे-
नाग्निरूपेण व्यवस्थितम् । तस्मात्
तस्मिन्नग्नौ कर्म कृत्वा तत्फलं
प्रार्थयन्त इत्येतदुपपन्नम् ।

ब्राह्मणे मनुष्येषु—मनुष्याणां
पुनर्मर्त्ये कर्मफलेच्छायां नाग्न्या-

वह जो उत्पत्तिकर्ता ब्रह्म था वह,
किसी अन्यरूपसे नहीं, अग्निरूपसे
ही देवताओंमें ब्रह्म यानी ब्राह्मण-
जाति हुआ । तथा वह ब्रह्म मनुष्योंमें
ब्राह्मणरूपसे ब्राह्मण हुआ । इसी
प्रकार अन्य वर्णोंमें विकारान्तरको
प्राप्त हो क्षत्रियरूपसे इन्द्रादि
देवताओंसे अधिष्ठित क्षत्रिय हुआ
तथा वैश्यरूपसे वैश्य और शूद्ररूपसे
शूद्र हुआ ।

क्योंकि सृष्टिकर्ता ब्रह्म क्षत्रियादिमें
विकारको प्राप्त हो गया है, केवल
अग्नि और ब्राह्मणमें ही वह निर्विकार
है, इसलिये लोग अग्निमें ही देवताओं-
के बीच लोक—कर्मफलकी इच्छा करते
हैं । अर्थात् अग्निसम्बन्धी कर्म करके
[उसके फलकी इच्छा करते हैं] ।
उसी प्रयोजनके लिये [अर्थात्
कर्मफल—दान करनेके लिये ही] वह
ब्रह्म कर्मके आधारभूत अग्निरूपसे
स्थित है । अतः उस अग्निमें कर्म
करके लोग उसके फलकी प्रार्थना
करते हैं—यह उचित ही है ।

तथा मनुष्योंमें अर्थात् मनुष्योंके
बीचमें कर्मफल पानेकी इच्छा होनेपर
अग्न्यादिके कारण होनेवाली क्रियाकी

दिनिमित्तक्रियापेक्षा, किं तर्हि ?
जातिमात्रस्वरूपप्रतिलम्भेनैव पुरु-
षार्थसिद्धिः । यत्र तु देवाधीना
पुरुषार्थसिद्धिः, तत्रैवाग्न्यादि-
सम्बद्धक्रियापेक्षा । स्मृतेश्च—

“जप्येनैव तु संसिध्ये-

द्वाहणो नात्र संशयः ।

कुर्यादन्यन्न वा कुर्या-

न्मैत्रो ब्राह्मण उच्यते ॥”

(मनु० २ । ८७) इति ।

पारिव्राज्यदर्शनाच्च । तस्मा-

द्वाहणत्व एव मनुष्येषु लोकं

कर्मफलमिच्छन्ति । यस्मादेता-

भ्यां हि ब्राह्मणाग्निरूपाभ्यां कर्म-

कर्त्रधिकरणरूपाभ्यां यत्सष्टृ ब्रह्म

साक्षादभवत् ।

अत्र तु परमात्मलोकमग्नौ

ब्राह्मणे चेच्छन्तीति केचित् ।

अपेक्षा नहीं है; तो फिर क्या बात
है ? वहाँ ब्राह्मणमें अर्थात् ब्राह्मण-
जातिमात्रका स्वरूप प्राप्त कर लेनेपर
पुरुषार्थसिद्धि हो जाती है । जहाँ
पुरुषार्थकी सिद्धि देवाधीन होती है,
वहीं अग्नि आदिसे सम्बन्ध रखनेवाले
कर्मोंकी अपेक्षा होती है । यही बात
स्मृतिसे भी सिद्ध होती है—“इसमें
संदेह नहीं, ब्राह्मण अन्य [अग्न्यादि-
सम्बन्धी] कर्म करे अथवा न करे
जपसे ही पूर्ण सिद्धि प्राप्त कर लेता है ।
मित्र (सूर्य)-देवतासम्बन्धी गायत्री
मन्त्रका जप करनेके कारण अथवा
सम्पूर्ण भूतोंको मित्रकी भाँति
अभय देनेवाला होनेसे ब्राह्मण मैत्र
कहलाता है ॥”

इसके सिवा [ब्राह्मणके लिये ही]
संन्यासका विधान होनेसे भी [मनुष्य-
लोकमें उसीकी सर्वोत्कृष्टता सिद्ध
होती है ।] अतः मनुष्योंमें ब्राह्मणत्व-
में ही लोक—कर्मफलकी इच्छा करते
हैं; क्योंकि जो साक्षात् सृष्टिकर्ता
ब्रह्म था, वह कर्मके कर्ता और
अधिकरणरूप ब्राह्मण और अग्नि—इन
दो रूपोंसे ही व्यक्त हुआ था ।

यहाँ कोई-कोई (भर्तृप्रपञ्च आदि)
ऐसी व्याख्या करते हैं कि ‘अग्नि [—में
हवन करके] और ब्राह्मणमें [उसे
दान देकर] परमात्मलोककी इच्छा

तदसत्, अविद्याधिकारे कर्मा-
धिकारार्थं वर्णविभागस्य प्रस्तुत-
त्वात्, परेण च विशेषणात्; यदि
अत्र लोकशब्देन पर एवात्मो-
च्येत, परेण विशेषणमनर्थकं स्यात्
'स्वं लोकमदृष्ट्वा' इति ।

स्वलोकव्यतिरिक्तश्चेदग्न्यधी-
नतया प्रार्थ्यमानः प्रकृतो लोकः,
ततः स्वम् इति युक्तं विशेषणम्,
प्रकृतपरलोके निवृत्त्यर्थत्वात्; स्व-
त्वेन चाव्यभिचारात्परमात्मलो-
कस्य, अविद्याकृतानां च स्वत्व-
व्यभिचारात् । ब्रवीति च कर्म-
कृतानां व्यभिचारम्—'क्षीयत
एव' इति ।

ब्रह्मणा सृष्टा वर्णाः कर्मार्थम्;
तच्च कर्म धर्माख्यं सर्वानेव कर्त-
व्यतया नियन्तुं पुरुषार्थसाधनं
च । तस्माच्चेनैव चेत्कर्मणा स्वा-
लोकः परमात्माख्योऽविदितो-
ऽपि प्राप्यते, किं तस्यैव पदनी-

करते हैं ।' किंतु यह अर्थ ठीक
नहीं है, क्योंकि वर्णविभागका प्रस्ताव
अविद्याके प्रकरणमें कर्माधिकारका
निरूपण करनेके लिये किया गया
है, इसके सिवा आगेके वाक्यमें 'स्वम्'
ऐसा विशेषण दिया है; यदि यहाँ
'लोक' शब्दसे परमात्मा ही कहा जाय
तो 'स्वं लोकमदृष्ट्वा' इस आगेके
वाक्यमें 'स्वम्' यह विशेषण निरर्थक
होगा ।

यदि अग्नि की अधीनतासे प्रार्थना
किया जानेवाला प्रकृत लोक स्वलोक-
से भिन्न हो तभी 'स्वम्' यह विशेषण
प्रस्तुत परलोक की निवृत्तिके लिये
होनेके कारण सार्थक होगा; क्योंकि
स्वरूपसे परमात्मलोकका तो व्यभिचार
(भेद) है नहीं, केवल अविद्याकृत
लोकोंका ही व्यभिचार है । आगेके
'क्षीयत एव' इस वाक्यसे श्रुति कर्म-
जनित लोकोंका स्वलोकसे व्यभिचार
बतलाती है ।

ब्रह्मने कर्म करनेके लिये वर्णों की
रचना की थी । वह धर्मसंज्ञक कर्म
कर्तव्यरूपसे सभीका नियन्ता और
पुरुषार्थका साधन है । अतः यदि उसी
कर्मसे परमात्म-संज्ञक स्वलोक अज्ञात
होनेपर भी प्राप्त हो जाता है तो फिर
प्राप्तव्यरूपसे उसीके लिये और क्या

यत्वेन क्रियत इत्यत आह—
 अथेति पूर्वपक्षविनिवृत्त्यर्थः; यः
 कश्चित्, ह वै अस्मात्सांसारिका-
 त्पिण्डग्रहणलक्षणादविद्याकामकर्म-
 हेतुकादन्यधीनकर्माभिमानतया
 वा ब्राह्मणजातिमात्रकर्माभिमान-
 तया वा आगन्तुकादस्वभूताल्लो-
 कात्, स्वं लोकमात्माख्यम् आत्म-
 त्वेनाव्यभिचारित्वात्, अदृष्ट्वा—
 'अहं ब्रह्मास्मि' इति, प्रैति प्रियते;
 स यद्यपि स्वो लोकः, अविदितो-
 ऽविद्यया व्यवहितोऽस्व इवाज्ञातः,
 एनम्—सङ्ख्यापूरण इव लौकिक
 आत्मानम्—न भुनक्ति न पाल-
 यति शोकमोहमयादिदोषापनयेन ।

यथा च लोके वेदोऽनसुक्तो-
 ऽनधीतः कर्माद्यवबोधकत्वेन न
 भुनक्ति, अन्यद्वा लौकिकं कृ-
 प्यादि कर्म अकृतं स्वात्मनानभि-
 व्यञ्जितम् आत्मीयफलप्रदानेन न
 भुनक्ति, एवमात्मा स्वो लोकः

करनेकी आवश्यकता है ? इसपर श्रुति
 कहती है—यहाँ 'अथ' यह पद पूर्व-
 पक्षकी निवृत्तिके लिये है । [क्या
 कहती है—] जो कोई भी इस
 अविद्याकामकर्मजनित तथा अन्यधीन
 कर्माभिमानके कारण अथवा ब्राह्मण-
 जातिमात्रके कर्माभिमानके कारण
 आगन्तुक पिण्डग्रहणरूप सांसारिक
 अनात्मभूतलोकसे, अपने 'आत्मा'
 संज्ञक लोकको, जो आत्मस्वरूप होने-
 के कारण अव्यभिचारी है, 'मैं ब्रह्म हूँ'
 इस प्रकार न देखकर (न जानकर) चला
 जाता अर्थात् मर जाता है, वह यद्यपि
 स्वलोक है, तो भी अविदित—अविद्यासे
 व्यवहित अर्थात् अस्वलोकके समान
 अज्ञात रहनेपर, लौकिक दृष्टान्तमें
 दशम संख्याकी पूर्तिके समान, इस
 आत्माका शोक, मोह एवं भय आदि
 दोषोंकी निवृत्तिद्वारा भरण यानी
 पालन नहीं करता ।

तथा लोकमें जिस प्रकार अन-
 नुक्त—बिना अध्ययन किया हुआ वेद
 कर्मादिके अवबोधकरूपसे पालन
 नहीं करता एवं अन्य कृषि आदि
 लौकिक कर्म अकृत यानी अपने
 स्वरूपसे अभिव्यक्त न होनेपर अपने
 फलप्रदानके द्वारा पालन नहीं करता,
 उसी प्रकार स्वलोक आत्मा अपने

स्वेनैव नित्यात्मस्वरूपेणानभि-
व्यञ्जितोऽविद्यादि प्रहाणेन न
भुनक्त्येव ।

ननु किं खलोकदर्शननिमित्त-

परिपालनेन ? कर्मणः फलप्राप्ति-

धौव्यात्, इष्टफलनिमित्तस्य च

कर्मणो बाहुल्यात्, तन्निमित्तं

पालनमक्षयं भविष्यति ।

तत्र, कृतस्य क्षयवत्त्वात्; इत्ये-
तदाह—यदिह वै संसारेऽद्भुत-
वत्कश्चिन्महात्मापि, अनेवंवित्—स्वं
लोकं यथोक्तेन विधिना अविद्वान्,
महद्बहु अश्वमेधादि पुण्यं कर्म इष्ट-
फलमेव नैरन्तर्येण करोति, 'अने-
नैवानन्तर्यं मम भविष्यति' इति,
तत्कर्म हास्याविद्यावतोऽविद्या-
जनितकामहेतुत्वात् स्वप्नदर्शन-
विभ्रमोद्भूतविभूतिवदन्ततोऽन्ते
फलोपभोगस्य क्षीयत एव ।

नित्य आत्मस्वरूपसे अभिव्यक्त न
होनेपर अविद्यादिके विनाशद्वारा पालन
नहीं करता ।

शङ्का—किंतु आत्मलोकके
साक्षात्कार (ज्ञान) के कारण होने-
वाले परिपालनकी आवश्यकता क्या
है ? क्योंकि कर्मके फलकी प्राप्ति तो
निश्चित है और इष्ट फलका हेतु
होनेवाला कर्म [स्वभावतः] अधिक
होता ही है, इसलिये उसके कारण
उसका पालन अक्षय हो जायगा ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि किया जानेवाला कर्म क्षीण
होनेवाला होता है । इसीसे श्रुति ऐसा
कहती है—जो कोई इस संसारमें,
चाहे वह आश्चर्य-जैसा महात्मा भी
हो, इस प्रकार न जाननेवाला अर्थात्
आत्मलोकको उपर्युक्त रीतिसे जानने-
वाला नहीं है, वह इस विचारसे कि
मुझे अनन्तत्वकी प्राप्ति होगी निरन्तर
महान् अर्थात् बहुत-से इष्ट फल
देनेवाले अश्वमेधादि पुण्य-कर्म भी
करे तो भी उस अविद्वान्का वह
कर्म अविद्याजनित कामरूप हेतुवाला
होनेसे स्वप्नदर्शनरूप भ्रमसे होनेवाले
ऐश्वर्यके समान फलोपभोगके अन्तमें
क्षीण हो ही जाता है, क्योंकि उसके

तत्कारणयोरविद्याकामयोश्चलत्वात्,
कृतक्षयध्रौव्योपपत्तिः । तस्मान्न
पुण्यकर्मफलपालनानन्त्याशा
अस्त्येव ।

अत आत्मानमेव स्वं लोकम्—

स्वलोकशब्दार्थः 'आत्मानम्' इति 'स्वं'
विवेचनम् लोकम् इत्यस्मिन्नर्थे,

स्वं लोकमिति प्रकृतत्वात्, इह च
स्वशब्दस्याप्रयोगात्—उपासीत ।
स य आत्मानमेव लोकमुपास्ते,
तस्य किम् ? इत्युच्यते—न हास्य
कर्म क्षीयते; कर्माभावादेव, इति
नित्यानुवादः । यथाविदुषः कर्म-
क्षयलक्षणं संसारदुःखं सन्ततमेव,
न तथा तदस्य विद्यत इत्यर्थः ।

“मिथिलायां प्रदीप्तायां

न मे दहति किञ्चन”

इति यद्वत् ।

स्वात्मलोकोपासकस्य विदुषो

कारणभूत अविद्या और काम चञ्चल-
मान हैं, इसलिये उस कर्मफलके क्षयकी
अनिवार्यता उचित ही है । अतः
पुण्यकर्मफलके द्वारा अनन्तकालतक
पालनकी आशा है ही नहीं ।

अतः स्वलोक आत्माकी ही
उपासना करे । 'आत्मानमेव लोक-
मुपासीत' इस वाक्यमें 'आत्मानम्' यह
पद 'स्वं लोकम्' इस अर्थमें है, क्योंकि
'स्वं लोकमदृष्ट्वा' इस प्रकार 'स्व' शब्द-
से प्रकरणका आरम्भ हुआ है और यहाँ
'स्व' शब्दका प्रयोग किया नहीं
गया । वह जो आत्मलोककी ही
उपासना करता है, उसे क्या होता
है, सो बतलते हैं—उसका कर्म क्षीण
नहीं होता; क्योंकि [वस्तुतः] उस
आत्मवेत्तामें कर्मका अभाव ही है,
अतः यह कथन तो नित्यका अनु-
वादमात्र है । तात्पर्य यह है कि
जिस प्रकार अविद्वान्के लिये कर्म-
क्षयरूप संसारदुःख निरन्तर रहता
है, उस प्रकार इस विद्वान्के लिये
उसकी सत्ता नहीं है; जैसे कि राजा
जनकने कहा था “मिथिलके जलने-
से मेरा कुछ भी नहीं जलता ।”

[भर्तृप्रपञ्चादि] कुछ अन्य
व्याख्याकारोंका कथन है कि स्वात्म-

विद्यासंयोगात्कर्मैव न क्षीयत
इत्यपरे वर्णयन्ति । लोकशब्दार्थं
च कर्मसमवायिनं द्विधा परि-
कल्पयन्ति किल—एको व्याकृता-
वस्थः कर्माश्रयो लोको हैरण्य-
गर्भाख्यः, तं कर्मसमवायिनं
लोकं व्याकृतं परिच्छिन्नं य
उपास्ते, तस्य किल परिच्छिन्न-
कर्मात्मदर्शिनः कर्म क्षीयते ।
तमेव कर्मसमवायिनं लोकमव्या-
कृतावस्थं कारणरूपमापाद्य यस्तु-
पास्ते, तस्यापरिच्छिन्नकर्मात्म-
दर्शित्वात्तस्य कर्म न क्षीयत इति ।

भवतीयं शोभना कल्पना न
तु श्रौती । खलोकशब्देन
प्रकृतस्य परमात्मनोऽभिहितत्वात् ।
स्वं लोकमिति प्रस्तुत्य स्वशब्दं
विहायात्मशब्दप्रक्षेपेण पुन-
स्तस्यैव प्रतिनिर्देशादात्मानमेव
लोकमुपासीतेति । तत्र कर्मसम-

लोके उपासकका कर्म ज्ञानका
संयोग होनेके कारण क्षीण नहीं
होता । वे कर्मसे सम्बद्ध 'लोक'
शब्दका अर्थ दो प्रकारसे कल्पना
करते हैं*—उनमें एक तो व्याकृत-
रूपसे स्थित कर्माधीन हैरण्यगर्भ-
नामक लोक है, उस कर्मसम्बन्धी
व्याकृत और परिच्छिन्न लोककी जो
उपासना करता है, उस परिच्छिन्न-
कर्मात्मदर्शिका कर्म क्षीण हो जाता
है । और जो उसी कर्मसम्बन्धी
लोकको अव्याकृतरूपसे स्थित अर्थात्
कारणरूपको प्राप्त करके उपासना
करता है, उसका वह कर्म क्षीण नहीं
होता, क्योंकि वह अपरिच्छिन्न-
कर्मात्मदर्शी है ।

उनकी यह कल्पना है तो
सुन्दर, परंतु श्रुतिसम्मत नहीं है,
क्योंकि श्रुतिके द्वारा तो 'खलोक'
शब्दसे प्रकरणप्राप्त परमात्माका ही
प्रतिपादन किया गया है । कारण
उसने 'स्वं लोकम्' इस प्रकार आरम्भ-
कर फिर 'स्व'शब्दको त्याग कर उसकी
जगह 'आत्मा' शब्दका प्रयोग करके
उसीका 'आत्मानमेव लोकमुपासीत'

* यहाँ मूलमें जो 'किल' शब्द है वह इस बातका द्योतक है कि उनकी यह
कल्पना केवल तर्कके आधारपर है, श्रुतिसम्मत नहीं है ।

वाविलोककल्पनाया अनवसर

एव ।

परेण च केवलविद्याविषयेण विशेषणात्—“किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मायं लोकः” (बृ० उ० ४ । ४ । २२) इति । पुत्रकर्मपरविद्याकृतेभ्यो हि लोकेभ्यो विशिनष्टि ‘अयमात्मा नो लोकः’ इति । “न हास्य केनचन कर्मणा लोको मीयत एषोऽस्य परमो लोकः” इति च । तैः सविशेषणैरस्यैकवाक्यता युक्ता, इहापि स्वं लोकमिति विशेषणदर्शनात् ।

अस्मात्कामयत इत्ययुक्तमिति चेत्—इह स्वं लोकः परमात्मा, तदुपासनात्स एव भवतीति स्थिते, यद्यत्कामयते तत्तदस्मादात्मनः सृजत इति तदात्मप्राप्तिव्यतिरेकेण फलवचनमयुक्तमिति चेत्,

इस प्रकार पुनः निर्देश किया है इसलिये यहाँ कर्मसम्बन्धी लोककी कल्पनाका तो अवसर है ही नहीं ।

इसके सिवा आगेके “किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मायं लोकः” इस केवल ज्ञानविषयक वाक्यसे उसे विशेषित भी किया गया है । यहाँ श्रुति ‘अयमात्मा नो लोकः’ ऐसा कहकर उसे पुत्र, कर्म और अपराविद्याद्वारा प्राप्त होनेवाले लोकोंसे पृथक् करती है । तथा यह भी कहा है “इसका यह लोक किसी भी कर्मसे नष्ट नहीं होता, यह इसका उत्कृष्ट लोक है ।” उन विशेषणयुक्त वाक्योंसे इस वाक्यकी एकवाक्यता होनी चाहिये, क्योंकि यहाँ भी ‘स्वं लोकम्’ ऐसा विशेषण देखा जाता है ।

यदि कहो कि [ऐसी बात है तो] ‘इससे कामना करता है’ ऐसा कहना उचित नहीं है । अर्थात् यदि ऐसी शङ्का की जाय कि यदि यहाँ स्वलोक परमात्मा ही है और उसकी उपासनासे पुरुष तद्रूप ही हो जाता है, तो ऐसा निश्चय होनेपर ‘उससे जो-जो चाहता है उसी-उसीकी रचना कर लेता है’ इस प्रकार आत्मप्राप्तिसे भिन्न फल बतलाना उचित नहीं है—

१. जिन हमको केवल यह आत्मलोक ही अभीष्ट है, वे हम संतानको लेकर क्या करेंगे ?

न; स्वलोकोपासनस्तुतिपरत्वात्;
स्वस्मादेव लोकात्सर्वमिष्टं सम्प-
द्यत इत्यर्थः; नान्यदतः प्रार्थ-
नीयमाप्तकामत्वात्; “आत्मतः
प्राण आत्मत आशा” (छा० उ०
७।२६।१) इत्यादि श्रुत्यन्तरे
यथा ।

सर्वात्मभावप्रदर्शनार्थो वा
पूर्ववत् । यदि हि पर एवात्मा
सम्पद्यते तदा युक्तः ‘अस्माद्धये-
वात्मनः’ इत्यात्मशब्दप्रयोगः,
स्वस्मादेव प्रकृतादात्मनो लोका-
दित्येवमर्थः । अन्यथा ‘अव्या-
कृतावस्थात्कर्मणो लोकात्’ इति
सविशेषणमवश्यत् प्रकृतपरमात्म-
लोकव्यावृत्तये व्याकृतावस्थाव्या-
वृत्तये च । न ह्यसिन्प्रकृते

तो यह ठीक नहीं, क्योंकि यह वाक्य
स्वलोककी उपासनाकी स्तुति करने-
वाला है । इसका यही तात्पर्य है कि
सारी इष्टसिद्धि आत्मलोकसे ही हो
सकती है; इससे भिन्न और कोई
वस्तु माँगने योग्य नहीं है, क्योंकि
आत्मज्ञ पूर्णकाम होता है; जैसा कि
“आत्मासे प्राण है, आत्मासे ही
आशा है” इत्यादि अन्य श्रुतिसे सिद्ध
होता है ।

अथवा पूर्ववत् यह आत्मज्ञका
सर्वात्मभाव प्रदर्शित करनेके लिये
है । यदि आत्मज्ञ परमात्मा ही हो
जाता है, तभी ‘अस्माद्धयेवात्मनः’ इस
प्रकार आत्मशब्दका प्रयोग उचित
होगा । इसका अर्थ यह है कि
इस स्वरूपभूत प्रकृत आत्मलोकसे ।
अन्यथा प्रकृत परमात्मलोक और
व्याकृतावस्था (व्याकृतरूपसे स्थित
ब्रह्मलोक) की व्यावृत्तिके लिये श्रुति
[लोकशब्दका] ‘अव्याकृतावस्था-
त्कर्मणो लोकात्’ इस प्रकार विशेषण-
पूर्वक उल्लेख करती । अतः यहाँ ‘स्व’
ऐसा प्रकृत विशेषण रहते हुए, जिसकी
श्रुति कोई चर्चा नहीं करती उस पर

१. ‘तस्मात्सर्वमभवत्’ इस वाक्यके समान ।

२. अव्याकृतरूपसे स्थित कर्मलोकसे ।

विशेषितेऽश्रुतान्तरालावस्था प्रति-
पक्षं शक्यते ॥ १५ ॥

और अपर ब्रह्मके मध्यकी [अव्याकृत
नामवाली] अवस्थाको ग्रहण नहीं
किया जा सकता ॥ १५ ॥

कर्माधिकारी जीव किन-किन कर्मोंके कारण समस्त प्राणियोंका लोक है ?

अथो अयं वा आत्मा ।
अत्राविद्वान् वर्णाश्रमाद्यभिमानो
धर्मेण नियम्यमानो देवादिकर्म-
कर्तव्यतया पशुवत्परतन्त्र इत्यु-
क्तम् । कानि पुनस्तानि कर्माणि
यत्कर्तव्यतया पशुवत्परतन्त्रो
भवति ? के वा ते देवादयो येषां
कर्मभिः पशुवदुपकरोति ? इति
तदुभयं प्रपञ्चयति—

अथो अयं वा आत्मा । यहाँ
वर्णाश्रमादिका अभिमान रखनेवाला
तथा धर्मसे नियन्त्रित अज्ञानी पुरुष
देवादिसम्बन्धी कर्मकी कर्तव्यताके
कारण पशुके समान परतन्त्र है—ऐसा
बतलाया गया है । किंतु वे कर्म
कौन-से हैं जिनकी कर्तव्यतासे वह
पशुके समान परतन्त्र होता है ? और
कौन वे देवादि हैं जिनका वह
कर्मोंके द्वारा उपकार करता है ?
ऐसा प्रश्न होनेपर श्रुति उन दोनोंका
विस्तारपूर्वक निरूपण करती है—

अथो अयं वा आत्मा सर्वेषां भूतानां लोकः स
यज्जुहोति यद्यजते तेन देवानां लोकोऽथ यदनुब्रूते तेन
ऋषीणामथ यत्पितृभ्यो निपृणाति यत्प्रजामिच्छते तेन
पितृणामथ यन्मनुष्यान्वासयते यदेभ्योऽशनं ददाति तेन
मनुष्याणामथ यत्पशुभ्यस्तृणोदकं विन्दति तेन पशूनां
यदस्य गृहेषु श्रापदा वयास्या पिपीलिकाभ्य उपजीवन्ति
तेन तेषां लोको यथा ह वै स्वाय लोकायारिष्टमिच्छे-
देवैर्हैवविदे सर्वाणि भूतान्यरिष्टमिच्छन्ति तद्वा एतद्वि-
दितं मीमांसितम् ॥ १६ ॥

यह आत्मा (गृही कर्माधिकारी) समस्त जीवोंका लोक (भोग्य) है । वह जो हवन और यज्ञ करता है, उससे देवताओंका लोक होता है; जो स्वाध्याय करता है, उससे ऋषियोंका, जो पितरोंके लिये पिण्डदान करता है और संतानकी इच्छा करता है, उससे पितरोंका, जो मनुष्योंको वासस्थान और भोजन देता है, उससे मनुष्योंका और जो पशुओंको तृण एवं जलदि पहुँचाता है, उससे पशुओंका लोक होता है । इसके घरमें जो [कुत्ते-बिल्ली आदि] श्वापद, पक्षी और चींटीपर्यन्त जीव-जन्तु इसके आश्रित होकर जीवन धारण करते हैं, उससे यह उनका लोक होता है । जिस प्रकार लोकमें अपने शरीरका अविनाश चाहते हैं, उसी प्रकार ऐसा जाननेवालेका सब जीव अविनाश चाहते हैं । उस इस कर्मकी अवश्य-कर्तव्यता [पञ्चमहायज्ञप्रकरणमें] ज्ञात है और [अवदानप्रकरणमें] इसकी मीमांसा की गयी है ॥ १६ ॥

अथो इत्ययं वाक्योपन्या-
सार्थः । अयं यः प्रकृतो गृही
कर्माधिकृतोऽविद्वाञ्छरीरेन्द्रिय-
सङ्घातादिविशिष्टः पिण्ड आत्मे-
त्युच्यते; सर्वेषां देवादीनां
पिपीलिकान्तानां भूतानां लोको
भोग्य आत्मेत्यर्थः; सर्वेषां वर्णा-
श्रमादिविहितैः कर्मभिरुपकारि-
त्वात् ।

कैः पुनः कर्मविशेषैरुपकुर्वन्

केषां भूतविशेषाणां लोकः ? इत्यु-

च्यते—स गृही यज्जुहोति यद्य-

जते, यागो देवतामुद्दिश्य स्वत्व-

मूलमें 'अथो' यह निपात वाक्य-
का उपक्रम (आरम्भ) करनेके
लिये है । यह जो कर्माधिकारी
अज्ञानी गृहस्थरूप शरीरेन्द्रियसंघात-
विशिष्ट प्रकृत पिण्ड है, वह
'आत्मा' कहलाता है; वह देवताओंसे
लेकर चींटीपर्यन्त समस्त प्राणियोंका
लोक-भोग्य है; क्योंकि वर्णाश्रमादि-
विहित कर्मोंके द्वारा वह सबका
उपकारी है ।

वह किन कर्मविशेषोंके द्वारा किन
भूतविशेषोंका उपकार करनेके कारण
उनका लोक (भोग्य) होता है ?
सो कहा जाता है—वह गृही जो
हवन और यजन करता है—देवताके
उद्देश्यसे वस्तुमें स्वत्व त्यागना याग

परित्यागः, स एव आसेचना-
धिको होमः तेन होमयागलक्षणेन
कर्मणावश्यकर्तव्यत्वेन देवानां
पशुवत्परतन्त्रत्वेन प्रतिबद्ध इति
लोकः ।

अथ यदनुब्रूते स्वाध्यायमधी-
तेऽहरहस्तेन ऋषीणां लोकः । अथ
यत्पितृभ्यो निपृणाति प्रयच्छति
पिण्डोदकादि, यच्च प्रजामिच्छति
प्रजार्थमुद्यमं करोति—इच्छा चो-
त्पत्त्युपलक्षणार्था—प्रजां चोत्पाद-
यतीत्यर्थः, तेन कर्मणावश्य-
कर्तव्यत्वेन पितॄणां लोकः पितॄणां
भोग्यत्वेन परतन्त्रो लोकः ।

अथ यन्मनुष्यान्वासयते
भूम्युदकादिदानेन गृहे, यच्च तेभ्यो
वसद्भ्योऽवसद्भ्यो वा अर्थिभ्यो-
ऽन्नं ददाति, तेन मनुष्याणाम्;
अथ यत्पशुभ्यस्तृणोदकं विन्दति
लम्भयति, तेन पशूनाम्; यदस्य

है—उसीमें जब 'आहुति देना' इतना
कर्म अधिक होता है तो उसे होम
कहते हैं, उस होम-यागरूप कर्मसे,
उसकी अवश्यकर्तव्यताके कारण पुरुष
पशुके समान देवताओंके अधीन होनेसे
बँधा हुआ है—इसलिये उनका लोक
(भोग्य) है ।

तथा जो अनुवचन अर्थात् नित्य-
प्रति स्वाध्याय करता है, उसके कारण
वह ऋषियोंका लोक है । जो पितृ-
गणको 'निपृणाति'—पिण्डोदकादि
प्रदान करता है और जो प्रजाकी इच्छा
यानी संतानके लिये प्रयत्न करता
है—यहाँ 'इच्छा' शब्द उत्पत्तिका
उपलक्षण करानेके लिये है,
तात्पर्य यह कि वह जो प्रजा
उत्पन्न करता है, उस कर्मके द्वारा
उसकी अवश्यकर्तव्यताके कारण वह
पितृगणका लोक अर्थात् पितरोंके भोग्य-
रूपसे उनका परतन्त्र लोक होता है ।

तथा वह जो स्थान और जल
आदि देकर मनुष्योंको घरमें ठहराता
है तथा घरमें ठहरे हुए अथवा न
ठहरे हुए भी भोजनार्थी मनुष्योंको
जो भोजन देता है, उससे वह
मनुष्योंका लोक है; और पशुओंको
जो तृण और जल प्राप्त कराता है,
उससे वह पशुओंका लोक है; एवं

गृहेषु श्वापदा वयांसि च पिपी-
लिकाभिः सह कणबलिभाण्डश्वा-
लनाद्युपजीवन्ति, तेन तेषां लोकः ।

यस्मादयमेतानि कर्माणि कुर्व-
न्नुपकरोति देवादिभ्यः, तस्मा-
द्यथा ह वै लोके स्वाय लोकाय
स्वस्मै देहायारिष्टिमविनाशं स्वत्व-
भावाप्रच्युतिमिच्छेत् स्वत्वभाव-
प्रच्युतिभयात्पोषणरक्षणादिभिः
सर्वतः परिपालयेत्, एवं हैवंविदे
'सर्वभूतभोग्योऽहमनेन प्रकारेण
मया अवश्यमृणिवत्प्रतिकर्तव्यम्'
इत्येवमात्मानं परिकल्पितवते
सर्वाणि भूतानि देवादीनि यथो-
क्तानि अरिष्टिमविनाशमिच्छन्ति
स्वत्वाप्रच्युत्यै सर्वतः संरक्षन्ति
कुटुम्बिन इव पशून्—“तस्मादेषां
तन्न प्रियम्” इत्युक्तम् । तद्वा एत-
त्तदेतद्यथोक्तानां कर्मणाम् ऋण-

इसके घरमें जो श्वापद, पक्षी एवं चींटी-
पर्यन्त जीव-जन्तु कण, बलि तथा
पात्रोंके धोवनके उपजीवी होते हैं,
उससे वह उनका लोक है ।

क्योंकि इन कर्मोंको करता हुआ
यह देवादिका उपकार करता है, इस
लिये जिस प्रकार लोकमें अपने शरीरके
लिये पुरुष अरिष्टि—अविनाश अर्थात्
अपनेपनके भावकी अप्रच्युति चाहता
है तथा अपनेपनके भावकी च्युतिके
भयसे उसका पोषण एवं रक्षण करके
सब प्रकारसे पालन करता है, उसी
प्रकार इस तरह जाननेवालेका अर्थात्
'मैं समस्त भूतोंका भोग्य हूँ, मुझे ऋणी-
के समान इन सबका इस प्रकार
अवश्य प्रतीकार करना चाहिये'
इस प्रकार अपने विषयमें कल्पना करने-
वालेका उपर्युक्त देवतादि समस्त भूत
अरिष्टि—अविनाश चाहते हैं । जिस
प्रकार कोई कुटुम्बी अपने पशुओं-
की रक्षा करता है, उसी प्रकार
अपने अधिकारकी अप्रच्युतिके लिये
वे इसकी सब ओरसे रक्षा करते
हैं; इसीसे पहले (१ । ४ । १०
मन्त्रमें) यह कहा गया है “अतः
देवताओंको यह प्रिय नहीं है [कि
लोग आत्मतत्त्वको जानें]” । वह
यह अर्थात् उपर्युक्त कर्मोंका ऋणके

वदवश्यकर्तव्यत्वं पञ्चमहायज्ञ-
प्रकरणे विदितं कर्तव्यतया
मीमांसितं विचारितं चावदान-
प्रकरणे ॥ १६ ॥

समान अवश्यकर्तव्यत्व पञ्चमहायज्ञ-
प्रकरणमें विदित है तथा अवदान-
प्रकरणमें कर्तव्यरूपसे इसकी मीमांसा
हुई है—विचार किया गया है ॥ १६ ॥

ब्रह्म विद्वांश्चेत्तस्मात्पशुभावा-
प्रवृत्तिमीज- कर्तव्यताबन्धन-
विवेचनम् रूपात्प्रतिमुच्यते,
केनायं कारितः कर्मबन्धनाधिकारे-
ऽवश्य इव प्रवर्तते, न पुनस्तद्विमो-
क्षणोपाये विद्याधिकार इति ।
न नूतं देवा रक्षन्तीति ।

बाढम्, कर्माधिकारस्वगोचरा-
रूढानेव तेऽपि रक्षन्ति, अन्यथा-

यदि ब्रह्मको जाननेवाला पुरुष
कर्तव्यताबन्धनरूप उस पशुभावसे
मुक्त होता है तो यह किसकी प्रेरणा-
से विवश-सा होकर कर्मबन्धनके
अधिकारमें प्रवृत्त होता है तथा उससे
मुक्ति पानेके उपायरूप ज्ञानाधिकारमें
प्रवृत्त नहीं होता ।

पूर्व०—पहले कहा जा चुका है
कि देवगण उसकी रक्षा करते हैं ।*
सिद्धान्ती—ठीक है, परंतु वे भी
कर्माधिकारके द्वारा अपनी विषयताको
प्राप्त हुए लोगोंकी ही रक्षा करते हैं,
अन्यथा [यदि ऐसा माना जाय कि
सभीकी रक्षा करते हैं तो] बिना किये
कर्मकी प्राप्ति और कृतकर्मका नाश
होनेका प्रसंग उपस्थित होगा । वे

कृताभ्यागमकृतनाशप्रसङ्गात् ।

१. भूतयज्ञ, मनुष्ययज्ञ, पितृयज्ञ, देवयज्ञ और ब्रह्मयज्ञ—इन पाँच यज्ञोंका
जिसमें विधान किया गया है, वह पञ्चमहायज्ञप्रकरण है ।

२. एक आहुतिकी पूर्तिके लिये लिया हुआ घृतादि हव्य अवदान कहलाता है ।
'तदेतदवदयते यद्यजते स यदग्नौ जुहोति' इत्यादि अवदानप्रकरण है । अर्थात्
'जो यजन करता है यानी वह जो अग्निमें हवन करता है, वह यह अवदान करता
है' इत्यादि । इसमें 'ऋणं ह वाव जायते जायमानो योऽस्ति' अर्थात् जो उत्पन्न होने-
वाला है, उसे निश्चय ऋण प्राप्त होता है—इस अर्थवादद्वारा कर्मकी अवश्य-
कर्तव्यताका विचार किया है ।

* इसलिये वह नियमसे प्रवृत्तिमार्गमें ही रहता है ।

न तु सामान्यं पुरुषमात्रं विशि-
ष्टाधिकारानारुढम्; तस्माद्भवि-
तव्यं तेन, येन प्रेरितोऽवश एव
बहिर्मुखो भवति स्वस्माल्लोकात् ।
नन्वविद्या सा, अविद्यावान्हि
बहिर्मुखीभूतः प्रवर्तते ।

सापि नैव प्रवर्तिका; वस्तु-
स्वरूपावर्णात्मिका हि सा; प्रव-
र्तकबीजत्वं तु प्रतिपद्यतेऽन्धत्व-
मिव गर्तादिपतनप्रवृत्तिहेतुः ।

एवं तद्बुध्यतां किं तद् यत्प्र-
वृत्तिहेतुरिति ?

तदिहाभिधीयते—एषणा कामः
सः, 'स्वाभाविक्यामविद्यायां वर्त-
माना बालाः पराचः कामाननुयन्ति'
इति काठकश्रुतौ, स्मृतौ च—
“काम एष क्रोध एषः” (गीता ३।
३७) इत्यादि, मानवे च सर्वा
प्रवृत्तिः कामहेतुव्येवेति । स एषो-

विशिष्ट अधिकारपर आरुढ न हुए
सामान्य पुरुषमात्रकी रक्षा नहीं करते;
अतः कोई ऐसा होना चाहिये, जिससे
प्रेरित होकर वह बलात्कारसे आत्म-
लोकसे बहिर्मुख हो जाता है ।

पूर्व०—अच्छा तो वह अविद्या है,
क्योंकि अविद्यावान् पुरुष ही बहिर्मुख
होकर प्रवृत्त होता है ।

सिद्धान्ती—वह भी प्रवर्तिका नहीं
है, वह तो वस्तुके स्वरूपका आवरण
करनेवाली ही है । हाँ, जिस प्रकार
अन्धत्व गढ़में गिरनेका हेतु होता है,
उसी प्रकार यह प्रवर्तकबीजरूपता-
को तो प्राप्त होती है ।

पूर्व०—ऐसी बात है तो तुम्हीं
बताओ, जो प्रवृत्तिका हेतु है, वह
क्या है ?

सिद्धान्ती—वह यहाँ बतलाया
जाता है—वह एषणा यानी काम है ।
‘स्वाभाविकी अविद्यामें रहनेवाले मूर्ख-
लोग बाह्य कामनाओंका अनुसरण
करते हैं’—ऐसा कठश्रुतिमें भी कहा
है, तथा स्मृतिमें भी “यह काम,
यह क्रोध” ऐसा कहा है । मानव-
धर्मशास्त्रमें भी सारी प्रवृत्ति कामसे
ही होनेवाली है—ऐसा कहा है ।*

* अकामतः क्रिया काचिद्दृश्यते न हि कस्यचित् ।

यद्यदि कुरुते जन्तुस्तत्तत्कामस्य चेष्टितम् ॥

अर्थः सविस्तरः प्रदर्श्यते इह आ । वही विषय यहाँ अध्यायकी समाप्ति-
पर्यन्त विस्तारसे प्रदर्शित किया
अध्यायपरिसमाप्तेः— जाता है—

प्रवृत्तिके बीजभूत काम और पाङ्क्तकर्मका वर्णन

आत्मैवेदमग्र आसीदेक एव सोऽकामयत जाया मे
स्यादथ प्रजायेयाथ वित्तं मे स्यादथ कर्म कुर्वीयेत्येतावा-
न्वै कामो नेच्छन्नातो भूयो विन्देत्तस्मादप्येतर्ह्येकाकी
कामयते जाया मे स्यादथ प्रजायेयाथ वित्तं मे स्यादथ
कर्म कुर्वीयेति स यावदप्येतेषामेकैकं न प्राप्नोत्यकृत्स्न
एव तावन्मन्यते तस्यो कृत्स्नता मन एवास्यात्मा वा-
ग्जाया प्राणः प्रजा चक्षुर्मानुषं वित्तं चक्षुषा हि तद्विन्दते
श्रोत्रं दैवः श्रोत्रेण हि तच्छृणोत्यात्मैवास्य कर्मात्मना हि
कर्म करोति स एष पाङ्क्तो यज्ञः पाङ्क्तः पशुः पाङ्क्तः
पुरुषः पाङ्क्तमिदं सर्वं यदिदं किञ्च तदिदं सर्वमाप्नोति
य एवं वेद ॥ १७ ॥

पहले एक आत्मा ही था । उसने कामना की कि 'मेरे स्त्री हो,
फिर मैं प्रजारूपसे उत्पन्न होऊँ । तथा मेरे धन हो, फिर मैं कर्म करूँ ।'
बस इतनी ही कामना है । इच्छा करनेपर इससे अधिक कोई नहीं पाता ।
इसीसे अब भी एकाकी पुरुष यह कामना करता है कि मेरे स्त्री हो, फिर
मैं संतानरूपसे उत्पन्न होऊँ तथा मेरे धन हो तो फिर मैं कर्म करूँ ।
वह जबतक इनमेंसे एक-एकको भी प्राप्त नहीं करता जबतक वह अपनेको
अपूर्ण ही मानता है । उसकी पूर्णता इस प्रकार होती है—मन ही इसका
आत्मा है, वाणी स्त्री है, प्राण संतान है और नेत्र मानुष वित्त
है, क्योंकि वह नेत्रसे ही गौ आदि मानुष वित्तको जानता है । श्रोत्र दैव-
वित्त है, क्योंकि श्रोत्रसे ही वह उसे (दैववित्तको) सुनता है । आत्मा

(शरीर) ही इसका कर्म है, क्योंकि आत्मासे ही यह कर्म करता है । वह यह यज्ञ पाङ्क है, पशु पाङ्क है, पुरुष पाङ्क है तथा यह जो कुछ है, सब पाङ्क है । जो ऐसा जानता है, वह इस सभीको प्राप्त कर लेता है ॥१७॥

आत्मैवेदमग्र आसीत् । आत्मैव
स्वाभाविकोऽविद्वान्कार्यकरण-
सङ्घातलक्षणो वर्णी, अग्रे प्राग्दार-
सम्बन्धात्, आत्मैत्यभिधीयते;
तस्मादात्मनः पृथग्भूतं काम्यमानं
जायादिभेदरूपं नासीत्; स एवैक
आसीत्—जायाद्येषणाबीजभूता-
विद्यावानेक एवासीत् ।

स्वाभाविक्या स्वात्मनि कर्त्रादि-
कारकक्रियाफलात्मकताध्यारोप-
लक्षणया अविद्यावासनया
वासितः सोऽकामयत कामितवान् ।
कथम् ? जाया कर्माधिकारहेतु-
भूता मे मम कर्तुः स्यात्; तथा
विनाहमनधिकृत एव कर्मणि;
अतः कर्माधिकारसम्पत्तये भवे-
आया; अथाहं प्रजायेय प्रजा-
रूपेणाहमेवोत्पद्येय ।

अथ वित्तं मे स्यात्कर्मसाधनं
गवादिलक्षणम्, अथाहमभ्युदयनिः-

आत्मैवेदमग्र आसीत् । आत्मा ही
अर्थात् स्वाभाविक अविद्वान् देह
और इन्द्रियका संघातरूप वर्णी
(ब्रह्मचारी) ही अग्रे—स्त्री-सम्बन्ध
होनेसे पूर्व था । इस प्रकार यहाँ
[देहेन्द्रियसंघात ही] आत्मा कहा
गया है । उस आत्मासे पृथग्भूत
उसकी कामनाका विषय स्त्री
आदि भेदरूप नहीं था । वही एक
था—स्त्री आदि एषणाकी बीजभूता
अविद्यासे युक्त वह अकेला ही था ।

उसने अपनेमें कर्त्रादि-कारक,
क्रिया एवं कर्मात्मकताकी अध्यारोप-
रूपा स्वाभाविकी अविद्याजनित
वासनासे युक्त होकर कामना की ।
किस प्रकार कामना की ? मेरे
अर्थात् मुझ कर्ताके कर्माधिकारकी
हेतुभूता स्त्री हो, क्योंकि उसके बिना
तो मैं कर्मका अनधिकारी ही हूँ;
अतः कर्माधिकारकी प्राप्तिके लिये
मुझे स्त्री प्राप्त हो; फिर मैं प्रजात
होऊँ अर्थात् प्रजारूपसे मैं स्वयं
ही उत्पन्न होऊँ ।

तथा मेरे कर्मका साधनभूत गौ
आदिरूप धन हो, फिर मैं अभ्युदय

श्रेयससाधनं कर्म कुर्वीय; येना-
हमनृणी भूत्वा देवादीनां लोकान्
प्राप्नुयाम्, तत्कर्म कुर्वीय;
काम्यानि च पुत्रवित्तस्वर्गादिसाध-
नानि । एतावान्वै काम एता-
वद्विषयपरिच्छिन्न इत्यर्थः ।

एतावानेव हि कामयितव्यो
विषयो यदुत जायापुत्रवित्तकर्माणि
साधनलक्षणैषणा; लोकाश्च त्रयो
मनुष्यलोकः पितृलोको देवलोक
इति फलभूताः साधनैषणायाश्चा-
स्याः । तदर्थं हि जायापुत्रवित्त-
कर्मलक्षणा साधनैषणा, तस्मा-
त्सा एकैवैषणा या लोकैषणा ।
सैकैव सत्यैषणा साधनापेक्षेति
द्विधा; अतोऽवधारयिष्यति “उभे
ह्येते एषणे एव” (३।५।१) इति ।

फलार्थत्वात्सर्वारम्भस्य लोकै-
षणार्थप्राप्ता उक्तैवेति । एतावान्वा
एतावानेव काम इत्यवधियते ।

और निःश्रेयसका साधनरूप कर्म
करूँ; अर्थात् वह कर्म करूँ,
जिससे मैं उन्नत होकर देवादिके
लोकोंको प्राप्त कर सकूँ तथा पुत्र,
धन और स्वर्गादिके साधन काम्य
कर्म भी करूँ । इतना ही अर्थात्
इतने विषयसे परिच्छिन्न ही काम है ।

ये जो स्त्री, पुत्र, वित्त और कर्म
हैं—बस, इतना ही कामना करनेयोग्य
विषय है, यह साधनरूपा एषणा
है; मनुष्यलोक, पितृलोक और देव-
लोक—ये तीनों लोक इस साधनैषणा-
के फलस्वरूप हैं । इन्हीं तीनों
लोकोंके लिये जाया, पुत्र, वित्त एवं
कर्मरूपा साधन-एषणा होती है; अतः
यह एक ही एषणा है, जो लोकैषणा
कहलाती है । वह एषणा एक होने-
पर भी साधनकी अपेक्षावाली है,
इसलिये दो प्रकारकी है । इसीसे
श्रुति यह निश्चय करेगी कि “ये
दोनों एषणाएँ ही हैं ।”

सारे आरम्भ फलके ही लिये होते
हैं, अतः अर्थतः प्राप्त लोकैषणाका
वर्णन कर ही दिया गया । एतावान्
वै—इतना ही काम है, इस प्रकार
उसीका निश्चय किया जाता है ।

भोजनेऽभिहिते तृप्तिर्न हि पृथग-
भिधेया, तदर्थत्वाद्भोजनस्य ।
ते एते एषणे साध्यसाधनलक्षणे
कामः, येन प्रयुक्तोऽविद्वानवश्च
एव कोशकारवदात्मानं वेष्टयति—
कर्ममार्ग एवात्मानं प्रणिदधद्बहि-
र्मुखीभूतो न स्वं लोकं प्रतिजा-
नाति । तथा च तैत्तिरीयके—
“अग्निमुग्धो हवै धूमतान्तः स्वं
लोकं न प्रतिजानाति” इति ।

कथं पुनरेतावत्त्वमवधार्यते
कामानाम्? अनन्तत्वात् । अनन्ता
हि कामाः, इत्येतदाशङ्क्य हेतु-
माह—यस्माद् न इच्छन् च न—
इच्छन्नपि, अतोऽस्मात्फलसाधन-
लक्षणाद् भूयोऽधिकतरं न
विन्देन्न लभेत । न हि लोके
फलसाधनव्यतिरिक्तं दृष्टमदृष्टं
वा लब्धव्यमस्ति । लब्धव्य-

भोजनका वर्णन कर दिये जानेपर
तज्जनित तृप्तिका अलग वर्णन करने-
की आवश्यकता नहीं होती, क्योंकि
भोजन तो उसीके लिये होता है ।
वे ये साध्य-साधनरूपा एषणाएँ काम
हैं, जिस (काम) से प्रेरित हुआ अज्ञानी
पुरुष रेशमके कीड़ेके समान अपनेको
विवश होकर लपेट लेता है तथा
अपनेको कर्ममार्गमें ही अटकाये रख-
कर बहिर्मुख हो आत्मलोकको नहीं
जान पाता । ऐसा ही तैत्तिरीयकमें
भी कहा है—“जो पुरुष अग्निसम्बन्धी
कर्मोंमें मुग्ध है, उसकी चरमगति
धूममार्ग ही है, वह आत्मलोकको
नहीं जान पाता” इत्यादि ।

किंतु कामनाओंकी एतावता
(इतनापन) कैसे निश्चय की जाती
है, क्योंकि वे तो अनन्त हैं ।
कामनाओंका तो कोई अन्त नहीं
है—ऐसी आशङ्का करके श्रुति उसका
कारण बतलाती है; क्योंकि इच्छा
करनेपर भी पुरुष इस फल और
साधनभूत कामनासे अधिक कुछ भी
प्राप्त नहीं कर सकता । लोकमें फल
और साधनसे व्यतिरिक्त कोई भी दृष्ट
या अदृष्ट प्राप्तव्य पदार्थ नहीं है । कामना
तो किसी प्राप्तव्य विषयके लिये ही

विषयो हि कामः, तस्य चैतद्व्यतिरेकेणामावाद् युक्तं वक्तुम् 'एतावान्वै कामः' इति ।

एतदुक्तं भवति—दृष्टार्थम-दृष्टार्थं वा साध्यसाधनलक्षणम् अविद्यावत्पुरुषाधिकारविषयमेषाद्वयं कामः, अतोऽस्माद्विदुषा व्युत्थातव्यमिति ।

यस्मादेवमविद्वानात्मा कामी पूर्वं कामयामास, तथा पूर्वतरोऽपि, एषा लोकस्थितिः प्रजापतेश्चैव-मेष सर्ग आसीत् । सोऽविभेद-विद्यया, ततः कामप्रयुक्त एकाक्षरममाणोऽस्त्युपधाताय द्वियमैच्छत्, तां समभवत्, ततः सर्गोऽयमासीदिति हुक्तम् । तस्मात्तत्सृष्टौ एतर्हेतस्मिन्नपि काल एकाकी सन्प्राग्दारक्रियातः कामयते—जाया मे स्यात्, अथ प्रजायेय अथ वित्तं मे स्यात्, अथ कर्म कुर्वीय—इत्युक्तार्थं वाक्यम्

होती है और वह इसके सिवा है नहीं; इसलिये यह कहना उचित ही है कि 'बस इतना ही काम है ।'

यहाँ कहना यह है कि दृष्ट अथवा अदृष्ट फलवाला साध्य-साधन-रूप तथा अज्ञानी पुरुषके अधिकारका विषयभूत जो एषणाद्वय है, वही काम है, अतः विद्वान्को इससे ऊपर उठना चाहिये ।

क्योंकि वह अविद्वान् कामी आत्मा पहले इसी प्रकार कामना करता था, अतः उससे पूर्वतरने भी ऐसे ही कामना की होगी, क्योंकि यह लोक-स्थिति है; और प्रजापतिका यह सर्ग भी इसी प्रकार हुआ है । पहले अज्ञानवश उसे भय हुआ, फिर काम-से प्रेरित होकर अकेले रति न करनेके कारण उस अरतिका निवृत्ति-के लिये उसने स्त्रीकी इच्छा की, उससे वह संयुक्त हुआ और फिर यह सृष्टि हुई—इस प्रकार पहले कहा जा चुका है । इसलिये इस समय भी उसकी सृष्टिमें स्त्री-परिग्रहसे पूर्व एकाकी पुरुष यह कामना करता है कि मेरे स्त्री हो, फिर मैं प्रजारूपसे उत्पन्न होऊँ तथा मेरे धन हो और फिर मैं कर्म करूँ—इस प्रकार यह पूर्वोक्त अर्थवाला वाक्य है ।

स एवं कामयमानः सम्पाद-
 यंश्च जायादीन्यावत्स एतेषां
 यथोक्तानां जायादीनामेकैकमपि
 न प्राप्नोति, अकृत्स्नोऽसम्पूर्णो-
 ऽहमित्येवं तावदात्मानं मन्यते ।
 पारिशेष्यात्समस्तानेवैतान्सम्पाद-
 यति यदा, तदा तस्य कृत्स्नता ।
 यदा तु न शक्नोति
 कृत्स्नतां सम्पादयितुं तदा
 अस्य कृत्स्नत्वसम्पादनायाह—
 तस्यो तस्याकृत्स्नत्वाभिमा-
 निनः कृत्स्नता इयम् एवं
 भवति कथम् ? अयं कार्य-
 करणसङ्घातः प्रविभज्यते; तत्र
 मनोऽनुवृत्ति हि इतरत्सर्वं कार्य-
 करणजातमिति मनः प्रधानत्वा-
 दात्मेवात्मा । यथा जायादीनां
 कुडुम्बपतिरात्मेव तदनुकारित्वा-
 जायादिचतुष्टयस्य; एवमिहापि
 मन आत्मा परिकल्पते कृत्स्नतायै ।

इस प्रकार कामना करके स्त्री
 आदिका सम्पादन करनेवाला यह
 पुरुष जबतक इन पूर्वोक्त स्त्री आदि-
 मेंसे एकको भी प्राप्त नहीं कर लेता
 तबतक यह अपनेको 'मैं असम्पूर्ण हूँ'
 ऐसा मानता है । फलतः जब यह
 इन सभीका सम्पादन कर लेता है,
 तभी उसकी पूर्णता होती है ।

किंतु जब यह उस पूर्णताका
 सम्पादन करनेमें समर्थ नहीं होता,
 उस समय उसके पूर्णत्वके सम्पादनके
 लिये श्रुति इस प्रकार कहती है—
 उस अपूर्णताके अभिमानीकी यह
 पूर्णता इस प्रकार होती है । किस
 प्रकार ?—[उसके] इस देहेन्द्रिय-
 संघातका विभाग किया जाता है, उसमें
 अन्य सारा कार्यकरणसमुदाय मनका
 अनुसरण करनेवाला है, इसलिये
 प्रधान होनेके कारण उसमें मन ही
 आत्माके समान आत्मा है । जिस
 प्रकार परिवारका स्वामी स्त्री आदिका
 आत्मा होता है, क्योंकि [स्त्री, पुत्र,
 धन और कर्म—ये] चारों उसका
 अनुसरण करनेवाले होते हैं, उसी
 प्रकार यहाँ भी पूर्णताके लिये मन
 आत्मा है—ऐसी कल्पना की गयी
 है ।

तथा वाग्जाया, मनोऽनुवृत्तित्व-
सामान्याद्वाचः । वागिति शब्द-
श्रोदनादिलक्षणः, मनसा श्रोत्र-
द्वारेण गृह्यतेऽवधार्यते प्रयुज्यते
च, इति मनसो जायेव वाक् ।
ताभ्यां च बाह्यनसाभ्यां जाया-
पतिस्थानीयाभ्यां प्रसूयते प्राणः
कर्मार्थम्, इति प्राणः प्रजेव । तत्र
प्राणचेष्टादिलक्षणं कर्म चक्षुर्दृष्ट-
वित्तसाध्यं भवतीति चक्षुर्मानुषं
वित्तम् । तद् द्विविधं वित्तं
मानुषमितरश्च; अतो विशिनष्टीतर-
वित्तनिवृत्त्यर्थं मानुषमिति ।
गवादि हि मनुष्यसम्बन्धि वित्तं
चक्षुर्ग्राह्यं कर्मसाधनम्; तस्मात्त-
त्स्थानीयम्, तेन सम्बन्धा-
च्चक्षुर्मानुषं वित्तम्; चक्षुषा हि
यस्मात्तन्मानुषं वित्तं विन्दते
गवाद्युपलभत इत्यर्थः ।

किं पुनरितरद्वित्तम्? श्रोत्रं दैवं
देवविषयत्वाद्विज्ञानस्य । विज्ञानं
दैवं वित्तम्; तदिह श्रोत्रमेव

तथा वाणी स्त्री है; क्योंकि मनका
अनुवर्तन करना यह स्त्रीके साथ
वाणीकी समानता है । 'वाक्' यह
विधि-निषेधरूप शब्द है, यह श्रोत्रे-
न्द्रियद्वारा मनसे गृहीत, निश्चित और
प्रयुक्त होता है, इसलिये वाक् मनकी
स्त्रीके समान है । उन पति-पत्नी-
स्थानीय मन और वाणीसे कर्म-
सम्पादनके लिये प्राणका जन्म होता
है, इसलिये प्राण उनकी संतानके
समान है । तहाँ प्राणचेष्टादिरूप
कर्म नेत्रसे दिखायी देनेवाले धनसे
साध्य है, इसलिये नेत्र मानुष वित्त है ।
वित्त दो प्रकारका होता है—मानुष
और अमानुष; अतः अमानुष वित्तकी
निवृत्तिके लिये 'मानुषम्' यह विशेषण
दिया गया है । गौ आदि मनुष्य-
सम्बन्धी वित्त नेत्रग्राह्य और कर्मका
साधन है, इसलिये वह मानुष वित्त-
स्थानीय है । उससे सम्बन्ध रखनेके
कारण नेत्र मानुष वित्त है, क्योंकि
नेत्रसे ही पुरुष मानुष वित्तको यानी
गौ आदिको देखता है ।

तो फिर दूसरा (अमानुष) वित्त
क्या है ? 'श्रोत्र' यह दैव वित्त है,
क्योंकि विज्ञान देवविषयक होता है ।
विज्ञान दैव वित्त है, यहाँ उस (विज्ञान)
की सम्पत्तिकी विषय श्रोत्र ही वह

सम्पत्तिविषयम् । कस्मात् ? श्रोत्रेण हि यस्मात्तदैवं वित्तं विज्ञानं शृणोति; अतः श्रोत्राधीनत्वाद्विज्ञानस्य श्रोत्रमेव तदिति ।

किं पुनरेतैरात्मादिवित्तान्तैरिह निर्वर्त्य कर्म ? इत्युच्यते—
आत्मैव—आत्मेति शरीरमुच्यते ।
कथं पुनरात्मा कर्मस्थानीयः ? अस्य कर्महेतुत्वात् । कथं कर्महेतुत्वम् ?
आत्मना हि शरीरेण यतः कर्म करोति । तस्याकृत्स्नत्वाभिमानिन एवं कृत्स्नता सम्पन्ना—यथा बाह्या जायादिलक्षणा एवम् । तस्मात्स एष पाङ्क्तः पञ्चभिर्निर्वृत्तः पाङ्क्तो यज्ञो दर्शनमात्रनिर्वृत्तोऽकर्मिणोऽपि ।

कथं पुनरस्य पञ्चत्वसम्पत्तिमात्रेण यज्ञत्वम् ? उच्यते—यस्मा-

(दैव वित्त) है । क्यों ? क्योंकि पुरुष श्रोत्रसे ही उस दैव वित्त विज्ञान को सुनता है; अतः विज्ञान श्रोत्रके अधीन होनेके कारण श्रोत्र ही वह (दैव वित्त) है ।

किंतु इन आत्मासे लेकर वित्त-पर्यन्त पदार्थोंसे निष्पन्न होनेवाला यहाँ कौन-सा कर्म है ? सो बतलाया जाता है—आत्मा ही [इसका कर्म है] । ‘आत्मा’ शब्दसे यहाँ शरीरका कथन होता है । किंतु यह आत्मा कर्मस्थानीय कैसे है ? क्योंकि यह कर्मका हेतु है । यह कर्मका हेतु किस प्रकार है ? क्योंकि इस आत्मा यानी शरीरसे ही जीव कर्म करता है । जिस प्रकार जायादिरूपा बाह्य अपूर्णता है, उसी प्रकार उस शरीरकी अपूर्णताका अभिमान करनेवालेकी इस प्रकार (यानी ऐसा जाननेसे) पूर्णता निष्पन्न हो जाती है । इसलिये वह यह (आत्मदर्शन) पाङ्क्त है; पाङ्क्त यानी पाँचके द्वारा निष्पन्न हुआ यज्ञ है । अर्थात् कर्म न करनेवालेके द्वारा भी यह केवल दृष्टि-मात्रसे निष्पन्न होता है ।

किंतु पञ्चत्वके संपादनमात्रसे इसका यज्ञत्व कैसे सिद्ध होता है ? सो बतलाया जाता है; क्योंकि बाह्ययज्ञ

द्वाहोऽपि यज्ञः पशुपुरुषसाध्यः,
 स च पशुः पुरुषश्च पाङ्क एव
 यथोक्तमनआदिपञ्चत्वयोगात् ।
 तदाह—पाङ्कः पशुर्गवादिः,
 पाङ्कः पुरुषः—पशुत्वेऽप्यधिकृत-
 त्वेनास्य विशेषः पुरुषस्येति
 पृथक्पुरुषग्रहणम् । किं बहुना ?
 पाङ्कमिदं सर्वं कर्मसाधनं फलं
 च, यदिदं किञ्च यत्किञ्चिदिदं
 सर्वम् । एवं पाङ्कं यज्ञमात्मानं
 यः सम्पादयति स तदिदं सर्वं
 जगदात्मत्वेनाप्नोति य एवं
 वेद ॥ १७ ॥

भी पुरुष और पशुसे साध्य है और
 वह पुरुष एवं पशु भी उपर्युक्त मन
 आदि पञ्चत्वके सम्बन्धसे पाङ्क ही
 हैं । यही बात श्रुति कहती है—पशु
 यानी गौ आदि पाङ्क हैं, पुरुष पाङ्क
 है । पुरुष भी यद्यपि पशु ही है,
 तथापि अधिकारी होनेसे इसकी
 विशेषता है; इसलिये इसे अलग ग्रहण
 किया है । अधिक क्या ? यह कर्मका
 साधन और फल सभी पाङ्क है । तथा
 यह जो कुछ भी है सभी पाङ्क है ।
 इस प्रकार जो अपनेको पाङ्कयज्ञरूपसे
 भावना करता है, अथवा जो इस
 प्रकार जानता है, वह इस सम्पूर्ण
 जगत्को आत्मस्वरूपसे प्राप्त कर लेता
 है ॥ १७ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये प्रथमाध्याये चतुर्थ-
 सृष्ट्यादिसर्वात्मताब्राह्मणम् ॥ ४ ॥

पञ्चम ब्राह्मण

सप्ताक्षसृष्टि, उसका विभाग और व्याख्या

यत्सप्तान्नानि मेधया । अविद्या

उपक्रमः

प्रस्तुता, तत्राविद्वानन्यां

देवतामुपास्ते 'अन्यो-

'यत्सप्तान्नानि मेधया' इत्यादि
 मन्त्रसे पञ्चम ब्राह्मणका आरम्भ होता
 है । यहाँ अविद्याका प्रकरण है ।
 तहाँ अविद्वान् 'यह (देवता) अन्य

१. यानी साध्य और साधनरूप पाङ्कको जानकर उसे आत्मस्वरूपसे
 अनुसंधान करता है ।

ऽसावन्योऽहमस्मि' इति । स वर्णा-
श्रमाभिमानः कर्मकर्तव्यतया
नियतो जुहोत्यादिकर्मभिः काम-
प्रयुक्तो देवादीनामुपकुर्वन्सर्वेषां
भूतानां लोक इत्युक्तम् । यथा च
स्वकर्मभिरेकैकेन सर्वैर्भूतैरसौ लोको
भोज्यत्वेन सृष्टः, एवमसावपि
जुहोत्यादिपाङ्क्तकर्मभिः सर्वाणि
भूतानि सर्वं च जगदात्मभोज्य-
त्वेनासृजत् ।

एवमेकैकः स्वकर्मविद्यानुरूप्येण
सर्वस्य जगतो भोक्ता भोज्यं च,
सर्वस्य सर्वः कर्ता कार्यं चेत्यर्थः ।
एतदेव च विद्याप्रकरणे मधु-
विद्यायां वक्ष्यामः—'सर्वं सर्वस्य
कार्यं मधु' इत्यात्मैकत्वविज्ञाना-
र्थम् ।

यदसौ जुहोतीत्यादिना पाङ्केन
काम्येन कर्मणा आत्मभोज्यत्वेन
जगदसृजत विज्ञानेन च, तजग-

है और मैं अन्य हूँ' इस भावनासे
अन्य देवताकी उपासना करता है ।
वह वर्णाश्रमका अभिमान रखनेवाला
पुरुष कर्मकी कर्तव्यतासे नियन्त्रित
होकर कामनासे प्रेरित हो होम-यागादि
कर्मोंद्वारा देवता आदिका उपकार
करनेके कारण समस्त भूतोंका लोक
(भोग्य) है—ऐसा पहले कहा गया ।
जिस प्रकार एक-एक करके सभी
प्राणियोंने अपने कर्मोंद्वारा उस लोक-
को भोज्यरूपसे उत्पन्न किया है,
उसी प्रकार उस (कर्माधिकारी) ने
भी याग-होमादि पाङ्क्तर्मोंद्वारा सम्पूर्ण
भूतोंको तथा सारे संसारको अपने
भोग्यरूपसे रचा ।

इस प्रकार प्रत्येक जीव अपने
कर्म और ज्ञानके अनुसार सारे
जगत्का भोक्ता और भोग्य है,
तात्पर्य यह है कि सभी सबके कर्ता
और कार्य हैं । ज्ञानके प्रकरणमें आत्मै-
कत्वके ज्ञानके लिये यही बात हम
मधुविद्याके प्रसंगमें कहेंगे कि 'सभी
सबके कार्य यानी मधु हैं ।'

उस कर्ताने जो होम-यागादि पाङ्क
और काम्यकर्मसे तथा अपने विज्ञानके
द्वारा अपने भोज्यरूपसे इस जगत्की
रचना की, वह सारा जगत् कार्य-

त्सर्वं सप्तधा प्रविमज्जमानं कार्य-
कारणत्वेन सप्तान्नान्युच्यन्ते,
भोज्यत्वात्; तेनासौ पिता तेषा-
मन्नानाम् । एतेषामन्नानां सवि-
नियोगानां सूत्रभूताः सङ्क्षेपतः
प्रकाशकत्वादिमे मन्त्राः ।

कारणरूपसे सात प्रकारसे विभक्त
किया जानेपर भोज्य होनेके कारण
सप्तान्न कहा जाता है; इसलिये वह
उन अन्नोका पिता है । विनियोगके
सहित इन अन्नोके संक्षेपतः प्रकाशक
होनेके कारण ये मन्त्र इनके सूत्र-
भूत हैं ।

यत्सप्तान्नानि मेधया तपसाजनयत्पिता । एक-
मस्य साधारणं द्वे देवानभाजयत् । त्रीण्यात्मनेऽकुरुत
पशुभ्य एकं प्रायच्छत् । तस्मिन्सर्वं प्रतिष्ठितं यच्च
प्राणिति यच्च न । कस्मात्तानि न क्षीयन्तेऽद्यमानानि
सर्वदा । यो वैतामक्षितिं वेद सोऽन्नमत्ति प्रतीकेन । स
देवानपिगच्छति स ऊर्जमुपजीवतीति श्लोकाः ॥ १ ॥

पिता (प्रजापति) ने विज्ञान और कर्मके द्वारा जिन सात अन्नोकी
रचना की, उनमेंसे इसका एक अन्न साधारण है [अर्थात् वह सभी
प्राणियोंका भोग्य है]; दो अन्न उसने देवताओंको बाँट दिये; तीन अपने
लिये रखे, एक पशुओंको दिया । उस (पशुओंको दिये हुए अन्न) में, जो
प्राणनक्रिया करते हैं और जो नहीं करते, वे सभी प्रतिष्ठित हैं । ये अन्न
सर्वदा खाये जानेपर भी क्षीण क्यों नहीं होते ? जो इस [अन्नके] अक्षय-
भावको जानता है, वह मुखरूप प्रतीकके द्वारा अन्न भक्षण करता है । वह
देवताओंको प्राप्त होता है तथा अमृतका उपजीवी होता है, इस विषयमें ये
श्लोक (मन्त्र) हैं ॥ १ ॥*

यत्सप्तान्नानि, यद् अजनय-

‘यत्सप्तान्नानि’ इसमें ‘यत्’ शब्द
‘यद् अजनयत्’ इस प्रकार [‘अजन-
यत्’ क्रियासे सम्बन्ध रखनेके कारण]

दिति क्रियाविशेषणम्; मेधया

क्रियाविशेषण है । मेधा—प्रज्ञा (बुद्धि)

* द्वितीय मन्त्र इसीकी व्याख्या करता है ।

प्रज्ञया विज्ञानेन तपसा च कर्मणा;
 ज्ञानकर्मणी एव हि मेधातपः-
 शब्दवाच्ये, तयोः प्रकृतत्वात्;
 नेतरे मेधातपसी, अप्रकरणात्; पाङ्क्त-
 हि कर्म जायादिसाधनम्; 'य एवं
 वेद' इति चानन्तरमेव ज्ञानं
 प्रकृतम्; तस्मान्न प्रसिद्धयोर्मेधा-
 तपसोराशङ्का कार्या; अतो यानि
 सप्तान्नानि ज्ञानकर्मभ्यां जनित-
 वान्पिता तानि प्रकाशयिष्याम
 इति वाक्यशेषः ॥ १ ॥

तत्र मन्त्राणामर्थस्तिरोहितत्वा-
 त्प्रायेण दुर्विज्ञेयो भवतीति तदर्थ-
 व्याख्यानाय ब्राह्मणं प्रवर्तते—

अर्थात् विज्ञानसे तथा 'तप' यानी
 कर्मसे; मेधा और तप शब्दोंके वाच्य
 ज्ञान और कर्म ही हैं, क्योंकि इन्हीं-
 का प्रकरण है, इनसे भिन्न मेधा
 (धारणा-शक्ति) और कृच्छ्र-चान्द्रा-
 यणादि तप इनके वाच्य नहीं हैं;
 क्योंकि यहाँ उनका प्रसङ्ग नहीं है;
 यहाँ तो स्त्री आदि जिसके साधन हैं,
 उस पाङ्क्तकर्मका और इसके अनन्तर
 ही 'य एवं वेद' इस वाक्यसे ज्ञानका
 प्रसङ्ग है; इसलिये इन शब्दोंसे
 प्रसिद्ध मेधा और तपकी आशङ्का
 नहीं करनी चाहिये; अतः पिताने
 ज्ञान और कर्मके द्वारा जिन सात
 अन्तोंको उत्पन्न किया, उन्हें हम
 प्रकाशित करेंगे। इस वाक्यमें 'तानि
 प्रकाशयिष्यामः' (उन्हें हम प्रकाशित
 करेंगे) यह अंश वाक्यशेष है ॥ १ ॥ *

तहाँ (मन्त्रब्राह्मणात्मक वेदमें)
 मन्त्रोंका अर्थ गूढ़ होनेके कारण प्रायः
 दुर्बोध होता है, अतः उसके अर्थकी
 व्याख्या करनेके लिये ब्राह्मण प्रवृत्त
 होता है—

१. जो इस प्रकार जानता है ।

* अर्थात् मूल मन्त्रमें इनका वाचक शब्द न होनेपर भी वाक्यको स्पष्ट तथा
 पूर्ण करनेके लिये वाक्यके शेष (अन्त) में इसे जोड़ लेना चाहिये । इसी प्रकार
 अन्यत्र भी वाक्यशेषका तात्पर्य समझना चाहिये ।

यत्सप्तान्नानि मेधया तपसाजनयत्पितेति मेधया
 हि तपसाजनयत्पिता । एकमस्य साधारणमितीदमेवास्य
 तत्साधारणमन्नं यदिदमद्यते । स य एतदुपास्ते न स
 पाप्मनो व्यावर्तते मिश्रः होतृत् । द्वे देवानभाजयदिति
 हुतं च प्रहुतं च तस्माद्देवेभ्यो जुहति च प्र च जुहत्यथो
 आहुर्दर्शपूर्णमासाविति । तस्मान्नेष्ट्रियाजुकः स्यात् ।
 पशुभ्य एकं प्रायच्छदिति तत्पयः । पयो होवाग्रे
 मनुष्याश्च पशवश्चोपजीवन्ति तस्मात्कुमारं जातं घृतं वै-
 वाग्रे प्रतिलेहयन्ति स्तनं वानुधापयन्त्यथ वत्सं जात-
 माहुरतृणाद इति । तस्मिन्सर्वं प्रतिष्ठितं यच्च प्राणिति
 यच्च नेति पयसि हीदःसर्वं प्रतिष्ठितं यच्च प्राणिति यच्च
 न । तद्यदिदमाहुः संवत्सरं पयसा जुह्वदप पुनर्मृत्युं
 जयतीति न तथा विद्याद्यदहरेव जुहोति तदहः पुनर्मृत्यु-
 मपजयत्येवं विद्वान्सर्वः हि देवेभ्योऽन्नाद्यं प्रयच्छति ।
 कस्मात्तानि न क्षीयन्तेऽद्यमानानि सर्वदेति पुरुषो वा
 अक्षितिः स हीदमन्नं पुनः पुनर्जनयते । यो वैतामक्षितिं
 वेदेति पुरुषो वा अक्षितिः स हीदमन्नं धिया धिया
 जनयते कर्मभिर्यद्वैतन्न कुर्यात्क्षीयेत ह सोऽन्नमत्ति
 प्रतीकेनेति मुखं प्रतीकं मुखेनेत्येतत् । स देवानपि-
 गच्छति स ऊर्जमुपजीवतीति प्रशःसा ॥ २ ॥

‘यत्सप्तान्नानि मेधया तपसाजनयत्पिता’ इसका यह अर्थ प्रसिद्ध है कि पिताने ज्ञान और कर्मके द्वारा ही अन्नोत्पत्ति की । उसका एक

अन्न साधारण है अर्थात् यह जो खाया जाता है, वही इसका साधारण अन्न है । जो इसकी उपासना करता है, वह पापसे दूर नहीं होता; क्योंकि यह अन्न मिश्र (समस्त प्राणियोंका सम्मिलित रूप) है । दो अन्न उसने देवताओंको बाँटे—वे हुत और प्रहुत हैं इसलिये गृहस्थ पुरुष देवताओंके लिये हवन और बलिहरण करता है । कोई ऐसा भी कहते हैं कि ये दो अन्न दर्श और पूर्णमास हैं; इसलिये काम्य इष्टियोंके यजनमें प्रवृत्त न हो । एक अन्न पशुओंको दिया, वह दुग्ध है । मनुष्य और पशु पहले दुग्धके ही आश्रय जीवन धारण करते हैं, इसलिये उत्पन्न हुए बालकको पहले घृत चटते हैं या स्तनपान कराते हैं; तथा उत्पन्न हुए बछड़ेको भी अतृणाद (तृण भक्षण न करनेवाला) कहते हैं । जो प्राणनक्रिया करते हैं और जो नहीं करते, वे सब इस (पश्वन्न) में ही प्रतिष्ठित हैं । अर्थात् जो प्राणन करते हैं और जो नहीं करते, वे सब दुग्धमें ही प्रतिष्ठित हैं । अतः ऐसा जो कहते हैं कि एक सालतक दुग्धसे हवन करनेवाला पुरुष अपमृत्युको जीत लेता है, सो ऐसा नहीं समझना चाहिये; क्योंकि वह जिस दिन हवन करता है, उसी दिन अपमृत्युको जीत लेता है [एक सालकी अपेक्षा नहीं करता] । इस प्रकार जाननेवाला (उपासना करनेवाला) पुरुष देवताओंको सम्पूर्ण अन्नाद्य प्रदान करता है । किंतु सर्वदा खाये जानेपर भी वे अन्न क्षीण क्यों नहीं होते ? इसका कारण यह है कि पुरुष अविनाशी है, वही पुनः पुनः इस अन्नको उत्पन्न कर देता है । जो भी इस अक्षयभावको जन्मता है अर्थात् पुरुष ही क्षयरहित है, वही इस अन्नको ज्ञान और कर्मद्वारा उत्पन्न कर देता है, यदि वह इसे उत्पन्न न करता तो यह क्षीण हो जाता—[ऐसा जो जानता है] वह प्रतीकके द्वारा—मुख प्रतीक है अर्थात् मुखके द्वारा अन्न भक्षण करता है । वह देवताओंको प्राप्त होता है और अमृतका उपजीवी होता है । यह (फलश्रुति) प्रशंसा है ॥ २ ॥

तत्र 'यत्सप्तानानि मेधया तप-
साजनयत्पिता' इत्यस्य कोऽर्थ
उच्यते? इति हि शब्देनैव व्याचष्टे

उपर्युक्त 'यत्सप्तानानि मेधया
तपसाजनयत्पिता' इत्यादि प्रथम
मन्त्रका क्या अर्थ बताया जाता
है? इस प्रश्नके उत्तरमें यह द्वितीयः

प्रसिद्धार्थावद्योतकेन । प्रसिद्धो
हस्य मन्त्रस्यार्थ इत्यर्थः । यदजन-
यदिति चानुवादस्वरूपेण मन्त्रेण
प्रसिद्धार्थतैव प्रकाशिता । अतो
ब्राह्मणमविशङ्क्यैवाह—‘मेधया
हि तपसाजनयत्पिता’ इति ।

ननु कथं प्रसिद्धतास्यार्थस्य ?
इत्युच्यते—जायादिकर्मन्तानां
लोकफलसाधनानां पितृत्वं तावत्-
प्रत्यक्षमेव, अभिहितं च ‘जाया मे
स्यात्’ इत्यादिना । तत्र च दैवं
वित्तं विद्या कर्म पुत्रश्च फलभूतानां
लोकानां साधनं स्रष्टृत्वं प्रतीत्य-
भिहितम्, वक्ष्यमाणं च प्रसिद्ध-
मेव; तस्माद्युक्तं वक्तुं मेधये-
त्यादि ।

एषणा हि फलविषया प्रसि-
द्धैव च लोके । एषणा च जाया-
दीत्युक्तम् ‘एतावान्वै कामः’ इत्य-

मन्त्ररूप ब्राह्मण प्रसिद्ध अर्थके द्योतक
‘हि’ शब्दसे ही उक्त मन्त्रकी व्याख्या
करता है । इसका तात्पर्य यह है कि
इस मन्त्रका अर्थ प्रसिद्ध ही है ।
‘यदजनयत्’ (जो उत्पन्न किया)
इस अनुवादस्वरूप मन्त्रसे भी इसकी
प्रसिद्धार्थता ही प्रकाशित होती है ।
अतः ब्राह्मण निःशङ्कभावसे ही कहता
है—‘पिताने विज्ञान और कर्मसे ही
उत्पन्न किया ।’

इस अर्थकी प्रसिद्धार्थता कैसे है ?
सो बतलायी जाती है—स्त्रीसे लेकर
कर्मपर्यन्त लोक, फल और साधनों-
का पितृत्व तो प्रत्यक्ष ही है, यह
बात ‘मेरे स्त्री हो’ इत्यादि वाक्यसे
कही ही गयी है । पूर्वग्रन्थमें यह
बतलाया गया है कि दैव वित्त,
ज्ञान, कर्म और पुत्र अपने फलभूत
लोकोके स्रष्टृत्वमें साधन हैं; तथा
आगे जो कहा जायगा वह भी
प्रसिद्ध ही है । अतः ‘मेधया’ इत्यादि
कथन उचित ही है ।

एषणा भी किसी फलको ही लेकर
होती है—यह बात भी लोकमें प्रसिद्ध
ही है । ‘एतावान्वै कामः’ इस वाक्य-
से यह बतलाया गया है कि स्त्री
आदि ही एषणा है । ब्रह्मविद्याका

नेन । ब्रह्मविद्याविषये च सर्वै-
कत्वात्कामानुपपत्तेः ।

एतेनाशास्त्रीयप्रज्ञातपोभ्यां
स्वाभाविकाम्यां जगत्स्रष्टृत्व-
मुक्तमेव भवति; स्थावरान्तस्य
चानिष्टफलस्य कर्मविज्ञाननिमित्त-
त्वात् । विवक्षितस्तु शास्त्रीय
एव साध्यसाधनभावो ब्रह्मविद्या-
विधित्सया तद्वैराग्यस्य विवक्षि-
तत्वात् । सर्वो ह्ययं व्यक्ताव्यक्त-
लक्षणः संसारोऽशुद्धोऽनित्यः
साध्यसाधनरूपो दुःखोऽविद्या-

जो विषय हैं, उसमें तो सबकी एकता
हो जानेके कारण कामनाका होना
सम्भव ही नहीं है ।*

इस उपर्युक्त कथनसे यानी
अविद्याजनित काम ही संसार-बन्धन-
का कारण है—ऐसा दिखलाये जानेसे
अशास्त्रीय एवं स्वाभाविक ज्ञानकर्मीके
द्वारा संसारकी सृष्टि होती है—यह
भी प्रतिपादित ही हो जाता है;
क्योंकि स्थावरपर्यन्त सारा अनिष्ट फल
कर्म और विज्ञानसे ही होनेवाला है ।
किंतु यहाँ शास्त्रीय साध्य-साधनभाव
ही बताना इष्ट है, क्योंकि ब्रह्मविद्या-
का विधान करनेकी इच्छासे उस
(साध्य-साधन) में वैराग्य बतलाना
आवश्यक है । यह व्यक्त और अव्यक्त-
रूप सारा ही संसार अशुद्ध, अनित्य,
साध्य-साधनरूप, दुःखमय और

* यहाँ यह शङ्का होती है कि जिस प्रकार जाया आदि विषयक कामना
संसारबन्धनमें डालनेवाली है, उसी प्रकार मोक्षविषयक कामना भी हो सकती है;
क्योंकि कामनामात्र बन्धनकी हेतु है, इसके उत्तरमें कहते हैं - ब्रह्मविद्याके विषयमें
कामना नहीं होती । कामना रागके कारण होती है और राग अन्यमें होता है ।
ब्रह्मविद्याके विषयभूत मोक्षमें द्वैतका सर्वथा अभाव है; अतः कामना नहीं होती ।

१. यदि कोई कहे, 'जाया मे स्यात्' इत्यादि शास्त्रवचनोंके द्वारा जायादि-
विषयक कामनाका उल्लेख होनेसे वह शास्त्रीय है; अतः शास्त्रीय कामना संसारोत्पत्तिमें
हेतु हो; किंतु अशास्त्रीय कर्म आदि क्योंकर कारण हो सकते हैं ? तो इसके उत्तरमें
कहते हैं—इस उपर्युक्त कथनसे इत्यादि ।

विषय इत्येतस्माद्विरक्तस्य ब्रह्म-

विद्या आरब्धव्येति ।

तत्राभ्यानां विभागेन विनियोग

उच्यते—‘एकमस्य

साधारणात्र-

विवेचनम्

साधारणम्’ इति

मन्त्रपदम्, तस्य व्याख्यानम्

‘इदमेवास्य तत्साधारणमन्नम्’

इत्युक्तम् । अस्य भोक्तृसमु-

दायस्य, किं तत् ? यदिदमद्यते

भुज्यते सर्वैः प्राणिभिरहन्य-

हनि, तत्साधारणं सर्वभोक्त्रर्थम-

कल्पयत्पितां सृष्ट्वान्नम् ।

स य एतत्साधारणं सर्वप्राण-

भृत्स्थितिकरं भुज्यमानमन्नमुपास्ते

तत्परो भवतीत्यर्थः—उपासनं हि

नाम तात्पर्यं दृष्टं लोके ‘गुरुमुपास्ते’

‘राजानमुपास्ते’ इत्यादौ—तस्मा-

च्छरीरस्थित्यर्थान्नोपभोगप्रधानो

नादृष्टार्थकर्मप्रधान इत्यर्थः; स

एवंभूतो न पाप्मनोऽधर्माद्व्याव-

अविद्याका विषय है, अतः इससे विरक्त हुए पुरुषके लिये ही ब्रह्म-विद्याका आरम्भ करना उचित है ।

तहाँ अन्नोका विभागपूर्वक विनियोग बतलाया जाता है । ‘एक-मस्य साधारणम्’ यह मन्त्रका पद है, उसका ‘इदमेवास्य तत्साधारण-मन्नम्’ यह व्याख्यान कहा गया है । ‘अस्य’ अर्थात् इस भोक्तृसमुदायका, वह साधारण अन्न है, वह कौन-सा ? यह जो प्रतिदिन समस्त प्राणियोंद्वारा अदन—भोजन किया जाता अर्थात् खाया जाता है । भाव यह कि पिताने अन्नकी रचना करके, उसे समस्त भोक्ताओंके लिये साधारण अन्न नियत कर दिया ।

वह जो समस्त प्राणियोंका भरण-पोषण और स्थिति करनेवाले एवं उनसे भोगे जाते हुए इस साधारण अन्नकी उपासना करता है, अर्थात् तत्पर होता है—लोकमें ‘गुरुकी उपासना करता है,’ ‘राजाकी उपासना करता है’ इत्यादि प्रसङ्गोंमें तत्परता ही उपासनारूपसे देखी गयी है—अतः जो प्रधानतया शरीरकी स्थिति करनेवाले अन्नका ही उपभोग करने-वाला है, अर्थात् अदृष्टोत्पादककर्म-प्रधान नहीं है, वह इस प्रकारका पुरुष पाप यानां अधर्मसे नहीं बचता अर्थात्

है—न विमुच्यत इत्येतत् । तथा च मन्त्रवर्णः—“मोघमन्नं विन्दते” इत्यादिः । स्मृतिरपि—“नात्सार्थं पाचयेदन्नम्” “अप्रदा-
येभ्यो यो भुङ्क्ते स्तेन एव सः” (गीता ३।२२) “अन्नादेऽन्नग्राह्यं मांश्चि” (मनु० ८।३१७) इत्यादिः ।

कस्मात्पुनः पाप्मनो न व्यावर्तते ? मिश्रं द्योतत्सर्वेषां हि स्वं तदप्रविभक्तं यत्प्राणिभिर्भुज्यते । सर्वभोज्यत्वादेव यो मुखे प्रक्षिप्यमाणोऽपि ग्रासः परस्य पीडाकरो दृश्यते, ‘ममेदं स्यात्’ इति हि सर्वेषां तत्राशा प्रतिबद्धा । तस्मात् परमपीडयित्वा ग्रसितुमपि शक्यते । “दुष्कृतं हि मनुष्याणाम्” इत्यादिस्मरणाच्च ।

उससे उसका छुटकारा नहीं होता । ऐसा ही “वह व्यर्थ अन्नका भोग करता है” इत्यादि मन्त्रवर्ण कहता है । तथा “अपने लिये अन्नपाक न करे”, “जो इन्हें बिना दिये भोजन करता है वह चोर ही है” “अपना अन्न खानेवालेको गर्भकी हत्या करनेवाला पापी [अपना पाप देकर] उसका मार्जन करता है” इत्यादि स्मृति-वाक्य भी ऐसा ही कहते हैं ।

वह पापसे मुक्त क्यों नहीं होता ? क्योंकि जो प्राणियोंद्वारा बिना बाँटे खाया जाता है, वह अन्न मिश्र यामी सभीका स्व-धन है । सबका भोज्य होनेके कारण ही उस अन्नका मुखमें दिया जानेवाला ग्रास भी दूसरेको पीडा देनेवाला देखा जाता है, क्योंकि उसपर ‘यह मेरा हो’ इस प्रकार सभीकी आशा बैठी रहती है । अतः दूसरोंको कष्ट दिये बिना उसे खाया भी नहीं जा सकता; जैसा कि “दुष्कृतं हि मनुष्याणाम्” इत्यादि स्मृति भी कहती है ।

१. यह स्मृतिवाक्य इस प्रकार है—

दुष्कृतं हि मनुष्याणामन्नमाश्रित्य तिष्ठते ।

यो हि यस्यान्नमश्नाति स तस्यान्नाति किल्बिषम् ॥

अर्थात् मनुष्योंका पाप उनके अन्नके आश्रित रहता है । अतः जो जिसका अन्न खाता है, वह मानो उसका पाप खाता है ।

गृहिणा वैश्वदेवाख्यमन्नं
यदहन्यहनि निरूप्यत इति
केचित्, तन्न, सर्वभोक्तृसाधारण-
त्वं वैश्वदेवाख्यस्यान्नस्य न सर्व-
प्राणभृद्भुज्यमानान्नवत्प्रत्यक्षम्,
नापि 'यदिदमद्यते' इति तद्विषयं
वचनमनुकूलम् । सर्वप्राणभृद्भु-
ज्यमानान्नान्तःपातित्वाच्च वैश्व-
देवाख्यस्य युक्तं श्वचाण्डाला-
द्याद्यस्यान्नस्य ग्रहणम्, वैश्वदेवव्य-
तिरेकेणापि श्वचाण्डालाद्याद्यान्न-
दर्शनात्, तत्र युक्तम्, 'यदिदमद्यते'
इति वचनम् । यदि हि तन्न
गृह्येत, साधारणशब्देन पित्रासृष्ट-
त्वाविनियुक्तत्वे तस्य प्रसज्येया-

किन्हीं-किन्हीं (भर्तृप्रपञ्च आदि)
का कथन है कि गृहस्थद्वारा नित्य-
प्रति जो वैश्वदेवनामक अन्न निकाला
जाता है, वही साधारण अन्न है ।
यह मत ठीक नहीं, क्योंकि समस्त
प्राणियोंद्वारा खाये जानेवाले अन्नके
समान वैश्वदेवसंज्ञक अन्नका समस्त
भोक्ताओंके लिये साधारण होना
प्रत्यक्ष नहीं है और न उसके विषय-
में 'यदिदमद्यते' (जो यह खाया
जाता है) यह वचन ही अनुकूल
है । इसके सिवा वैश्वदेवसंज्ञक अन्न
तो समस्त प्राणियोंद्वारा खाये जानेवाले
अन्नके अन्तर्गत ही है, अतः वहाँ
कुत्ते और चाण्डालादिद्वारा खाये
जानेवाले अन्नको ही ग्रहण करना
उचित है, क्योंकि वैश्वदेवसे अतिरिक्त
भी कुत्ते और चाण्डालादिके खाने-
योग्य अन्न देखा जाता है, अतः
वहाँ 'जो यह अन्न खाया जाता है'
यह वचन उचित होगा और यदि
साधारणशब्दसे उस अन्नको ग्रहण
नहीं किया जायगा तो 'पिताने
उसकी सृष्टि नहीं की और उसका
विनियोग भी नहीं किया' ऐसे कथन-
का प्रसङ्ग उपस्थित होगा । पर वास्तव-

ताम् । इष्यते हि तत्सृष्टत्वं तद्वि-

नियुक्तत्वं च सर्वस्याबजातस्य ।

न च वैश्वदेवाख्यं शास्त्रोक्तं
कर्म कुर्वतः पाप्मनाऽविनिवृत्ति-
र्युक्ता, न च तस्य प्रतिषेधोऽस्ति,

न च मत्स्यबन्धनादिकर्मवत्स्व-
भावजुगुप्सितमेतत्, शिष्ट-

निर्वर्त्यत्वात्, अकरणे च

प्रत्यवायश्रवणात् । इतरत्र च

प्रत्यवायोपपत्तेः “अहमन्नमन्नम-

दन्तमाश्नुमि” (तै० उ० ३।१०।

६) इति मन्त्रवर्णात् ।

‘द्वे देवानभाजयत्’ इति मन्त्र-

दे देवान्ने

पदम्, ये द्वे अन्ने

सृष्ट्वा देवानभाज-

यत् । के ते द्वे ? इत्युच्यते—हुतं

च प्रहुतं च । हुतमित्यग्नौ हव-

नम्, प्रहुतं हुत्वा बलिहरणम् ।

यस्माद् द्वे एते अन्ने हुतप्रहुते

में समस्त अन्न उसीने रचे हैं और
उसीने उनका विनियोग किया है—
यही सिद्धान्त यहाँ इष्ट है ।

इसके सिवा वैश्वदेवसंज्ञक
शास्त्रोक्त कर्म करनेवाले पुरुषका
पापसे निवृत्त न होना युक्तिसङ्गत
नहीं है । तथा [शास्त्रोंमें] बलिवैश्वदेव-
का कहीं भी प्रतिषेध नहीं किया
गया है । मछली पकड़ने आदि कर्मों-
के समान यह स्वभावतः निन्दनीय
भी नहीं है, क्योंकि यह शिष्ट
पुरुषोंद्वारा निष्पन्न होनेवाला है और
इसके न करनेपर प्रत्यवाय भी सुना
गया है । तथा “मैं अन्न ही [अतिथि
आदिको बिना दिये] अन्न भक्षण
करनेवालेको भक्षण कर जाता हूँ”
इस मन्त्रके अनुसार अन्यत्र (वैश्व-
देवान्नेसे भिन्न अन्न भक्षण करनेमें)
ही प्रत्यवाय होना सम्भव है ।

‘द्वे देवानभाजयत्’ यह मन्त्रका
पद है । पिताने जिन दो अन्नोंको
रचकर देवताओंको बाँटा वे दो
कौन-से हैं ? सो बतलाया जाता है—
हुत और प्रहुत । ‘हुत’ यह अग्निमें
हवन करना है और ‘प्रहुत’ हवन
करके बलिहरण करना है । क्योंकि
पिताने ये दो अन्न हुत और प्रहुत

देवानभाजयत्पिता । तस्मादेतर्क्षपि
गृहिणः काले देवेभ्यो जुहति
देवेभ्य इदमन्नमस्माभिर्दीयमान-
मिति मन्वाना जुहति, प्रजुहति
च हुत्वा बलिहरणं च कुर्वत
इत्यर्थः ।

अथोऽप्यन्य आहुर्द्वे अन्ने
पित्रा देवेभ्यः प्रप्ते न हुतप्रहुते,
किं तर्हि ? दर्शपूर्णमासाविति ।
द्वित्वश्रवणाविशेषादत्यन्तप्रसिद्ध-
त्वाच्च हुतप्रहुते इति प्रथमः पक्षः ।
यद्यपि द्वित्वं हुतप्रहुतयोः सम्भ-
वति, तथापि श्रौतयोरेव तु दर्श-
पूर्णमासयोर्देवान्भत्वं प्रसिद्धतरम्,
मन्त्रप्रकाशितत्वात् । गुणप्रधान-
प्राप्तौ च प्रधाने प्रथमतया अव-
गतिः, दर्शपूर्णमासयोश्च प्राधा-
न्यं हुतप्रहुतापेक्षया । तस्मात्त-
योरेव ग्रहणं युक्तम् 'द्वे देवानभाज-
यत्' इति ।

देवताओंको दिये थे, इसलिये इस
समय भी गृहस्थलोग समयपर
देवताओंके लिये होम करते हैं;
अर्थात् 'यह अन्न हमारे द्वारा देवताओं-
को दिया जाता है'—ऐसा मानते
हुए हवन करते हैं तथा 'प्रजुहति च'
अर्थात् हवन करके बलिहरण भी
करते हैं ।

तथा किन्हीं दूसरोंका ऐसा भी
कहना है कि पिताके द्वारा देवताओं-
को दिये हुए दो अन्न हुत और प्रहुत
नहीं हैं; तो कौन-से हैं ? दर्श और
पूर्णमास । द्विवचन-श्रवणमें समानता
होनेसे और अत्यन्त प्रसिद्ध होनेसे
हुत और प्रहुत ही वे अन्न हैं—
यह तो पहला पक्ष है । यद्यपि
हुत और प्रहुतका द्वित्व सम्भव है,
तो भी उनकी अपेक्षा श्रुतिप्रतिपादित
दर्श और पूर्णमासका ही देवान्भ
होना अधिक प्रसिद्ध है, क्योंकि वे
मन्त्रोक्त हैं । इसके सिवा जब गौण
और प्रधान अर्थकी प्राप्ति हो तो
पहले प्रधान अर्थका ही ज्ञान होगा,
और हुत-प्रहुतकी अपेक्षा दर्श-
पूर्णमासकी ही प्रधानता है । अतः
'द्वे देवानभाजयत्' इस वाक्यसे
उन्हींको ग्रहण करना उचित है
[—यह दूसरा पक्ष है] ।

यस्मादेवार्थमेते वित्रा प्रकल्पन्ते
दर्शपूर्णमासाख्ये अन्ने, तस्मात्त-
योर्देवार्थत्वाविधाताय नेष्टियाजुक्
इष्टियजनशीलः; इष्टिशब्देन
किल काम्या इष्टयः, शातपथीयं
प्रसिद्धिः; ताच्छील्यप्रत्ययप्रयो-
गात्काम्येष्टियजनप्रधानो न स्या-
दित्यर्थः ।

पशुभ्य एकं प्रायच्छदिति—

पशवन्नमेकम्

यत्पशुभ्य एकं प्रा-
यच्छत्पिता किं पुन-

स्तदन्नम् ? तत्पयः । कथं पुनरव-
गम्यते पशवोऽस्यान्नस्य स्वामिनः ?
इत्यत आह—पयो ह्यग्रे प्रथमं
यस्मान्मनुष्याश्च पशवश्च पयः
एवोपजीवन्तीति । उचितं हि
'तेषां तदन्नम्' अन्यथा कथं
तदेवाग्रे नियमेनोपजीवेयुः ?

कथमग्रे तदेवोपजीवन्ति ? इत्यु-

क्त्योकि ये दर्श और पूर्णमास-
संज्ञक अन्न पिताने देवताओंके लिये
बनाये हैं, इसलिये उनकी देवार्थता-
का विघात न करनेके लिये इष्टि-
याजुक्—इष्टियजनशील नहीं होना
चाहिये । 'इष्टि' शब्दसे यहाँ काम्य
इष्टियों (यज्ञ) समझनी चाहिये,
यह शतपथ ब्राह्मणकी प्रसिद्धि है ।
'इष्टियाजुक्' इस पदमें 'उकञ्' प्रत्यय
ताच्छील्य (तत्त्वभावता) अर्थमें
प्रयुक्त है, अतः इसका तात्पर्य
यही है कि प्रधानतया काम्मयाजुक्त
यज्ञोंका यजन नहीं करना चाहिये ।

‘पशुभ्य एकं प्रायच्छत्’ इति—

पिताने पशुओंको जो एक अन्न दिया
था, वह कौन-सा है ? वह दुग्ध है ।
किंतु यह कैसे जाना जाता है कि
इस अन्नके स्वामी पशु हैं—ऐसा
प्रश्न होनेपर कहते हैं—क्योंकि
मनुष्य और पशु पहले यानी आरम्भ-
में दुग्धके आश्रय ही जीवन धारण
करते हैं । अतः 'यह उनका अन्न
है' ऐसा कहना उचित ही है ।
नहीं तो वे आरम्भमें नियमसे उसीके
आश्रय जीवन-धारण क्यों करते ?

वे पहले उसीके आश्रय किस
प्रकार जीवन धारण करते हैं ? सो

क्षते-मनुष्याश्च पशवश्च यस्मा-
त्तेनैवान्नेन वर्तन्तेऽद्यत्वेऽपि, यथा
पित्रा आदौ विनियोगः कृतस्तथा ।
तस्मात्कुमारं बालं जातं घृतं वा
त्रैवर्णिका जातकर्मणि जातरूप-
संयुक्तं प्रतिलेहयन्ति प्राशयन्ति ।
स्तनं वानुधापयन्ति पश्चात्
पाययन्ति । यथासम्भवमन्येषां
स्तनमेवाग्रे धापयन्ति मनुष्ये-
भ्योऽन्येषां पशूनाम् । अथ वत्सं
जातमाहुः 'कियत्प्रमाणो वत्सः ?'
इत्येवं पृष्टाः सन्तोऽतृणाद इति ।
नाद्यापि तृणमत्ति, अतीव बालः,
पयसैवाद्यापि वर्तत इत्यर्थः ।

यच्चाग्रे जातकर्मादौ घृतमुप-
जीवन्ति, यच्चेतरे पय एव, तत्स-
र्वथापि पय एवोपजीवन्ति; घृत-
स्यापि पयोविकारत्वात्पयस्त्वमेव ।
कस्मात्पुनः सप्तमं सत्यश्वत्सं चतु-

बतलाया जात है — पिताने आरम्भ-
में जैसा विनियोग किया था, उसीके
अनुसार आज भी मनुष्य और
पशुगण उसी अन्नके आश्रय रहते
हैं । इसीसे ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य—
इन तीन वर्णोंके लोग नवजात
कुमारको जातकर्मसंस्कारके समय
सुवर्णसंयुक्त (सुवर्णकी शलाकादिसे)
घृत चटाते हैं, अथवा स्तनपान कराते
हैं, अर्थात् उसके पीछे दुग्धपान कराते
हैं । तथा जातकर्मके अनधिकारी दूसरे
मनुष्योंके उत्पन्न हुए बालकको एवं
मनुष्योंसे भिन्न पशुओंके बछड़ोंको
भी यथासम्भव पहले स्तन ही चुसाते
हैं । जब बछड़ा उत्पन्न होता है, तो
उसके विषयमें यह पूछे जानेपर कि
'बछड़ा कितना बड़ा है ?' यही कहते
हैं कि 'अभी घास खानेवाला नहीं
हुआ' । तात्पर्य यह है कि अभीतक
घास नहीं खाता, बहुत ही छोटा
है, केवल दूध पीकर ही रहता है ।

इस प्रकार जो पहले जातकर्म
आदिमें घृतके आश्रय जीवन धारण
करते हैं और जो दूसरे जीव दुग्धके ही
आश्रय रहते हैं वे सब सर्वथा दुग्धके
ही उपजीवी हैं; क्योंकि दुग्धका
विकार होनेके कारण घृत भी दुग्धरूप
ही है । किंतु [मन्त्रमें] पशुन सातवों
होनेपर भी यहाँ (ब्राह्मणमें) इसकी

र्थत्वेन व्याख्यायते ? कर्मसाधन-
त्वात् । कर्म हि पयःसाधनाश्रयं
अग्निहोत्रादि । तच्च कर्म साधनं
वित्तसाध्यं वक्ष्यमाणस्यान्नत्रयस्य
साध्यस्य, यथा दर्शपूर्णमासौ
पूर्वोक्तावन्ने । अतः कर्मपक्षत्वात्
कर्मणां सह पिण्डीकृत्योपदेशः ।
साधनत्वाविशेषादर्थसम्बन्धादा-
नन्तर्यमकारणमिति च । व्याख्याने
प्रतिपत्तिसौकर्याच्च । सुखं हि
नैरन्तर्येण व्याख्यातुं शक्यन्ते-
ऽन्नानि व्याख्यातानि च सुखं
प्रतीयन्ते ।

तस्मिन्सर्वं प्रतिष्ठितं यच्च

चतुर्थरूपसे व्याख्या क्यों की गयी
है ? [उत्तर—] क्योंकि यह कर्मका
साधन है । अग्निहोत्रादि कर्म दुग्धरूप
साधनके ही आश्रित हैं । और वह
कर्म आगे कहे जानेवाले साध्यभूत
तीन अन्नोका वित्तसाध्य साधन है
जैसे कि पहले बतलाये हुए दर्श
और पूर्णमासनामक अन्न । अतः
कर्मके पक्षमें होनेके कारण इसका
कर्मके साथ मिलकर उपदेश किया
गया है । [दर्श-पूर्णमासके साथ]
साधनत्वमें समानता होनेके कारण
इसका उनके साथ अर्थमें भी सम्बन्ध
है, इसलिये केवल पाठका आनन्तर्य
इनके अर्थक्रममें अन्तर डालनेका
कारण नहीं हो सकता । इस प्रकार
व्याख्या करनेसे समझनेमें भी सुगमता
होती है । साधनभूत अन्नोकी व्याख्या
एक साथ सुगमतासे की जा सकती है
और इस प्रकार व्याख्या करनेपर
अनायास ही उनकी प्रतीति हो
जाती है ।*

जो कोई प्राणनक्रिया करता है
और जो नहीं करता वह सब उसीमें

* चार अन्न साधन हैं और तीन साध्य हैं; अतः उन साधन और साध्य-
भूत अन्नोका विभाग करके व्याख्या करनेसे वक्ता, श्रोता दोनोंके समझनेमें सुविधा
होगी, इसीसे यहाँ पाठक्रमका अतिक्रमण करके पक्षत्रयी व्याख्या की गयी है ।

पयोद्रव्यस्य सर्व- प्राणिति यच्च नेत्य-
प्रतिष्ठात्वनिरूप- स्य कोऽर्थः ? इत्यु-

पणम् व्यते—तस्मिन्प-

शब्दने पयसि सर्वमध्यात्माधिभूता-
धिदैवलक्षणं कृत्स्नं जगत्प्रतिष्ठितं
यच्च प्राणिति प्राणचेष्टावद्यच्च न
स्थावरं शैलादि । तत्र हिशब्दे-
नैव प्रसिद्धावद्योतकेन व्याख्या-
तम् । कथं पयोद्रव्यस्य सर्वप्रति-
ष्ठात्वम् ? कारणत्वोपपत्तेः ।
कारणत्वं चाग्निहोत्रादिकर्मम-
वायित्वम् । अग्निहोत्राद्याहुतिवि-
परिणामात्मकं च जगत्कृत्स्नमिति
श्रुतिस्मृतिवादाः शतशो व्यव-
स्थिताः । अतो युक्तमेव हिशब्देन
व्याख्यानम् ।

यत्तद्ब्राह्मणान्तरेष्विदमाहुः—
कथं संवत्सरं संवत्सरंपयसा जुह्व-
पयसा जुह्वदप- दप पुनर्मृत्युं जय-
मृत्युं जयति तीति, संवत्सरेण
किल त्रीणि षष्टिशतान्याहुतीनां
सप्त च शतानि विंशतिश्चेति

प्रतिष्ठित है—इस वाक्यका क्या
तात्पर्य है ? सो बतलाया जाता है ।
उस दुग्धरूप पञ्चन्ममें, जो प्राणन
करता है अर्थात् प्राणचेष्टासे युक्त है
और जो स्थावर पर्वतादि वैसे नहीं
हैं, वे सब यानी अध्यात्म, अधिभूत
और अधिदैवरूप सारा ही जगत्
प्रतिष्ठित है । यहाँ प्रसिद्धिके
द्योतक 'ही' शब्दसे ही इसकी व्याख्या
की गयी है । किंतु दुग्ध द्रव्य
सबकी प्रणिष्ठा किस प्रकार है ?
क्योंकि उसमें कारणत्वकी उपपत्ति
है । अग्निहोत्रादि कर्मसे सम्बन्ध
होना ही उसका कारणत्व है । अग्नि-
होत्रादिकी आहुतियोंका विपरिणाम
रूप ही सारा जगत् है —इस विषय-
में सैकड़ों श्रुति-स्मृतिवाद व्यवस्थित
हैं । अतः 'हि' शब्दसे इसकी
व्याख्या करना उचित ही है ।

ब्राह्मणान्तरोमें जो ऐसा कहा है
कि एक संवत्सरपर्यन्त दुग्धसे हवन
करनेवाला पुरुष अपमृत्युको जीत
लेता है, सो यहाँ संवत्सरसे तीन सौ
साठ अथवा सात सौ बीस आहुतियाँ
अभिप्रेत हैं । * वे संवत्सरके दिन-रात

* संवत्सरमें तीन सौ साठ दिन होते हैं, प्रत्येक दिनके दोनों समयके होम-
की आहुतियोंको एक मानकर समस्त आहुतियाँ भी तीन सौ साठ होंगी और
प्रत्येक समयकी एक-एक आहुति माननेसे उनकी संख्या सात सौ बीस होगी ।

याजुष्मतीरिष्टका अभिसम्पद्यमानाः

संवत्सरस्य चाहोरात्राणि, संवत्सर-
मग्निं प्रजापतिमाप्नुवन्ति; एवं
कृत्वा संवत्सरं जुह्वदपजयति पुनः
मृत्युम्, इतः प्रेत्य देवेषु सम्भूतः
पुनर्न म्रियत इत्यर्थः ।

इत्येवं ब्राह्मणवादा आहुः,

न तथा विद्यान् तथा द्रष्टव्यम्;

यदहरेव जुहोति तदहः पुनर्मृत्यु-

मपजयति, न संवत्सराभ्यासमपे-

क्षते । एवं विद्वान्सन्, यदुक्तम्—

पयसि हीदं सर्वं प्रतिष्ठितं पय-

आहुतिविपरिणामात्मकत्वात्सर्व-

स्येति, तदेकेनैवाह्वा जगदात्म-

त्वं प्रतिपद्यते; तदुच्यते—

अपजयति पुनर्मृत्युं पुनर्मरणम्,

यजुर्वेदोक्त इष्टकारूप होकर संवत्सर-
रूप अग्नि प्रजापतिको प्राप्त करते
हैं; *ऐसी भावना करके एक वर्षतक
हवन करनेवाला पुनर्मृत्युको जीत लेता
है, अर्थात् यहाँसे मरकर देवताओंमें
जन्म लेकर फिर नहीं मरता ।

—ऐसा ब्राह्मणवाद कहते हैं, किंतु
ऐसा नहीं समझना चाहिये,
ऐसी दृष्टि नहीं रखनी चाहिये; क्योंकि
पुरुष जिस दिन भी [दुग्धसे] हवन
करता है, उसी दिन पुनर्मृत्युको
परास्त कर देता है, इसके लिये
एक वर्षतक अभ्यास करनेकी
अपेक्षा नहीं रखता । अतः इस
प्रकार जानकर अर्थात् ऊपर जो
कहा है कि सब दुग्धकी आहुतियोंका
परिणामरूप होनेके कारण यह सब
दुग्धमें ही प्रतिष्ठित है, वह वैसा
ही है—ऐसा जाननेवाला पुरुष
एक ही दिन आहुतिप्रदान करनेसे
जगत्के आत्मत्वको प्राप्त हो जाता
है । यही बात श्रुति कहती है कि
वह पुनर्मृत्यु यानी दूसरी बार मरनेको

* अर्थात् जो साधक उन आहुतियोंमें यजुर्वेदोक्त इष्टका-दृष्टि कर उन्हें
संवत्सरके अवयवभूत अहोरात्र मानकर दुग्धसे हवन करता है, उसे संवत्सरात्मक
प्रजापतिकी प्राप्ति होती है । याजुषी इष्टकाओंकी संख्या भी तीन सौ साठ ही है, अतः
उनकी आहुतियों और अहोरात्रसे संख्यामें समानता है ।

सकृन्मृत्वाविद्वाञ्छरीरेण वियुज्य

सर्वात्मा भवति न पुनर्मरणाय

परिच्छिन्नं शरीरं गृह्णातीत्यर्थः ।

कः पुनर्हेतुः सर्वात्माप्त्या
मृत्पुमपजयति ? इत्युच्यते— सर्वं
समस्तं हि यस्मादेवैभ्यः सर्वे-
भ्योऽन्नाद्यमन्नमेव तदाद्यं च सायं-
प्रातराहुतिप्रक्षेपेण प्रयच्छति ।
तद्युक्तं सर्वमाहुतिमयमात्मानं
कृत्वा सर्वदेवान्नरूपेण सर्वैर्दे-
वैरेकात्मभावं गत्वा सर्वदेवमयो
भूत्वा पुनर्न म्रियत इति ।

अथैतदप्युक्तं ब्राह्मणेन—
“ब्रह्म वै स्वयम्भु तपोऽतप्यत,
तदैक्षत न वै तपस्यानन्त्यमस्ति,
हन्ताहं भूतेष्वात्मानं जुह्वानि
भूतानि चात्मनीति, तत्सर्वेषु
भूतेष्वात्मानं हुत्वा भूतानि
चात्मनि सर्वेषां भूतानां श्रेष्ठं

जीत लेता है । अर्थात् वह विद्वान्
एक बार मरकर—शरीरसे विलग्न
होकर सर्वात्मा हो जाता है, पुनः
मरनेके लिये परिच्छिन्न शरीर ग्रहण
नहीं करता ।

किंतु वह सर्वात्मप्राप्तिके द्वारा जो
मृत्युको जीत लेता है, इसका क्या
कारण है ? यह बतलाया जाता
है—क्योंकि वह सायंकाल और
प्रातःकालके आहुतिदानके द्वारा
समस्त देवताओंको सम्पूर्ण अन्नाद्य—
जो अन्न और आद्य (भक्ष्य) भी
है—देता है । अतः अपनेको सर्व-
आहुतिमय करके समस्त देवताओंके
अन्नरूपसे समस्त देवताओंके साथ
एकत्वको प्राप्त होकर वह सर्वदेवमय
होकर पुनः नहीं मरता—ऐसा
कथन उचित ही है ।

ब्राह्मणने एक बात यह भी कही
है—“स्वयम्भू ब्रह्म (हिरण्यगर्भ) ने
तप (कर्म) किया । उसने विचार
किया निश्चय ही इस तपमें अनन्तत्व
(अमृतत्व) नहीं है । अच्छा तो मैं
अपनेको भूतोंमें हवन करूँ और
भूतोंको अपनेमें । अतः उसने समस्त
भूतोंमें अपनेको और समस्त भूतोंको
अपनेमें हवन कर समस्त भूतोंका

स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येत” इति । श्रेष्ठत्वं, स्वाराज्य और आधिपत्य प्राप्त किया ।”

कस्मात्तानि न क्षीयन्तेऽद्यमा-
नानामक्षय- नानि सर्वदेति ।
त्वोपपादनम् यदा पित्रा अन्नानि
सृष्ट्वा सप्त पृथक्पृथग्भोक्तृभ्यः
प्रदानानि, तदाप्रभृत्येव तैर्भोक्तृमि-
रद्यमानानि—तन्निमित्तत्वात्तेषां
स्थितेः—सर्वदा नैरन्तर्येण; कृत-
क्षयोपपत्तेश्च युक्तस्तेषां क्षयः ।
न च तानि क्षीयमाणानि, जगतो-
ऽविभ्रष्टरूपेणैवावस्थानदर्शनात् ।
भवितव्यं चाक्षयकारणेन; तस्मा-
त्कस्मात्पुनस्तानि न क्षीयन्त इति
प्रश्नः ।

तस्येदं प्रतिवचनम्—‘पुरुषो
वा अक्षितिः’ । यथासौ पूर्वमन्ना-
नां स्रष्टासीत्पिता मेधया जाया-
दिसम्बन्धेन च पाङ्ककर्मणा भोक्ता
च, तथा येभ्यो दत्तान्यन्नानि
तेऽपि तेषामन्नानां भोक्तारोऽपि
सन्तः पितर एव, मेधया तपसा

अब ‘कस्मात्तानि न क्षीयन्तेऽद्य-
मानानि सर्वदा’ इस श्रुतिका अर्थ
किया जाता है । जब पिताके द्वारा
रचे जाकर सात अन्न अलग-अलग
भोक्ताओंको बाँटे गये थे, तभीसे वे
सर्वदा—निरन्तर उन भोक्ताओंद्वारा
खाये जा रहे हैं; क्योंकि उन अन्नोंके
कारण ही उनकी स्थिति है । कृतक
वस्तुका क्षय होना उचित ही है, अतः
उनका भी क्षय होना युक्तियुक्त ही है ।
किंतु वे क्षय होते नहीं जान पड़ते,
क्योंकि संसार अक्षयरूपसे ही स्थित
दिखायी देता है । उनके इस अक्षय-
का कोई कारण होना चाहिये;
अतः यह प्रश्न होता है कि वे क्षीण
क्यों नहीं होते ?

इसका उत्तर यह है—‘पुरुषो
वा अक्षितिः’ । जिस प्रकार पहले
यह पिता विज्ञान और स्त्री आदिके
सम्बन्धसे होनेवाले पाङ्ककर्मद्वारा
अन्नोंका रचयिता और भोक्ता था, उसी
प्रकार जिन्हें वे अन्न दिये गये हैं वे
भी उन अन्नोंके भोक्ता होते हुए भी
उनके पिता ही हैं; क्योंकि वे भी
विज्ञान और कर्मके द्वारा उन अन्नोंको

च यतो जनयन्ति तान्यन्नानि ।
तदेतदभिधीयते पुरुषो वै योऽन्ना-
नां भोक्ता सोऽक्षितिरक्षयहेतुः ।

कथमस्याक्षितित्वम् ? इत्युच्यते—
स हि यस्मादिदं भुज्यमानं सप्त-
विधं कार्यकरणलक्षणं क्रियाफला-
त्मकं पुनः पुनर्भूयो भूयो जनयत
उत्पादयति धिया धिया तत्तत्काल-
भाविन्या तथा तथा प्रज्ञया, कर्म-
भिश्च वाङ्मनःकायचेष्टितैः; यद्यदि
ह यद्येतत्सप्तविधमन्नमुक्तं क्षण-
मात्रमपि न कुर्यात्प्रज्ञया कर्मभिश्च,
ततो विच्छिद्येत भुज्यमानत्वात्सा-
तत्येन क्षीयेत ह । तस्माद्यथैवायं
पुरुषो भोक्ता अन्नानां नैरन्तर्येण,
यथाप्रज्ञं यथाकर्म च करोत्यपि ।
तस्मात्पुरुषोऽक्षितिः सातत्येन
कर्तृत्वात् । तस्माद् भुज्यमानान्य-
प्यन्नानि न क्षीयन्त इत्यर्थः ।

अतः प्रज्ञाक्रियालक्षणप्रबन्धा-
रूढः सर्वो लोकः साध्यसाधन-

उत्पन्न करते हैं । इसीसे यह कहा
जाता है कि पुरुष, जो अन्नोका
भोक्ता है, वह अक्षिति यानी उनके
अक्षयका कारण है ।

उसका अक्षितित्व किस प्रकार
है ? सो बतलाया जाता है—क्योंकि
वह इस खाये जानेवाले कार्य-करण-
रूप एवं कर्मफलात्मक सात प्रकार-
के अन्नको पुनः-पुनः—बार-बार
'धिया धिया'—तत्तत् कालमें होने-
वाली तत्तद्बुद्धिसे और कर्मों यानी
वाक्, मन और शरीरकी चेष्टाओंसे
उत्पन्न कर देता है । यदि वह इस
उपर्युक्त सप्तविध अन्नको विज्ञान और
कर्मोंके द्वारा एक क्षण भी उत्पन्न न
करे, तो निरन्तर खाये जानेके कारण
वह विच्छिन्न यानी क्षीण हो जाय ।
अतः जिस प्रकार वह पुरुष अन्नोका
निरन्तर भोक्ता है, उसी प्रकार अपनी
बुद्धि और कर्मके अनुसार उन्हें
उत्पन्न भी करता है । अतः निरन्तर
कर्ता होनेके कारण पुरुष अक्षिति
है । इसीसे निरन्तर खाये जानेपर
भी वे अन्न क्षीण नहीं होते—ऐसा
इसका तात्पर्य है ।

अतः प्रज्ञा और क्रियासे लक्षित
परम्परापर आरूढ़ हो साध्य तथा
साधनरूपसे वर्तमान एवं कर्मका

लक्षणः क्रियाफलात्मकः संहता-
नेकप्राणिकर्मवासनासन्तानावष्ट-
ब्धत्वात्क्षणिकोऽशुद्धोऽसारो नदी-
स्रोतः प्रदीपसन्तानकल्पः कदली-
स्तम्भवदसारः फेनमायामरीच्य-
म्भः स्वप्नादिसमस्तदात्मगतदृष्टी-
नामविकीर्यमाणो नित्यः सारवा-
निव लक्ष्यते ।

तदेतद्वैराग्यार्थमुच्यते—धिया
धिया जनयते कर्मभिर्यद्वैतन्न
कुर्यात्क्षीयेत हेति—विरक्तानां
ह्यस्माद्ब्रह्मविद्या आरब्धव्या चतु-
र्थप्रमुखेणेति ।

यो वैतामक्षितिं वेदेति;

वक्ष्यमाणान्यपि त्री-

उपासनफलम्

प्यन्नान्यस्मिन्नवसरे

व्याख्यातान्येवेति कृत्वा तेषां

याथात्म्यविज्ञानफलमुपसंहियते—

फलभूत यह सम्पूर्ण जड़-चेतनमय
संसार क्षणिक, अशुद्ध, असार,
नदीके प्रवाह और दीपककी ज्योतिके
समान [अस्थिर], कदलीस्तम्भके
समान असार तथा फेन, मृगतृष्णा-
जल और स्वप्नादिके समान असत्य
होकर भी, जिनकी दृष्टि इसमें आसक्त
है, उन बहिर्मुख लोगोंको ही अवि-
कीर्यमाण (स्थिर), नित्य और
सारवान्-सा दिखायी देता है; क्योंकि
परस्पर मिलकर रहनेवाले नाना
प्राणियोंके अनन्त कर्मों एवं उनकी
वासनाओंकी परम्परासे आबद्ध हो
सुस्थिर जान पड़ता है ।

उससे वैराग्य करानेके लिये ही
श्रुति ऐसा कहती है—‘धिया धिया
जनयते कर्मभिर्यद्वैतन्न कुर्यात्क्षीयेत’
इत्यादि । जो इससे विरक्त हैं, उन्हीं-
के लिये [इस उपनिषद्के] चौथे
अध्यायसे लेकर ब्रह्मविद्या आरम्भ
करनी है ।

‘यो वैतामक्षितिं वेद’ इस मन्त्रसे,
आगे कहे जानेवाले तीन अन्तोंकी
भी इस समय व्याख्या कर दी गयी
है—ऐसा मानकर उनके ग्यार्थ
स्वरूपके विज्ञानके फलका उपसंहार

यो वा एताम् अक्षितिम् अक्षयहेतुं

यथोक्तं वेद, पुरुषो वा अक्षितिः

स हीदमन्नं धिया धिया जनयते

कर्मभिर्यद्वैतन्न कुर्यात्क्षीयेत हेति ।

सोऽन्नमत्ति प्रतीकेनेत्यस्यार्थ उच्यते—मुखं मुख्यत्वं प्राधान्यमित्येतत् । प्राधान्येनैवान्नानां पितुः पुरुषस्याक्षितित्वं यो वेद सोऽन्नमत्ति नान्नं प्रति गुणभूतः सन् । यथाज्ञो न तथा विद्वानन्ना-
नामात्मभूतः, भोक्तैव भवति, न भोज्यतामापद्यते । स देवानपि-
गच्छति स ऊर्जमुपजीवति, देवा-
नपिगच्छति देवात्मभावं प्रति-
पद्यते; ऊर्जममृतं चोपजीवतीति
यदुक्तं सा प्रशंसा, नापूर्वार्थो-
ऽन्योऽस्ति ॥ २ ॥

किया जाता है—जो भी इस अक्षिति अर्थात् ऊपर बतलाये हुए अक्षयके हेतुको कि 'पुरुष ही अक्षिति है, वही तत्तद्बुद्धि और कर्मोंसे इस अन्नको उत्पन्न करता है, यदि वह उत्पन्न न करे तो यह निश्चय क्षीण हो जाय' ऐसा जानता है, [वह प्रतीकके द्वारा अन्न भक्षण करता है] ।

अब 'सोऽन्नमत्ति प्रतीकेन' इस श्रुतिका अर्थ कहा जाता है—मुख—मुख्यत्व अर्थात् प्राधान्यको कहते हैं । जो पुरुष अन्नोंके पिता पुरुषका अक्षितित्व जानता है, वह प्रधानतासे ही अन्न भक्षण करता है, अन्नके प्रति गौण होकर नहीं । अज्ञानीकी तरह ज्ञानवान् अन्नोंका आत्मभूत नहीं होता; वह भोक्ता ही रहता है, भोज्यताको प्राप्त नहीं होता । तथा 'स देवानपिगच्छति स ऊर्जमुपजीवति' वह 'देवानपिगच्छति'—देवात्मभाव-को प्राप्त होता है और ऊर्ज यानी अमृतका उपजीवी होता है—ऐसा जो कहा है वह उसकी प्रशंसा है, इसका कोई दूसरा अपूर्व अर्थ नहीं है ॥ २ ॥

आत्माके लिये तीन अब और उनका आध्यात्मिक विवेचन

पाङ्क्तस्य कर्मणः फलभूतानि
यानि त्रीण्यन्नान्युपक्षिप्तानि तानि
कार्यत्वाद्विस्तीर्णविषयत्वाच्च पूर्व-
भ्योऽन्नेभ्यः पृथगुत्कृष्टानि, तेषां
व्याख्यानार्थं उत्तरो ग्रन्थ आ
ब्राह्मणपरिसमाप्तेः ।

पाङ्क्तकर्मके फलभूत जिन तीन
अन्नोका ऊपर उल्लेख किया गया है
वे कार्य तथा विस्तीर्ण विषयसे सम्बद्ध
होनेके कारण पूर्वोक्त अन्नोसे अलग
और उनकी अपेक्षा उत्कृष्ट हैं ।
उनकी व्याख्याके लिये इस ब्राह्मण-
की समाप्तिपर्यन्त आगेका ग्रन्थ है—

त्रीण्यात्मनेऽकुरुतेति मनो वाचं प्राणं तान्यात्मने-
ऽकुरुतान्यत्रमना अभूवं नादर्शमन्यत्रमना अभूवं नाश्रौष-
मिति मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति । कामः
संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धाश्रद्धाधृतिरधृतिर्हीर्धीर्भीरित्ये-
तत्सर्वं मन एव तस्मादपि पृष्ठत उपस्पृष्टो मनसा विजा-
नाति यः कश्च शब्दो वागेव सा । एषा ह्यन्तमायत्तैषा
हि न प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानोऽन इत्ये-
तत्सर्वं प्राण एवैतन्मयो वा वयमात्मा वाङ्मयो मनोमयः
प्राणमयः ॥ ३ ॥

उसने तीन अन्न अपने लिये किये अर्थात् मन, वाणी और प्राण इन्हें
उसने अपने लिये किया । 'मेरा मन अन्यत्र था, इसलिये मैंने नहीं देखा,
मेरा मन अन्यत्र था, इसलिये मैंने नहीं सुना' [ऐसा जो मनुष्य कहता है,
इससे निश्चय होता है कि] वह मनसे ही देखता है और मनसे ही सुनता
है । काम, संकल्प, संशय, श्रद्धा, अश्रद्धा, धृति (धारणशक्ति), अधृति,
लज्जा, बुद्धि, भय—ये सब मन ही हैं । इसीसे पीछेसे स्पर्श किये जानेपर
मनुष्य मनसे जान लेता है । जो कुछ भी शब्द है, वह वाक् ही है;

क्योंकि यह अभिधेयके पर्यवसानमें अनुगत है, इसलिये प्रकाश्य नहीं है । प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान और अन-ये सब प्राण ही हैं । यह आत्मा (शरीर) एतन्मय अर्थात् वाङ्मय, मनोमय और प्राणमय ही है ॥३॥

त्रीण्यात्मनेऽकुरुतेति को-
ऽस्यार्थ इत्युच्यते—मनोवाक्प्राणा
एतानि त्रीण्यन्नानि, तानि मनो
वाचं प्राणं चात्मने आत्मार्थ-
मकुरुत—कृतवान् सृष्ट्वा आदौ पिता।

तेषां मनसोऽस्तित्वं स्वरूपं च
मनसोऽस्तित्व- प्रति संशय इत्यत
निरूपणम् आह—अस्ति ताव-
न्मनः श्रोत्रादिबाह्यकरणव्यति-
रिक्तम्, यत एवं प्रसिद्धम्—बाह्य-
करणविषयात्मसम्बन्धे सत्यप्य-
भिमुखीभूतं विषयं न गृह्णाति,
'किं दृष्टवानसीदं रूपम्?' इत्युक्तो
वदति—'अन्यत्र मे गतं मन
आसीत्सोऽहमन्यत्रमना आसं ना-
दर्शम्'। तथा 'इदं श्रुतवानसि मदीयं
वचः?' इत्युक्तः 'अन्यत्रमना अभूवं
नाश्रौषं न श्रुतवानस्मि' इति ।

तस्माद् यस्यासन्निधौ रूपादि-
ग्रहणसमर्थस्यापि सतश्चक्षुरादेः

'त्रीण्यात्मनेऽकुरुत' इस मन्त्रका
क्या अर्थ है, सो बतलाया जाता
है—मन, वाक् और प्राण ये तीन
अन्न हैं; उन मन, प्राण और वाक्को
पिताने प्रथम उत्पन्न कर उन्हें अपने
लिये नियत किया ।

उनमें मनके अस्तित्व और स्वरूप-
के विषयमें सन्देह है, इसलिये श्रुति
कहती है—श्रोत्रादि बाह्य इन्द्रियोंसे
भिन्न मन भी है; क्योंकि यह बात
प्रसिद्ध है कि [कभी-कभी] पुरुष
बाह्य इन्द्रिय, विषय और आत्माका
सम्बन्ध रहते हुए भी अपने सामनेके
विषयको ग्रहण नहीं करता, तथा
यह पूछनेपर कि 'क्या तूने यह रूप
देखा है ?' कहता है—'मेरा मन
अन्यत्र चला गया था, अतः मैं
अन्यत्रमना था, इसलिये नहीं देखा ।'
तथा यह पूछनेपर कि 'क्या तूने मेरा
यह वचन सुना था ?' कहता है—
'मैं अन्यत्रमना था, इसलिये नहीं
सुना ।'

अतः जिसकी सन्निधि न होनेपर,
रूपादिके ग्रहणमें समर्थ नेत्र आदिके

स्वस्वविषयसम्बन्धे रूपशब्दादि-
ज्ञानं न भवति, यस्य च भावे
भवति, तदन्यदस्ति मनो नामा-
न्तःकरणं सर्वकरणविषययोगि
इत्यवगम्यते । तस्मात्सर्वो हि
लोको मनसा ह्येव पश्यति मनसा
शृणोति, तद्व्यग्रत्वे दर्शनाद्यभा-
वात् ।

अस्तित्वे सिद्धे मनसः स्वरू-

मनःस्वरूप- पार्थमिदमुच्यते—

निर्देशः कामः स्त्रीव्यति-

कराभिलाषादिः, संकल्पः प्रत्यु-
पस्थितविषयविकल्पनं शुक्लनीला-
दिभेदेन, विचिकित्सा संशय-
ज्ञानम्, श्रद्धा अदृष्टार्थेषु कर्म-
स्वास्तिक्यबुद्धिर्देवतादिषु च,
अश्रद्धा तद्विपरीता बुद्धिः, धृति-
धारणं देहाद्यवसादे उत्तम्मनम्,
अधृतिस्तद्विपर्ययः, हीलज्जा,
धीः प्रज्ञा, भीर्मयम्, इत्येतदेव-
मादिकं सर्वं मन एव; मनसो
ऽन्तःकरणस्य रूपाण्येतानि ।

होते हुए भी उन्हें अपने-अपने विषयका
सम्बन्ध होनेपर रूप एवं शब्दादिका
ज्ञान नहीं होता और जिसके रहते
हुए वह होता है, वह उन नेत्रादिसे
भिन्न समस्त इन्द्रियोंके विषयोंसे
सम्बन्ध रखनेवाला मन नामका
अन्तःकरण है—ऐसा ज्ञात होता
है । अतः सब लोग मनसे ही देखते
हैं और मनसे ही सुनते हैं; क्योंकि
उसके व्यग्र होनेपर दर्शनादि क्रिया
नहीं होती ।

इस प्रकार मनका अस्तित्व सिद्ध
हो जानेपर उसके स्वरूपके विषयमें
यह कहा जाता है—काम—स्त्री-
सम्बन्धकी अभिलाषादि, संकल्प—
सम्मुखस्थ विषयकी शुक्ल-नीलादि
भेदसे विशेष कल्पना करना,
विचिकित्सा—संशयज्ञान, श्रद्धा—
जिनका फल अदृष्ट है, उन कर्मों
और देवतादिमें आस्तिकताका भाव
रखना, अश्रद्धा—इससे विपरीत भाव
रखना, धृति—धारण अर्थात् देहादि-
के शिथिल होनेपर उन्हें सँभाले
रखना, अधृति—इसके विपरीत
होना, ही—लज्जा, धी—बुद्धि और
भी—भय—इत्यादि प्रकारके ये सब
भाव मन ही हैं; ये सब मन अर्थात्
अन्तःकरणके रूप हैं ।

मनोऽस्तित्वं प्रत्यन्यच्च कारण-

मनसोऽस्तित्वे श्रुच्यते—तस्मा-
ल्लिङ्गान्तरनिर्देशः न्मनो नामास्त्यन्तः

करणम्, यस्माच्चक्षुषो ह्यगोचरे
पृष्ठतोऽप्युपस्पृष्टः केनचिद् हस्त-
स्यायं स्पर्शो जानोरयमिति विवे-
केन प्रतिपद्यते । यदि विवेक-
कृन्मनो नाम नास्ति तर्हि त्व-
च्चात्रेण कुतो विवेकप्रतिपत्तिः
स्यात् ? यत्तद्विवेकप्रतिपत्तिकार-
णम्, तन्मनः ।

अस्ति तावन्मनः, स्वरूपं च
तस्याधिगतम् । त्रीण्यन्नानीह
फलभूतानि कर्मणां मनोवाक्प्रा-
णाख्यानि अध्यात्ममधिभूतमधि-
दैवं च व्याचिख्यासितानि । तत्र
आध्यात्मिकानां वाङ्मनःप्राणानां
मनो व्याख्यातम् । अथेदानीं
वाग्वक्तव्येत्यारम्भः—

यः कश्च लोके शब्दो ध्वनि-
स्तात्वादिव्यङ्ग्यः
वाङ्निरूपणम्

प्राणिभिर्वर्णादिल-
क्षण इतरो वा वादित्रमेवादि-
निमित्तः सर्वो ध्वनिर्वागेव सा ।

मनके अस्तित्वके विषयमें एक-
दूसरा भी कारण बतलाया जाता
है—इससे भी मननामक अन्तःकरण-
की सत्ता है; क्योंकि नेत्रके सामने न
आकर किसीके द्वारा पीठपर स्पर्श
किये जानेपर मनुष्य विवेकद्वारा यह
जान लेता है कि 'यह स्पर्श हाथका
है या जानुका है ।' यदि विवेक
करनेवाला मन नहीं है, तो त्वचामात्र-
से ऐसा विवेकज्ञान कैसे हो सकता
है ? जो उस विवेकज्ञानका कारण
है, वही मन है ।

अतः सारांश यह है कि मन है
और उसका स्वरूप भी ज्ञात हो
गया । यहाँ कर्मोंके फलभूत मन,
वाक् और प्राणसंज्ञक अध्यात्म,
अधिभूत और अधिदैव तीन अन्तोंकी
व्याख्या करनी है । उनमेंसे
आध्यात्मिक वाक्, मन और प्राणों-
मेंसे मनकी व्याख्या तो कर दी
गयी । अब वाक्का वर्णन करना
है, इसलिये आरम्भ किया जाता है—

लोकमें प्राणियोंद्वारा ताड़ आदिसे
व्यक्त होनेवाला जितना भी वर्णादि-
रूप शब्द यानी ध्वनि है तथा बाजे
या मेवादिके कारण होनेवाला और
भी जो कोई शब्द है सब वाक्

इदं तावद्वाचः स्वरूपमुक्तम् ।
 अथ तस्याः कार्यमुच्यते—एषा
 वाग्धि यस्मादन्तमभिधेयावसान-
 मभिधेयनिर्णयमायत्तानुगता ।
 एषा पुनः स्वयं नामिधेयवत्प्र-
 काश्या अभिधेयप्रकाशिकैव, प्र-
 काशात्मकत्वात् प्रदीपादिवत् । न
 हि प्रदीपादिप्रकाशः प्रकाशान्त-
 रेण प्रकाश्यते, तद्वद्वाक्प्रकाशि-
 कैव स्वयं न प्रकाश्येत्यनवस्थां
 श्रुतिः परिहरति—एषा हि न
 प्रकाश्या । प्रकाशकत्वमेव वाचः
 कार्यमित्यर्थः ।

अथ प्राण उच्यते—प्राणो

मुखनासिकासञ्चार्या
 प्राणनिरूपणम्
 हृदयवृत्तिः प्रणयना-

त्प्राणः अपनयनान्मूत्रपुरीषादे-
 र्पानोऽधोवृत्तिरानाभिस्थानः,
 व्यानो व्यायमनकर्मा व्यानः

ही है । यह तो वाक्का स्वरूप
 बतलाया गया । अब उसका कार्य
 बतलाया जाता है—क्योंकि यह
 वाक् अन्त—अभिधेयावसान अर्थात्
 अभिधेय-निर्णयके आयत्त यानी
 अनुगत है; किंतु यह अभिधेयके
 समान स्वयं प्रकाश्य नहीं है, यह
 तो अभिधेयको प्रकाशित करनेवाली
 ही है; क्योंकि दीपकादिके समान
 यह प्रकाशस्वरूपा ही है । दीपकादि-
 का प्रकाश किसी अन्य प्रकाशसे
 प्रकाशित नहीं होता । अतः उसके
 ही समान वाक् भी प्रकाशिका ही
 है, वह स्वयं किसीके द्वारा प्रकाश्या
 नहीं है—इस प्रकार श्रुति अनवस्था
 दोषकी निवृत्ति करती है, क्योंकि यह
 वाक् प्रकाश्या नहीं है । तात्पर्य यह है
 कि प्रकाशकत्व ही वाक्का कार्य है ।

अब प्राणका वर्णन किया जाता
 है—प्राण—मुख और नासिकामें
 संचार करनेवाली जो [वायुकी]
 हृदयपर्यन्त वृत्ति है, वह प्रणयन
 (बहिर्गमन) के कारण प्राण कहलाती
 है, अपान—मल-मूत्रादिको नीचेकी
 ओर ले जानेके कारण वायुकी जो
 नाभिस्थानतक रहनेवाली अधोवृत्ति
 है, वह अपान है, व्यान—व्यायमन

प्राणापानयोः सन्धिवीर्यवत्कर्म-
हेतुश्च; उदान उत्कर्षोर्ध्वगमना-
दिहेतुरापादतलमस्तकस्थान
ऊर्ध्ववृत्तिः, समानः समं
नयनाद् भुक्तस्य पीतस्य च कोष्ठ-
स्थानोऽन्नपक्ता, अन इत्येषां
वृत्तिविशेषाणां सामान्यभूता सामा-
न्यदेहचेष्टाभिसम्बन्धिनी वृत्तिः;
एवं यथोक्तं प्राणादिवृत्तिजातमेत-
त्सर्वं प्राण एव ।

प्राण इति वृत्तिमानाध्यात्मि-
कोऽन उक्तः । कर्म चास्य वृत्ति-
भेदप्रदर्शनेनैव व्याख्यातम् ।
व्याख्यातान्याध्यात्मिकानि मनो-
वाक्प्राणाख्यान्यन्नानि । एतन्मय
एतद्विकारः प्राजापत्यैरेतैर्वाङ्मनः-
प्राणैरारब्धः । कोऽसौ ? अयं कार्य-
करणसङ्घात आत्मा पिण्ड आत्म-

कर्म व्यान है, यह प्राण और
अपानकी सन्धि है तथा बलकी
अपेक्षा रखनेवाले कर्मोंका कारण
है, उदान—जो उत्कर्ष (पुष्टि)
और ऊर्ध्वगमन (प्राणोत्क्रमण)
आदिका हेतु है तथा जिसका पादतल-
से लेकर मस्तकपर्यन्त स्थान एवं
ऊपरकी ओर गति है वह उदान है,
समान—खाये-पीये पदार्थोंका समी-
करण करनेके कारण अन्नको
पचानेवाला उदरस्थ वायु समान है,
अन—यह इन विशेषवृत्तियोंकी
सामान्यभूत तथा देहकी सामान्य
चेष्टासे सम्बन्ध रखनेवाली वृत्ति है;
इस प्रकार यह उपर्युक्त प्राणादि
समस्त वृत्तिसमुदाय प्राण ही है ।

‘प्राण’ इस शब्दसे वृत्तिमान्
आध्यात्मिक अन (वायु) कहा गया
है । इसके कर्मकी व्याख्या तो इसके
वृत्तिभेदके प्रदर्शनसे ही कर दी
गयी । इस प्रकार मन, वाक् और
प्राणसंज्ञक आध्यात्मिक अन्नोंकी
व्याख्या की गयी । यह एतन्मय—
इनका विकार अर्थात् इन प्राजापत्य
वाक्, मन और प्राणोंसे आरब्ध है ।
यह कौन ? यह जो भूत और इन्द्रियों-
का संघात आत्मा यानी पिण्ड है,

स्वरूपत्वेनामिमतोऽविश्वेकिभिः । जो अविश्वेकियोंद्वारा आत्मस्वरूपसे
अविश्वेषेणैतन्मय इत्युक्तस्य विशेषेण माना गया है । सामान्यरूपसे
वाङ्मयो मनोमयः प्राणमय इति 'एतन्मयः' इस प्रकार कहे हुएको ही
स्फुटीकरणम् ॥ ३ ॥ 'वाङ्मय, मनोमय एवं प्राणमय' ऐसा
कहकर स्पष्ट किया गया है ॥ ३ ॥

आत्मार्थ अन्नोका आधिभौतिक विस्तार

तेषामेव प्राजापत्यानामन्नाना- उन्हीं प्राजापत्य अन्नोका आधि-
माधिभौतिको विस्तारोऽभिधीयते- भौतिक विस्तार कहा जाता है—
त्रयो लोका एत एव वागेवायं लोको मनोऽन्तरिक्ष-
लोकः प्राणोऽसौ लोकः ॥ ४ ॥

तीनों लोक ये ही हैं । वाक् ही यह लोक है, मन अन्तरिक्षलोक है
और प्राण वह (स्वर्ग) लोक है ॥ ४ ॥

त्रयो लोका भूर्भुवः स्वरित्या- 'भूः, भुवः और स्वः' नामक तीनों
रूपा एत एव वाङ्मनःप्राणाः, लोक ये वाक्, मन और प्राण ही
तत्र विशेषो वागेवायं लोकः, मनो- हैं । उनका विशेषरूप इस प्रकार
है—वाक् ही यह लोक है, मन
अन्तरिक्षलोकः, प्राणोऽसौ लोकः ॥ ४ ॥ (स्वर्ग) लोक है ॥ ४ ॥

तथा—

इसी प्रकार—

त्रयो वेदा एत एव वागेवर्गेदो मनो यजुर्वेदः
प्राणः सामवेदः ॥ ५ ॥ देवाः पितरो मनुष्या एत एव
वागेव देवा मनः पितरः प्राणो मनुष्याः ॥ ६ ॥ पिता
माता प्रजैत एव मन एव पिता वाङ्माता प्राणः प्रजा ॥ ७ ॥

तीनों वेद ये ही हैं । वाक् ही ऋग्वेद है, मन यजुर्वेद है और प्राण सामवेद है ॥ ५ ॥ देवता, पितृगण और मनुष्य ये ही हैं । वाक् ही देवता हैं, मन पितृगण है और प्राण मनुष्य हैं ॥ ६ ॥ पिता, माता और प्रजा ये ही हैं । मन ही पिता है, वाक् माता है और प्राण प्रजा है ॥ ७ ॥

त्रयो वेदा इत्यादीनि वाक्या- 'त्रयो वेदाः' इत्यादि वाक्योंका
नि ऋज्वर्थानि ॥ ५-७ ॥ अर्थ सरल है ॥ ५-७ ॥

विज्ञातं विजिज्ञास्यमविज्ञातमेत एव यत्किञ्च
विज्ञातं वाचस्तद्रूपं वाग्धि विज्ञाता वागेनं तद्भूत्वावति ॥ ८ ॥

विज्ञात, विजिज्ञास्य और अविज्ञात ये ही हैं । जो कुछ विज्ञात है वह वाक्का रूप है, वाक् ही विज्ञाता है, वाक् इस (अपने ज्ञाता) की विज्ञात होकर रक्षा करती है ॥ ८ ॥

विज्ञातं विजिज्ञास्यमविज्ञात-
मेत एव । तत्र विशेषः—यत्किञ्च
विज्ञातं विस्पष्टं ज्ञातं वाचस्तद्रूपम् ।
तत्र स्वयमेव हेतुमाह—वाग्धि
विज्ञाता प्रकाशात्मकत्वात् । कथम-
विज्ञाता भवेद् यान्यानपि विज्ञा-
पयति “वाचैव सम्राड्बन्धुः प्रज्ञा-
यते” (४।१।२) इति हि वक्ष्यति ।

वाग्विशेषविद इदं फलमुच्य-
ते—वागेवैनं यथोक्तवाग्धिभूति-

विज्ञात, विजिज्ञास्य और अविज्ञात
ये ही हैं । उनका विशेष रूप इस
प्रकार है—जो कुछ विज्ञात—
विस्पष्टरूपसे ज्ञात है, वह वाक्का
रूप है । उसमें श्रुति स्वयं ही हेतु
बतलाती है—प्रकाशस्वरूप होनेके
कारण वाक् ही विज्ञाता है । जो
दूसरोंको विज्ञापित करती है, वह
स्वयं किस प्रकार अविज्ञात हो सकती
है । “हे सम्राट् ! वाणीसे ही
बन्धुकी पहचान होती है” ऐसा
आगे चलकर श्रुति कहेगी भी ।

वाक्की विशेषताको जाननेवाले-
के लिये यह फल बतलाया जाता
है—वाक् ही इसका—उपर्युक्त

विदं तद्विज्ञातं भूत्वा अवति पाल-
यति, विज्ञातरूपेणैवास्यान्नं भोज्यतां
प्रतिपद्यत इत्यर्थः ॥ ८ ॥

वाक्की विभूतिको जाननेवालेका
उसकी विज्ञात होकर अवन यानी पालन
करती है, अर्थात् वह विज्ञातरूपसे
ही इसका अन्न होती यानी भोज्यता-
को प्राप्त होती है ॥ ८ ॥

तथा—

तथा—

यत्किञ्च विजिज्ञास्यं मनसस्तद्रूपं मनो हि विजि-
ज्ञास्यं मन एनं तद्भूत्वावति ॥ ९ ॥

जो कुछ विजिज्ञास्य है, वह मनका रूप है । मन ही विजिज्ञास्य है ।
मन विजिज्ञास्य होकर इसकी रक्षा करता है ॥ ९ ॥

यत्किञ्च विजिज्ञास्यम्, विस्पष्टं
ज्ञातुमिष्टं विजिज्ञास्यम्, तत्सर्वं
मनसो रूपम्; मनो हि
यस्मात्सन्दिह्यमानाकारत्वाद्धि-
जिज्ञास्यम् । पूर्ववन्मनोविभूति-
विदः फलम्—मन एनं तद्वि-
जिज्ञास्यं भूत्वा अवति विजिज्ञास्य-
स्वरूपेणैवान्नत्वमापद्यते ॥ ९ ॥

जो कुछ विजिज्ञास्य यानी विस्पष्ट
जाननेके लिये इष्ट है, वह सब मनका
रूप है; क्योंकि मन ही सन्देहयोग्य
स्वरूपवाला होनेके कारण विजिज्ञास्य
है । पहलेहीके समान मनकी
विभूतिको जाननेवालेका फल बतलाया
जाता है—मन उसका विजिज्ञास्य
होकर उसकी रक्षा करता है,
अर्थात् वह विजिज्ञास्य-स्वरूपसे ही
उसके अन्नत्वको प्राप्त होता है ॥ ९ ॥

तथा—

तथा—

यत्किञ्चाविज्ञातं प्राणस्य तद्रूपं प्राणो ह्यविज्ञातः
प्राण एनं तद्भूत्वावति ॥ १० ॥

जो कुछ अविज्ञात है, वह प्राणका रूप है । प्राण ही अविज्ञात है । प्राण अविज्ञात होकर इसकी रक्षा करता है ॥ १० ॥

यत्किञ्चाविज्ञातं विज्ञानागोचरं
न च सन्दिह्यमानम्, प्राणस्य तद्रूपम्
प्राणो ह्यविज्ञातोऽविज्ञातरूपो
हि यस्मात्प्राणोऽनिरुक्तश्रुतेः ।
विज्ञातविजिज्ञास्याविज्ञातभेदेन
वाङ्मनःप्राणविभागे स्थिते त्रयो
लोका इत्यादयो वाचनिका एव ।
सर्वत्र विज्ञातादिरूपदर्शनाद्वचना-
देव नियमः स्मर्तव्यः ।

प्राण एनं तद्रूपा अवति—अवि-
ज्ञातरूपेणैवास्य प्राणोऽन्नं भवती-
त्यर्थः । शिष्यपुत्रादिभिः सन्दिह्य-
मानाविज्ञातोपकारा अप्याचार्य-
पित्रादयो दृश्यन्ते; तथा मनः-
प्राणयोरपि सन्दिह्यमानाविज्ञात-
योरन्नत्वोपपत्तिः ॥ १० ॥

जो कुछ अविज्ञात यानी विज्ञान-
का अविषय है—केवल सन्देहयोग्य
ही नहीं है—वह प्राणका रूप है;
प्राण ही अविज्ञात है, क्योंकि
अनिरुक्त-श्रुतिसे प्राण अविज्ञातरूप
ही है । इस प्रकार विज्ञात, विजिज्ञास्य
और अविज्ञातभेदसे वाक्, मन और
प्राणका विभाग निश्चित हो जानेपर
'त्रयो लोकाः' इत्यादि निर्देश केवल
वाचनिक (वचनसे प्राप्त) ही है ।
सर्वत्र विज्ञातादिका ही रूप देखा
जाता है, अतः इनका नियम श्रुति-
वचनसे ही माना जाता है ।

प्राण तद्रूप होकर इसकी रक्षा
करता है; अर्थात् प्राण अविज्ञात-
रूपसे ही इसका अन्न होता है । *
जिनके उपकारके विषयमें शिष्य एवं
पुत्रादिको संदेह और अज्ञान रहता
है, ऐसे गुरु और पिता आदि
[लोकमें] देखे जाते हैं । इसी
प्रकार सन्दिह्यमान और अविज्ञात मन
एवं प्राणका भी अन्न होना सम्भव
है ॥ १० ॥

* यदि कहो कि अविज्ञात रहते हुए प्राण किस प्रकार उरकारक हो सकता है ? तो इसके लिये आगे लिखी बातपर ध्यान देना चाहिये ।

आत्मार्थ अर्चोका आधिदैविक विस्तार

व्याख्यातो वाङ्मनः प्राणानामा-
धिभौतिको विस्तारः । अथायमा-
धिदैविकार्थ आरम्भः—

[इस प्रकार] वाक्, मन और प्राणके आधिभौतिक विस्तारकी व्याख्या तो कर दी गयी, अब यहाँसे आधिदैविक विषय आरम्भ किया जाता है—

तस्यै वाचः पृथिवी शरीरं ज्योतीरूपमयमग्निस्त-
द्यावत्येव वाक्तावती पृथिवी तावानयमग्निः ॥ ११ ॥

उस वाक्का पृथिवी शरीर है और यह अग्नि ज्योतीरूप है । तहाँ जितनी वाक् है, उतनी ही पृथिवी है और उतना ही यह अग्नि है ॥ ११ ॥

तस्यै तस्याः वाचः प्रजापते-
रन्नत्वेन प्रस्तुतायाः पृथिवी शरीरं
बाह्य आधारः, ज्योतीरूपं प्रकाशा-
त्मकं करणं पृथिव्या आधेयभूत-
मयं पार्थिवोऽग्निः । द्विरूपा हि
प्रजापतेर्वाक्-कार्यमाधारोऽप्रकाशः
करणं चाधेयं प्रकाशः, तदुभयं
पृथिव्यग्री वागेव प्रजापतेः ।

प्रजापतिके अन्नरूपसे प्रस्तुत हुए उस वाक्का पृथिवी शरीर यानी बाह्य आधार है तथा पृथिवीका आधेयभूत यह पार्थिव अग्नि उसका ज्योतीरूप यानी प्रकाशात्मक करण है । प्रजापतिकी वाक् दो प्रकारकी है—(१) कार्य, आधार और अप्रकाशरूप तथा (२) करण, आधेय और प्रकाशरूप; वे दोनों पृथिवी और अग्नि प्रजापतिकी वाक् ही हैं ।

तत्तत्र यावत्येव यावत्परिमा-
णैव अध्यात्माधिभूतभेदमिन्ना-
सती वाग्भवति, तत्र सर्वत्र
आधारत्वेन पृथिवी व्यवस्थिता,
तावत्येव भवति कार्यभूता;

उनमें जितनी अर्थात् जितने परिमाणवाली अध्यात्म और अधिभूत भेदोंसे भिन्न होनेवाली वाक् है, उसमें सर्वत्र उसके आधाररूपसे व्यवस्थित कार्यभूता पृथिवी भी उतनी ही है;

तावानयमग्निः, आधेयः करणरूपो
ज्योतीरूपेण पृथिवीमनुप्रविष्ट-
स्तावानेव भवति । समानमु-
त्तरम् ॥ ११ ॥

तथा उतना ही अग्नि है, अर्थात्
ज्योतीरूपसे पृथिवीमें अनुप्रविष्ट
आधेय और करणरूप अग्नि भी
उतना ही है । आगेके पर्यायोंमें भी
ऐसा ही समझना चाहिये ॥ ११ ॥

इन्द्ररूप प्राणकी उत्पत्ति और उसकी उपासनाका फल

अथैतस्य मनसो द्यौः शरीरं ज्योतीरूपमसावादि-
त्यस्तद्यावदेव मनस्तावती द्यौस्तावानसावादित्यस्तौ
मिथुनः समैतां ततः प्राणोऽजायत स इन्द्रः स एषो-
ऽसपत्नो द्वितीयो वै सपत्नो नास्य सपत्नो भवति य एवं
वेद ॥ १२ ॥

तथा इस मनका द्युलोक शरीर है, ज्योतीरूप वह आदित्य है; तहाँ
जितना मन है, उतना ही द्युलोक और उतना ही वह आदित्य है । वे
(आदित्य और अग्नि) मिथुन (पारस्परिक संसर्ग) को प्राप्त हुए । तब
प्राण उत्पन्न हुआ । वह इन्द्र है और वह असपत्न—शत्रुहीन है; दूसरा
[अर्थात् प्रतिपक्षी] ही सपत्न होता है । जो ऐसा जानता है, उसका
सपत्न नहीं होता ॥ १२ ॥

अथैतस्य प्राजापत्यान्नोक्तस्यैव
मनसो द्यौर्द्युलोकः शरीरं कार्य-
माधारः, ज्योतीरूपं करणमाधे-
योऽसावादित्यः । तत्तत्र यावत्प-
रिमाणमेव अव्यात्ममधिभूतं वा
मनस्तावती तावद्विस्तारा तावत्प-
रिमाणा मनसो ज्योतीरूपस्य

तथा प्राजापत्य अन्नरूपसे कहे
हुए इस मनका द्यौः—द्युलोक शरीर—
कार्य अर्थात् आधार है और वह
आदित्य ज्योतीरूप—करण यानी
आधेय है । उनमें जितना परिमाण-
वाला अव्यात्म और अधिभूत मन है
उतना—उतने विस्तारवाला अर्थात्
उतने ही परिमाणवाला मनके ज्योती-

करणस्य आधारत्वेन व्यवस्थिता
द्यौः, तावानसावादित्यो ज्योती-
रूपं करणमाधेयम् ।

तावग्न्यादित्यं वाचानसे
आधिदैविके मातापितरौ, मिथुनं
मैथुन्यमितरेतरसंसर्गं समैतां सम-
गच्छेताम् । 'मनसा आदित्येन
प्रसूतं पित्रा, वाचाग्निना मात्रा
प्रकाशितं कर्म करिष्यामि' इति,
अन्तरा रोदस्योः । ततस्तयोरेव
सङ्गमनात्प्राणो वायुरजायत परि-
स्पन्दाय कर्मणे ।

यो जातः स इन्द्रः परमेश्वरः,
न केवलमिन्द्र एवासपत्नोऽविद्य-
मानः सपत्नो यस्य; कः पुनः
सपत्नो नाम ? द्वितीयो वै प्रति-
पक्षत्वेनोपगतः स द्वितीयः सपत्न

रूप यानी करणके आधाररूपसे
व्यवस्थित चुल्लोक है तथा उत्तमा ही
वह ज्योतीरूप—करण यानी आधेय
आदित्य है ।

वे अग्नि और आदित्य अर्थात्
आधिदैविक वाक् और मन माता-
पिता हैं, वे दोनों मिथुन अर्थात्
एक-दूसरेके साथ संसर्गको प्राप्त
हुए । 'पितृस्थानीय आदित्यरूप मनसे
प्रसूत और मातृस्थानीय अग्निरूप
वाणीसे प्रकाशित कर्म करूँगा' ऐसे
अभिप्रायसे पृथ्वी और चुल्लोकके बीच
उन दोनोंका समागम हुआ । तब
उन्हींके समागमसे परिस्पन्द (चेष्टा)
रूप कर्मके लिये प्राण यानी वायु
हुआ ।*

जो उत्पन्न हुआ वह इन्द्र—
परमेश्वर था । वह केवल इन्द्र ही
नहीं था, असपत्न अर्थात् जिसका
कोई सपत्न न हो—ऐसा भी था ।
किंतु सपत्न किसे कहते हैं ? द्वितीय
अर्थात् जो प्रतिपक्षभावको प्राप्त हो
वह दूसरा व्यक्ति ही सपत्न कहलाता

* ऊपर 'मन यह इसका आत्मा है, वाक् जाया है और प्राण प्रजा है'
इस प्रकार अध्यात्मरूपसे तथा 'मन पिता है, वाक् माता है और प्राण प्रजा है'
इस प्रकार अधिभूतरूपसे प्राणको मन और वाक्की प्रजा बतलाया है । इसी प्रकार
यहाँ अधिदैवरूपसे भी उसे उनकी प्रजा बतलानेके लिये यह सच कहा गया है ।

इत्थुच्यते । तेन द्वितीयत्वेऽपि सति वाङ्मनसे न सपत्नत्वं भजेते, प्राणं प्रति गुणभावोपगते एव हि ते अध्यात्ममिव ।

तत्र प्रासङ्गिकासपत्नविज्ञान-फलमिदम्—नास्य विदुषः सपत्नः प्रतिपक्षो भवति, य एवं यथोक्तं प्राणमसपत्नं वेद ॥ १२ ॥

है । अतः वाक् और मन उससे अन्य होनेपर भी उसके सपत्नत्वको प्रकृत नहीं हैं । वे तो अध्यात्म मन और वाक्के समान प्राणके प्रति गौण-भावको प्राप्त हैं ।

तहाँ प्रसङ्गप्राप्त असपत्नविज्ञानका फल यह है—जो इस प्रकार उपर्युक्त प्राणको असपत्न जानता है, उस विद्वान्का कोई सपत्न यानी प्रतिपक्षी नहीं होता ॥ १२ ॥

आत्मार्थ अन्तर्बोकी अन्तर्वान् और अनन्तरूपसे उपासना करनेका फल

अथैतस्य प्राणस्यापः शरीरं ज्योतीरूपमसौ चन्द्र-स्तद्यावानेव प्राणस्तावत्य आपस्तावानसौ चन्द्रस्त एते सर्व एव समाः सर्वेऽनन्ताः स यो हैतानन्तवत उपास्ते-ऽन्तवन्तः स लोकं जयत्यथ यो हैताननन्तानुपास्तेऽनन्तः स लोकं जयति ॥ १३ ॥

तथा इस प्राणका जल शरीर है, वह चन्द्रमा ज्योतीरूप है । तहाँ जितना प्राण है, उतना ही जल है और उतना ही वह चन्द्रमा है । वे ये सभी समान हैं और सभी अनन्त हैं । जो कोई इन्हें अन्तर्वान् समझकर उपासना करता है, वह अन्तर्वान् लोकपर जय प्राप्त करता है और जो इन्हें अनन्त समझकर उपासना करता है वह अनन्त लोकपर जय प्राप्त करता है ॥ १३ ॥

अथैतस्य प्रकृतस्य प्राजापत्या-न्नस्य प्राणस्य, न प्रजोक्तस्यान-न्तरनिर्दिष्टस्य, आपः शरीरं कार्यं

तथा इस प्रसङ्गप्राप्त प्रजापतिके अन्नरूप प्राणका, अभी प्रजारूपसे बतलाये हुए प्राणका नहीं, जल

करणाधारः, पूर्ववज्ज्योतीरूपमसौ चन्द्रः । तत्र यावानेव प्राणो यावत्परिमाणोऽध्यात्मादिभेदेषु, तावद्व्याप्तिमित्य आपः तावत्परिमाणाः, तावानसौ चन्द्रोऽबाधेय-स्तास्वप्नप्रविष्टः करणभूतोऽध्यात्ममधिभूतं च तावद्व्याप्तिमानेव । तान्येतानि पित्रा पाङ्केन कर्मणा सृष्टानि त्रीण्यन्नानि वाङ्मनःप्राणारूपाणि । अध्यात्ममधिभूतं च जगत्समस्तमेतैर्व्याप्तम्, नैतेभ्योऽन्यदतिरिक्तं किञ्चिदस्ति कार्यात्मकं करणात्मकं वा । समस्तानि त्वेतानि प्रजापतिः ।

त एते वाङ्मनःप्राणाः सर्वे एव समास्तुल्या व्याप्तिमन्तो यावत्प्राणिगोचरं साध्यात्माधिभूतं व्याप्य व्यवस्थिताः । अत एवानन्ता यावत्संसारभाविनो हि ते । न हि कार्यकरणप्रत्याख्यानानेन संसारोऽवगम्यते । कार्यकरणात्मका हि त इत्युक्तम् ।

शरीर—कार्य अर्थात् करणका आधार है तथा पूर्ववत् वह चन्द्रमा ज्योतीरूप है । वहाँ जितना प्राण है अर्थात् अध्यात्मादि भेदोंमें जितने परिमाणवाला प्राण है, उतनी व्याप्ति-वाला अर्थात् उतने ही परिमाणवाला जल है और उतना ही वह जलके आधेय उस जलमें अनुप्रविष्ट उसका करणभूत अध्यात्म और अधिभूत चन्द्रमा है, वह भी उतनी ही व्याप्तिवाला है । ये ही वे पिताके द्वारा पाङ्ककर्मसे रचे हुए वाक्, मन और प्राणसंज्ञक तीन अन्न हैं । सारा अध्यात्म और अधिभूत जगत् इनसे व्याप्त है । इनसे भिन्न कार्य और करणरूप कोई भी पदार्थ नहीं है । ये सब [मिलकर] ही प्रजापति हैं ।

वे ये वाक्, मन और प्राण सब समान अर्थात् तुल्य व्याप्तिवाले ही हैं । अध्यात्म और अधिभूतके सहित जितना भी प्राणियोंका विषय है, ये उस सबको व्याप्त करके स्थित हैं । अतः ये अनन्त हैं अर्थात् संसारकी स्थितिपर्यन्त रहनेवाले हैं; क्योंकि कार्य और करणको छोड़कर संसार अन्य कुछ नहीं जाना जाता और यह कहा ही जा चुका है कि ये कार्य-करणरूप हैं ।

स यः कश्चिद् हैतान्प्रजापते-
रात्मभूतानन्तवतः परिच्छिन्नान-
घ्यात्मरूपेण वा अधिभूतरूपेण
बोपास्ते, स च तदुपासनानुरूपमेव
फलमन्तवन्तं लोकं जयति, परि-
च्छिन्न एव जायते नैतेषामात्म-
भूतो भवतीत्यर्थः । अथ पुनर्यो
हैताननन्तान्सर्वात्मकान्सर्वप्रा-
ण्यात्मभूतान् अपरिच्छिन्नानुपास्ते
सोऽनन्तमेव लोकं जयति ॥१३॥

जो कोई प्रजापतिके स्वरूपभूत
इन सबको अन्तवान्—परिच्छिन्न
समझकर अध्यात्म या अधिभूतरूपसे
उपासना करता है, वह तो उस
उपासनाके अनुरूप फल अन्तवान्
लोकको ही जीतता है । अर्थात् वह
परिच्छिन्नरूपसे ही उत्पन्न होता है,
इनका आत्मभूत नहीं होता । और
जो इन्हें अनन्त—सर्वात्मक—
समस्त प्राणियोंके आत्मभूत अर्थात्
अपरिच्छिन्नरूपसे उपासना करता है,
वह अनन्त लोकपर ही विजय प्राप्त
करता है ॥ १३ ॥

तीन अन्नरूप प्रजापतिका षोडशकल संवत्सररूपसे निर्देश

पिता पाङ्केन कर्मणा सप्तात्रानि
सृष्ट्वा त्रीण्यन्नान्यात्मार्थमकरो-
दित्युक्तम् । तान्येतानि । पाङ्क-
कर्मफलभूतानि व्याख्यातानि ।
तत्र कथं पुनः पाङ्कस्य कर्मणः
फलमेतानि ? इति उच्यते—
यस्मात्तेष्वपि त्रिष्वन्नेषु पाङ्क-
तावगम्यते, वित्तकर्मणोरपि तत्र
सम्भवात् । तत्र पृथिव्यग्नी माता,

पिताने पाङ्ककर्मसे सात अन्नोको
उत्पन्न कर उनमेंसे तीन अपने लिये
निश्चित किये—यह ऊपर कहा
गया । पाङ्ककर्मके फलभूत उन
अन्नोकी व्याख्या कर दी गयी ।
किंतु वे पाङ्ककर्मके फल किस
प्रकार हैं ? सो बतलाया जाता
है—क्योंकि उन तीन अन्नोमें भी
पाङ्कता देखी जाती है [इसलिये वे
पाङ्क हैं]; कारण, वित्त और
कर्मकी भी उनमें सम्भावना है ।
उनमें पृथिवी और अग्नि माता हैं,

दिवादित्यौ पिता । योऽयमन-
 योरन्तरा प्राणः, स प्रजेति व्या-
 ख्यातम् । तत्र वित्तकर्मणी
 सम्भावयितव्ये इत्यारम्भः—

युलोक और आदित्य पिता हैं, इन दोनोंके बीचमें जो यह प्राण है, वह प्रजा है—यह तो ऊपर व्याख्या की जा चुकी है । अब उनमें वित्त और कर्मकी सम्भावना दिखानी है, इसलिये आगेका ग्रन्थ आरम्भ किया जाता है—

स एष संवत्सरः प्रजापतिः षोडशकलस्तस्य
 रात्रय एव पञ्चदश कला ध्रुवैवास्य षोडशी कला स
 रात्रिभिरेवा च पूर्यतेऽप च क्षीयते सोऽमावास्याः रात्रिमेतया
 षोडश्या कलया सर्वमिदं प्राणभृदनुप्रविश्य ततः प्रात-
 र्जायते तस्मादेताः रात्रिं प्राणभृतः प्राणं न विच्छिन्द्यादपि
 कृकलासस्यैतस्या एव देवताया अपचित्यै ॥ १४ ॥

वह यह (तीन अनरूप) संवत्सर प्रजापति सोलह कलाओंवाला है । उसकी रात्रियाँ ही पंद्रह कला हैं, इसकी सोलहवीं कला ध्रुवा (नित्य) ही है । वह रात्रियोंके द्वारा ही [शुक्लपक्षमें] वृद्धिको प्राप्त होता है तथा [कृष्णपक्षमें] क्षीण होता है । अमावास्याकी रात्रिमें वह इस सोलहवीं कलासे इन सब प्राणियोंमें अनुप्रविष्ट हो फिर [दूसरे दिन] प्रातःकालमें उत्पन्न होता है । अतः इस रात्रिमें किसी प्राणीके प्राणका विच्छेद न करे, यहाँतक कि इसी देवताकी पूजाके लिये [इस रात्रिमें] गिरगिटके भी प्राण न ले ॥ १४ ॥

‘स एष संवत्सरः’—योऽयं
 त्र्यम्बात्मा प्रजापतिः प्रकृतः, स एष
 संवत्सरात्मना विशेषतो निर्दिश्यते।

‘स एष संवत्सरः’—यहाँ जिस अनन्तरूप प्रजापतिका प्रसङ्ग है, उसीका संवत्सररूपसे विशेषतः निर्देश किया जाता है । वह यह

षोडशकलः षोडश कला
अवयवा अस्य सोऽयं षोडशकलः
संवत्सरः संवत्सरात्मा कालरूपः ।
तस्य च कालात्मनः प्रजापतेः
रात्रय एवाहोरात्राणि, तिथय इत्य-
र्थः, पञ्चदश कलाः । ध्रुवैव नित्यैव
व्यवस्थिता अस्य प्रजापतेः
षोडशी षोडशानां पूरणी कला ।
स रात्रिभिरेव तिथिभिः कलोक्ता-
मिरापूर्यते चापक्षीयते च । प्रति-
पदाद्यामिहि चन्द्रमाः प्रजापतिः
शुक्लपक्ष आपूर्यते कलाभिरुपचीय-
मानाभिर्वर्धते यावत्सम्पूर्णमण्डलः
पौर्णमास्याम् । ताभिरेवापचीय-
मानाभिः कलाभिरपक्षीयते कृष्ण-
पक्षे यावद् ध्रुवैका कला व्यवस्थिता
अमावास्यायाम् ।

स प्रजापतिः कालात्मा अमा-
वास्याममावास्यायां रात्रि रात्रौ या
व्यवस्थिता ध्रुवा कलोक्ता एतया
षोडश्या कलया सर्वमिदं प्राण-

संवत्सर—संवत्सरात्मा अर्थात् काल-
रूप प्रजापति षोडशकल है; जिसकी
षोडश (सोलह) कलाएँ अर्थात्
अवयव हों, उसे षोडशकल कहते हैं ।

उस कालस्वरूप प्रजापतिकी
रात्रियाँ—अहोरात्र अर्थात् तिथियाँ
ही पंद्रह कलाएँ हैं तथा इस
प्रजापतिकी सोलहवीं अर्थात् सोलह
संख्याकी पूर्ति करनेवाली कला
ध्रुवा—नित्य व्यवस्थिता ही है । वह
रात्रियों अर्थात् कलारूपसे कही हुई
तिथियोंसे ही पूर्ण और अपक्षीण
होता है । वह चन्द्रमा प्रजापति
शुक्लपक्षमें प्रतिपद् आदि तिथियोंसे
बढ़ता है, वह बढ़ती हुई कलाओंसे
तबतक बढ़ता रहता है, जबतक कि
पूर्णमासीको पूर्णमण्डलाकार न हो
जाय; तथा क्षीण होती हुई उन्हीं
कलाओंके द्वारा कृष्णपक्षमें तबतक
क्रमशः क्षीण होता जाता है, जबतक
कि अमावास्यामें एक ध्रुवा कला ही
शेष न रह जाय ।

वह कालस्वरूप प्रजापति, 'अमावास्यां
रात्रिम्'—अमावास्यामें रातके समय
जो एक ऊपर बतलायी हुई ध्रुवा
नामकी कला रहती है, उस 'सोलहवीं
कलाके द्वारा इन समस्त प्राणधारियों

भृत्प्राणिजातमनुप्रविश्य यदपः
पिबति यच्चौषधीरश्नाति तत्सर्वमेव
ओषध्यात्मना सर्वं व्याप्यामावा-
स्यां रात्रिमवस्थाय ततोऽपरेद्युः
प्रातर्जायते द्वितीयया कलया
संयुक्तः ।

एवं पाङ्गात्मकोऽसौ प्रजापतिः ।
दिवादित्यौ मनः पिता;
पृथिव्यग्नी वाग्जाया माता; तयोश्च
प्राणः प्रजा । चान्द्रमस्यस्तिथयः
कलावित्तम्, उपचयापचयधर्मित्वा-
द्वित्तवत् । तासां च कलानां काला-
वयवानां जगत्परिणामहेतुत्वं कर्म ।
एवमेष कृत्स्नः प्रजापतिः “जाया
मे स्यादथ प्रजायेयाथ वित्तं मे
स्यादथ कर्म कुर्वीय” (बृ० उ०
१ । ४ । १७) इत्येषणानुरूप
एव पाङ्गस्य कर्मणः फलभूतः
संवृत्तः । कारणानुविधायि हि कार्य-
मिति लोकेऽपि स्थितिः ।

यसादेष चन्द्र एतां रात्रिं
सर्वप्राणिजातमनुप्रविष्टो ध्रुवया
कलया वर्तते, तस्माद्धेतोरेताम-

अर्थात् प्राणिसमुदायमें अनुप्रवेश कर
जो जल पीता है और जो ओषधि
खाता है, उन सभीमें ओषधिरूपसे
व्याप्त हो अमावास्याकी रात्रिमें स्थित
रह दूसरे दिन प्रातःकाल द्वितीय
कलसे संयुक्त होकर उत्पन्न होता है ।

इस प्रकार यह प्रजापति पाङ्गरूप
है । शुलोक, आदित्य और मन
पिता हैं; पृथिवी, अग्नि और वाक्
जाया—माता हैं; उन दोनों माता-
पिताओंकी प्रजा प्राण है । चन्द्रमा-
की तिथियाँ यानी कलाएँ वित्त हैं,
क्योंकि वे वित्तके समान वृद्धि और
हासरूप धर्मवाली हैं । तथा उन
कालावयरूप कलाओंका जगत्के
परिणाममें हेतु होना कर्म है । इस
प्रकार यह सम्पूर्ण प्रजापति “मेरे
जाया हो, फिर मैं प्रजारूपसे उत्पन्न
होऊँ; मेरे धन हो, फिर मैं कर्म
करूँ” इस प्रकारकी एषणाके अनुरूप
ही पाङ्गकर्मका फलभूत हो जाता
है । लोकमें भी ऐसी ही स्थिति है
कि कार्य कारणका अनुवर्ती होता है ।

क्योंकि इस रात्रिमें यह चन्द्रमा
अपनी ध्रुवा कलाके सहित समस्त
प्राणिसमुदायमें अनुप्रविष्ट होकर
विद्यमान रहता है, इसलिये इस

मावास्यां रात्रिं प्राणभृतः प्राणिनः
प्राणं न विच्छिन्द्यात्प्राणिनं न
प्रमापयेदित्येतत्, अपि कृकलासस्य।

कृकलासो हि पापात्मा
स्वभावेनैव हिंस्यते प्राणिमिर्दृष्टो-
ऽप्यमङ्गल इति कृत्वा ।

ननु प्रतिषिद्धैव प्राणिहिंसा
“अहिंसन् सर्वभूतान्यन्यत्र
तीर्थेभ्यः” (छा० उ० ८।१५।१)
इति ।

बाढं प्रतिषिद्धा, तथापि नामा-
वास्याया अन्यत्र प्रतिप्रसवार्थं
वचनं हिंसायाः कृकलासविषये
वा, किं तर्हि ? एतस्याः सोमदेव-
ताया अपचित्यै पूजार्थम् ॥१४॥

अमावास्याकी रात्रिमें प्राणधारी यानी
प्राणीके प्राणका विच्छेद न करे;
अर्थात् प्राणीको न मारे । यहाँतक
कि गिरगिटके भी प्राण न ले ।
गिरगिट पापी प्राणी है, इसलिये
यह सोचकर कि यह देखनेसे भी
अमङ्गलरूप है, प्राणी स्वभावसे ही
इसे मार डालते हैं [यहाँ उसकी
भी हिंसाका निषेध है] ।

शङ्का—परंतु “अहिंसन् सर्व-
भूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्यः” इस वचनके
अनुसार हिंसा तो सामान्यतः
प्रतिषिद्ध ही है । [फिर यहाँ उसका
अलग प्रतिषेध क्यों किया गया ?]

समाधान—हाँ, प्रतिषिद्ध है,
तथापि यहाँ जो श्रुतिका कथन है
वह अमावास्यासे भिन्न समयमें सब
प्राणियोंकी अथवा केवल गिरगिटकी
हिंसाका प्रतिप्रसव (विशेष विधान)
करनेके लिये नहीं है; तो फिर किस
उद्देश्यसे है ? इस सोम देवताकी
अपचिति अर्थात् पूजाके लिये ही
[यह कथन] है* ॥ १४ ॥

* यहाँ यह शङ्का होती है—श्रुतिमें सभी प्राणियोंकी हिंसाका निषेध करनेके
लिये ‘अहिंसन् सर्वभूतानि’ यह सामान्य वचन है । इसके रहते हुए जो यहाँ
‘अमावास्याकी रातमें गिरगिटतकका प्राण न ले’ यह विशेष वचन श्रुतिमें कहा
गया, इससे यह ध्वनि निकलती है कि अमावास्याके सिवा अन्य तिथियोंमें सभी

अन्नोपासक ही षोडशकल संवत्सर प्रजापति है

यो वै स संवत्सरः प्रजापतिः षोडशकलोऽयमेव
स योऽयमेवंवित्पुरुषस्तस्य वित्तमेव पञ्चदश कला आत्मै-
वास्य षोडशी कला स वित्तेनैवा च पूर्यतेऽप च क्षीयते
तदेतन्नभ्यं यदयमात्मा प्रधिर्वित्तं तस्माद्यद्यपि सर्वज्यानि
जीयत आत्मना चेज्जीवति प्रधिनागादित्येवाहुः ॥ १५ ॥

जो भी यह सोलह कलाओंवाला संवत्सर प्रजापति है, वह यही है जो कि इस प्रकार जाननेवाला पुरुष है। वित्त ही उसकी पंद्रह कलाएँ हैं तथा आत्मा (शरीर) ही उसकी सोलहवीं कला है। वह वित्तसे ही बढ़ता और क्षीण होता है। यह जो आत्मा (पिण्ड) है, वह नभ्य (रथचक्रकी नाभिरूप) है और वित्त प्रधि (रथचक्रका बाहरका घेरा—नेमि) है। इसलिये यदि पुरुष सर्वस्वहरणके कारण हासको प्राप्त हो जाय, किंतु शरीरसे जीवित रहे, तो यही कहते हैं कि केवल प्रधिसे ही क्षीण हुआ है ॥ १५ ॥

यो वै परोक्षामिहितः संवत्सरः | जो भी सोलह कलाओंवाला
संवत्सर प्रजापति परोक्षरूपसे कहा
प्रजापतिः षोडशकलः स नैवात्य- गया है, उसे अत्यन्त परोक्ष ही नहीं

प्राणियोंकी अथवा केवल गिरगिटकी हिंसा की जा सकती है। ऐसी दशामें पूर्वोक्त सामान्य वचनसे विरोध होगा। यद्यपि विधिकी अपेक्षा निषेधवचन बलवान् होते हैं, तथापि सामान्य निषेधकी अपेक्षा विशेष विधि ही बलवान् होता है, इसलिये पूर्वोक्त सामान्य निषेधको बाधकर इस विशेष वचनकी प्रवृत्ति होनेसे अमावास्यासे अन्यत्र हिंसाका प्रतिप्रसव (विशेष विधान) सिद्ध हो जायगा। निषेधके बाधक विधिको 'प्रतिप्रसव' कहते हैं। उक्त शङ्काका समाधान करते हुए भाष्यकार कहते हैं—यहाँ यह श्रुतिका विशेष वचन सोमदेवताकी पूजा करनेके लिये है अर्थात् 'अमावास्याकी रातमें सभी प्राणियोंमें सोमदेवता व्याप्त रहते हैं, इसलिये उस दिन किसी भी प्राणीको दुःख न दे' यह कहकर यहाँ सोमदेवता सम्मान किया गया है, इससे हिंसाका प्रतिप्रसव (विशेष विधान) समझना भूल है।

न्तं परोक्षो मन्तव्यः, यस्मादय-
मेव स प्रत्यक्ष उपलभ्यते । को-
ऽसावयम् ? यो यथोक्तं व्यन्नात्मकं
प्रजापतिमात्मभूतं वेत्ति स एवं-
वित्पुरुषः ।

केन सामान्येन प्रजापतिरिति
तदुच्यते—तस्यैवंविदः; पुरुषस्य
गवादि वित्तमेव पञ्चदश कला
उपचयापचयधर्मित्वात्; तद्वित्त-
साध्यं च कर्म । तस्य कृत्स्नतायै
आत्मैव पिण्ड एवास्य विदुषः
षोडशी कला ध्रुवस्थानीया । स
चन्द्रवद्वित्तेनैवापूर्यते चापक्षीयते
च—तदेतल्लोके प्रसिद्धम् ।

तदेतन्नभ्यम्, नाभ्यै हितं नभ्यं
नाभिं वा अर्हतीति । किं तत् ?
यदयं योऽयमात्मा पिण्डः । प्रधि-
विंत्तं परिवारस्थानीयं बाह्यं चक्र-

मानना चाहिये; क्योंकि वह प्रत्यक्ष
यही उपलब्ध होता है । वह यह
कौन है ?—जो उपर्युक्त अन्नत्रयरूप
आत्मभूत प्रजापतिको जानता है, वह
इस प्रकार जाननेवाला पुरुष ।

वह किस समानताके कारण
प्रजापति है, सो बतलाया जाता
है—उस इस प्रकार जाननेवाले
पुरुषकी गौ आदि वित्त ही पंद्रह
कलाएँ हैं, क्योंकि वे वित्त वृद्धि-
हास धर्मवाले हैं और कर्म भी उस
वित्तसे ही साध्य है* । उसकी
पूर्णताके लिये इस विद्वान्का आत्मा
यानी पिण्ड ही ध्रुवस्थानीया सोलहवीं
कला है । वह चन्द्रमाके समान
वित्तसे ही बढ़ता और अपक्षीण होता
है—यह लोकमें प्रसिद्ध है ।

वह यह नभ्य है, 'नाभ्यै हितम्'
अथवा 'नाभिम् अर्हति' इस व्युत्पत्ति-
के अनुसार जो नाभिके लिये हितरूप
अथवा नाभिकी योग्यता रखता हो
उसे 'नभ्य' अर्थात् चक्रका मध्य
भाग कहते हैं । वह कौन ? यह जो
आत्मा अर्थात् पिण्ड है । वित्त
प्रधि यानी बाह्य परिवाररूप है, जैसे

* अर्थात् जिस प्रकार जगत्का विपरिणाम चन्द्रमाकी कलाओंसे साध्य है
उसी प्रकार जगत्का समस्त कार्य वित्तसे साध्य है ।

स्येवारनेम्यादि । तस्याद्यद्यपि सर्वज्यानि सर्वस्वापहरणं जीयते हीयते ग्लानिं प्राप्नोति, आत्मना चक्रनाभिस्थानीयेन चेद्यदि जीवति प्रधिना बाह्येन परिवारेणाय-मगात्क्षीणोऽयं यथा चक्रमरनेमि-विमुक्तमेवमाहुः । जीवंश्चेद् अर-नेमिस्थानीयेन वित्तेन पुनरुपचीयत इत्यभिप्रायः ॥ १५ ॥

कि पड़ियेके अरे और नेमि आदि । अतः यद्यपि सर्वज्यानि—सर्वस्वाप-हरण होनेसे पुरुष हीन हो जाता—ग्लानिको प्राप्त हो जाता है, तथापि यदि वह चक्रकी नाभिस्थानीय अपने देहपिण्डसे जीवित है तो लोग यही कहते हैं कि यह प्रधि यानी बाह्य परिवारसे चला गया अर्थात् क्षीण हो गया, जिस प्रकार कि अरे और नेमिसे रहित चक्र । तात्पर्य यह है कि यदि वह जीवित रहता है तो रथकी नेमिरूप धनसे फिर भी वृद्धि-को प्राप्त हो जाता है ॥ १५ ॥

लोकत्रयकी प्राप्तिके साधन तथा देवलोककी उत्कृष्टताका वर्णन

एवं पाङ्गेन दैववित्तविद्या-संयुक्तेन कर्मणा त्र्यन्नात्मकः प्रजा-पतिर्भवतीति व्याख्यातम् । अन-न्तरं च जायादिवित्तं परिवारस्था-नीयमित्युक्तम् । तत्र पुत्रकर्मपर-विद्यानां लोकप्राप्तिसाधनत्वमात्रं सामान्येनावगतम्, न पुत्रादीनां लोकप्राप्तिफलं प्रति विशेषसम्बन्ध-नियमः । सोऽयं पुत्रादीनां साध-नानां साध्यविशेषसम्बन्धो वक्तव्य इत्युत्तरकण्डिका प्रणीयते—

इस प्रकार दैववित्त और विद्या-संयुक्त पाङ्गकर्मके द्वारा प्रजापति अन्नत्रयरूप है—इसकी व्याख्या कर दी गयी । उसके पीछे परिवार-स्थानीय स्त्री आदि वित्तका वर्णन किया गया । वहाँ पुत्र, कर्म और अपरविद्याका सामान्यरूपसे लोक-प्राप्तिमें साधन होनामात्र विदित होता है; पुत्रादिका लोकप्राप्तिरूप फलके प्रति विशेष सम्बन्ध होनेका नियम नहीं जान पड़ता । वह पुत्रादि साधनोंका साध्यविशेषोंके साथ सम्बन्ध बतलाना है—इसीलिये आगेकी कण्डिका रची जाती है—

अथ त्रयो वाव लोका मनुष्यलोकः पितृलोको
देवलोक इति सोऽयं मनुष्यलोकः पुत्रेणैव जय्यो नान्येन
कर्मणा कर्मणा पितृलोको विद्यया देवलोको देवलोको वै
लोकानां श्रेष्ठस्तस्माद्विद्यां प्रशंसन्ति ॥ १६ ॥

अथ मनुष्यलोक, पितृलोक और देवलोक — ये ही तीन लोक हैं ।
वह यह मनुष्यलोक पुत्रके द्वारा ही जीता जा सकता है, किसी अन्य
कर्मसे नहीं । तथा पितृलोक कर्मसे और देवलोक विद्यासे जीते जा सकते
हैं । लोकोंमें देवलोक ही श्रेष्ठ है; इसलिये विद्याकी प्रशंसा करते हैं ॥ १६ ॥

अथेति वाक्योपन्यासार्थः ।
त्रयः, वाचेत्यवधारणार्थः । त्रय
एव शास्त्रोक्तसाधनार्हा लोकाः, न
न्यूना नाधिका वा । के ते ? इत्यु-
च्यते—मनुष्यलोकः पितृलोको
देवलोक इति ।

तेषां सोऽयं मनुष्यलोकः पुत्रे-
णैव साधनेन जय्यो जेतव्यः
साध्यः—यथा च पुत्रेण जेत-
व्यस्तथोत्तरत्र वक्ष्यामः,—ना-
न्येन कर्मणा, विद्यया वेति
वाक्यशेषः ।

कर्मणा अग्निहोत्रादिलक्षणेन
केवलेन पितृलोको जेतव्यो न
पुत्रेण नापि विद्यया । विद्यया

‘अथ’ यह शब्द वाक्यारम्भके
लिये है । ‘त्रयो वाव’ इसमें ‘वाव’
निश्चयार्थक है । शास्त्रोक्त साधनसे
प्राप्त होने योग्य तीन ही लोक हैं;
न इससे कम हैं, न अधिक । वे
कौन-से हैं ? सो बतलाये जाते हैं—
मनुष्यलोक, पितृलोक और देवलोक ।

उनमें वह यह मनुष्यलोक
पुत्ररूप साधनके द्वारा ही जीता जा
सकने योग्य, जीतनेके लायक अर्थात्
साध्य (प्राप्त करने योग्य) है । वह
पुत्रद्वारा किस प्रकार प्राप्तव्य है, सो
आगे बतलावेंगे । किसी अन्य कर्म
अथवा विद्यासे नहीं । यहाँ ‘विद्यया वा’
(अथवा विद्यासे) यह वाक्यशेष है ।

अग्निहोत्रादिरूप केवल कर्मसे
पितृलोक जीतने योग्य है—पुत्रसे
अथवा विद्यासे नहीं । तथा विद्यासे

देवलोको न पुत्रेण नापि कर्मणा ।

देवलोको वै लोकानां प्रयाणां

श्रेष्ठः प्रशस्यतमः । तस्मात्तत्सा-

धनत्वाद्विद्यां प्रशंसन्ति ॥ १६ ॥

देवलोक प्राप्त होनेयोग्य है—पुत्रसे
अथवा कर्मसे नहीं ।

तीनों लोकोंमें देवलोक ही श्रेष्ठ
यानी सबसे अधिक प्रशंसनीय है ।

अतः उसका साधन होनेसे विद्याकी
प्रशंसा करते हैं ॥ १६ ॥

सम्प्रत्तिकर्म और उसका परिणाम

एवं साध्यलोकत्रयफलभेदेन
विनियुक्तानि पुत्रकर्मविद्याख्यानि
त्रीणि साधनानि । जाया तु पुत्र-
कर्मार्थत्वान्न पृथक्साधनमिति
पृथङ्नामिहिता । वित्तं च कर्म-
साधनत्वान्न पृथक्साधनम् ।

विद्याकर्मणोर्लोकजयहेतुत्वं
स्वात्मप्रतिलाभेनैव भवतीति
प्रसिद्धम् । पुत्रस्य त्वक्रियात्मक-
त्वात्केन प्रकारेण लोकजयहेतु-
त्वमिति न ज्ञायते । अतस्तद्वक्त-
व्यमित्यथानन्तरमारभ्यते—

इस प्रकार पुत्रकर्म और विद्या-
संज्ञक तीन साधनोंका उनके साध्य
लोकत्रयरूप फलके भेदसे विनियोग
किया गया । स्त्री तो पुत्र और कर्मके
लिये ही होनेके कारण कोई पृथक्
साधन नहीं है; इसलिये उसका
अलग वर्णन नहीं किया गया । वित्त
भी कर्मका साधन होनेके कारण
अलग साधन नहीं है ।

विद्या और कर्म अपने स्वरूपकी
निष्पत्ति होनेसे ही लोकजयके हेतु
होते हैं—यह प्रसिद्ध है । किन्तु
पुत्र अक्रियात्मक है । वह किस
प्रकार लोकजयका हेतु होता है—
यह नहीं जाना जाता । अतः वह
बतलाना है, इसीलिये आगेका ग्रन्थ
आरम्भ किया जाता है—

अथातः सम्प्रत्तिर्यदा प्रैष्यन्मन्यतेऽथ पुत्रमाह त्वं
ब्रह्म त्वं यज्ञस्त्वं लोक इति स पुत्रः प्रत्याहाहं ब्रह्माहं

यज्ञोऽहं लोक इति यद्वै किञ्चानूक्तं तस्य सर्वस्य ब्रह्मेत्ये-
कता । ये वै के च यज्ञास्तेषां सर्वेषां यज्ञ इत्येकता
ये वै के च लोकास्तेषां सर्वेषां लोक इत्येकतैतावद्वा इदं
सर्वमेतन्मा सर्वं सन्नयमितोऽभुनजदिति तस्मात्पुत्रमनु-
शिष्टं लोक्यमाहुस्तस्मादेनमनुशासति स यदैवंविदस्मा-
ल्लोकात्प्रैत्यथैभिरेव प्राणैः सह पुत्रमाविशति । स यद्यनेन
किञ्चिदक्षण्याऽकृतं भवति तस्मादेनं सर्वस्मात्पुत्रो मुञ्चति
तस्मात्पुत्रो नाम स पुत्रेणैवास्मिँल्लोके प्रतितिष्ठत्यथैनमेते
देवाः प्राणा अमृता आविशन्ति ॥ १७ ॥

अब सम्प्रति [कही जाती है—] जब पिता यह समझता है कि मैं मरनेवाला हूँ तो वह पुत्रसे कहता है—‘तू ब्रह्म है, तू यज्ञ है, तू लोक है ।’ वह पुत्र बदलेमें कहता है—‘मैं ब्रह्म हूँ, मैं यज्ञ हूँ, मैं लोक हूँ ।’ जो कुछ भी स्वाध्याय है, उस सबकी ‘ब्रह्म’ यह एकता है । जो कुछ भी यज्ञ हैं, उनकी ‘यज्ञ’ यह एकता है । और जो कुछ भी लोक हैं, उनकी ‘लोक’ यह एकता है । यह इतना ही गृहस्थ पुरुषका सारा कर्तव्य है । [फिर पिता यह मानने लगता है कि] यह मेरे इस भारको लेकर इस लोकसे जानेपर मेरा पालन करेगा । अतः इस प्रकार अनुशासन किये हुए पुत्रको ‘लोक्य’ (लोकप्राप्तिमें हितकर) कहते हैं । इसीसे पिता उसका अनुशासन करता है । इस प्रकार जाननेवाला वह पिता जब इस लोकसे जाता है तो अपने उन्हीं प्राणोंके सहित पुत्रमें व्याप्त हो जाता है । यदि किसी कोणच्छिद्र (प्रमाद) से उस (पिता) के द्वारा कोई कर्तव्य नहीं किया होता है तो उस सबसे पुत्र उसे मुक्त कर देता है । इसीसे उसका नाम ‘पुत्र’ है । वह पिता पुत्रके द्वारा ही इस लोकमें प्रतिष्ठित होता है । फिर उसमें ये हिरण्यगर्भसम्बन्धी अमृतप्राण प्रवेश करते हैं ॥ १७ ॥

सम्प्रतिः सम्प्रदानम्; सम्प्र-
त्तिरिति वक्ष्यमाणस्य कर्मणो
नामधेयम् । पुत्रे हि स्वात्मव्या-
पारसम्प्रदानं करोत्यनेन प्रकारेण
पिता, तेन सम्प्रतिसंज्ञकमिदं
कर्म । तत्कस्मिन्काले कर्तव्यम् ?
इत्याह—स पिता यदा यस्मिन्
काले प्रैष्यन् मरिष्यन् मरिष्यामी-
त्यरिषादिदर्शनेन मन्यते, अथ तदा
पुत्रमाहूयाह—त्वं ब्रह्म त्वं यज्ञ-
स्त्वं लोक इति । स एवमुक्तः
पुत्रः प्रत्याह; स तु पूर्वमेवानु-
शिष्टो जानाति मयैतत्कर्तव्यमिति,
तेनाह—अहं ब्रह्माहं यज्ञोऽहं
लोक इति । एतद्वाक्यत्रयम् ।

एतस्यार्थस्तिरोहित इति म-
न्वाना श्रुतिर्व्याख्यानाय प्रव-
र्तते—यद्वै किञ्च यत्किञ्चावशि-
ष्टमनूक्तमधीतमनधीतं च, तस्य
सर्वस्थैव ब्रह्मेत्येतस्मिन्पदे एकता
एकत्वम् योऽध्ययनव्यापारो मम
कर्तव्य आसीदेतावन्तं कालं

‘सम्प्रति’ सम्प्रदानको कहते हैं ।
‘सम्प्रति’ यह आगे कहे जानेवाले
कर्मका नाम है । पिता पुत्रमें अपने
व्यापारका इस प्रकारसे सम्प्रदान
करता है, इसलिये यह कर्म ‘सम्प्रति’
नामवाला है । उसे किस समय करना
चाहिये ? इसपर श्रुति कहती है—
वह पिता जिस समय मरनेको होता
है अर्थात् अरिष्ट (मरणके पूर्वचिह्न)
आदि देखकर यह समझता है कि
‘अब मैं मरूँगा’, उस समय पुत्रको
बुलाकर इस प्रकार कहता है—‘तू ब्रह्म
है, तू यज्ञ है, तू लोक है ।’ इस प्रकार
कहे जानेपर वह पुत्र उत्तरमें
कहता है । वह शिक्षित होनेके कारण
पहलेसे ही जानता है कि मुझे यह
करना चाहिये, इसलिये कहता
है—‘मैं ब्रह्म हूँ, मैं यज्ञ हूँ, मैं लोक
हूँ ।’ ये तीन पृथक्-पृथक् वाक्य हैं ।

इन वाक्योंका अर्थ गूढ़ है—
ऐसा समझकर श्रुति इसकी व्याख्या
करनेके लिये प्रवृत्त होती है—जो
कुछ भी अवशिष्ट—अनूक्त अर्थात्
अध्ययन किया हुआ और अध्ययन
नहीं किया हुआ है, उस सभीकी ‘ब्रह्म’
इस पदमें एकता है । तात्पर्य यह है
कि जो वेदविषयक स्वाध्याय-कार्य
इतने समयतक मेरे लिये कर्तव्य

वेदविषयः, स इत ऊर्ध्वं त्वं

ब्रह्म त्वत्कर्तृकोऽस्त्वित्यर्थः ।

तथा ये वै के च यज्ञा अनु-
ष्ठेयाः सन्तो मया अनुष्ठिताश्चा-
ननुष्ठिताश्च, तेषां सर्वेषां यज्ञ
इत्येतस्मिन्पदे एकतैकत्वम्, मत्कर्-
तृका यज्ञा य आसन्, ते इत ऊर्ध्वं
त्वं यज्ञः—त्वत्कर्तृका भवन्त्वित्यर्थः । ये वै के च लोका मया
जेतव्याः सन्तो जिता अजिताश्च,
तेषां सर्वेषां लोक इत्येतस्मिन्पदे
एकता । इत ऊर्ध्वं त्वं लोक-
स्त्वया जेतव्यास्ते । इत ऊर्ध्वं
मयाध्ययनयज्ञलोकजयकर्तव्य-
क्रतुस्त्वयि समर्पितः, अहं तु
मुक्तोऽस्मि कर्तव्यताबन्धनविष-
यात्क्रतोः । स च सर्वं तथैव
प्रतिपन्नवान्पुत्रोऽनुशिष्टत्वात् ।

तत्रेमं पितुरभिप्रायं मन्वाना

आचष्टे श्रुतिः—एतावदेतत्परिमाणं

था, वह आजके बादसे 'त्वं ब्रह्म'—
त्वत्कर्तृक हो अर्थात् अब तू उसका
करनेवाला हो ।

तथा मेरेद्वारा अनुष्ठेय (करने-
योग्य) जो कुछ भी अनुष्ठित (कृत)
और अननुष्ठित (अकृत) यज्ञ थे, उन
सब यज्ञोंकी ['त्वं यज्ञः' (तू यज्ञ है)
इस वाक्यके] 'यज्ञः' पदमें एकता
है । अर्थात् जो यज्ञ अबतक मेरेद्वारा
किये जानेवाले थे वे अब तेरेद्वारा
किये जानेवाले हों । तथा जो कोई
भी लोक मेरेद्वारा जीते जानेयोग्य
होकर जीते गये अथवा नहीं जीते
गये उन सब लोकोंकी ['त्वं लोकः'
इस वाक्यके] 'लोकः' पदमें एकता है ।
अबसे आगे 'त्वं लोकः' (तू लोक है)
अर्थात् वे लोक तेरेद्वारा जीते जानेयोग्य
हों । आजसे आगेके लिये अध्ययन,
यज्ञ और लोकजयसम्बन्धी कर्तव्यका
संकल्प तुझे सौंप दिया, अब मैं इनकी
कर्तव्यताके बन्धनविषयक संकल्पसे
मुक्त हो गया । शिक्षित होनेके
कारण उस पुत्रने भी सब उसी
प्रकार समझ लिया ।

यहाँ श्रुतिने यह बात पिताका
ऐसा अभिप्राय मानकर कही है कि
गृहस्थ पुरुषके लिये जो कर्तव्य है,

वे इदं सर्वं यद्वृद्धिना कर्तव्यम्,
बहुत वेदा अध्येतव्याः, यज्ञा
यष्टव्याः, लोकाश्च जेतव्याः । ए-
तन्मा सर्वं सन्नयम्—सर्वं हीमं भारं
मदधीनं मत्तोऽपच्छिद्य आत्मनि
निधाय, इतोऽस्माल्लोकान्माम्
अभुनजत्पालयिष्यतीति । लङ्
लङ्, लृट्सि कालनियमाभावात् ।

यह इतना ही है कि वेदोंका अभ्ययन
करना चाहिये, यज्ञोंका यजन करना
चाहिये और लोकोंपर जय प्राप्त
करनी चाहिये । 'एतन्मा सर्वं
सन्नयम्'—इत्यादिका अभिप्राय यों
है कि यह (पुत्र) स्वयं ये सब कुछ
होकर अर्थात् मेरे अधीन रहनेवाले
इस सारे भारको मुझसे लेकर अपने
ऊपर रखकर इस लोकसे जानेपर
माम् अभुनजत्—मेरा पालन करेगा ।
यहाँ लृट्के अर्थमें लङ् लकारका
प्रयोग हुआ है; क्योंकि वेदमें कालका
नियम नहीं है ।*

* 'अभुनजत्'—यह 'भुज' धातुकी लङ् लकारकी क्रिया है । लङ् लकार
अनद्यतन भूतकालमें प्रयुक्त होता है; इसका पर्याय 'अपालयत्' और अर्थ 'पालन
क्रिया' ऐसा होना चाहिये । किंतु भाष्यकार उक्त क्रियाका पर्याय 'पालयिष्यति'
लिखते हैं; 'पालयिष्यति' सामान्य भविष्य-वाची 'लृट्' लकारकी क्रिया है; इसके
अनुसार 'अभुनजत्' का अर्थ 'पालन करेगा'—ऐसा होता है । प्रकरणके अनुसार
ऐसा ही अर्थ होना सुमंगत भी है । परंतु भूतकालिक क्रियाका भविष्यकालिक अर्थ
हो कैसे सकता है ?—यह प्रश्न सामने आता है । इसका ही उत्तर देते हुए
भाष्यकार कहते हैं—'यहाँ 'लृट्' के अर्थमें 'लङ्' का प्रयोग समझना चाहिये;
क्योंकि वेदमें कालका नियम नहीं होता ।

परंतु इसका भाव यह नहीं समझना चाहिये कि 'वास्तवमें वेदमें
कालका कोई निश्चित नियम ही नहीं है; सभी जगह विपरीत ही रूप मिलते
हैं ।' भाष्यकारके उस कथनका यह अभिप्राय जान पड़ता है कि वेदमें भूत,
वर्तमान और भविष्यका निश्चित स्वरूप होते हुए भी कहीं-कहीं इसमें व्यत्यय
(वैपरीत्य) भी देखा जाता है; इसलिये यहाँ कालका व्यत्यय समझना चाहिये
अर्थात् भविष्यकालके ही अर्थमें भूतकालकी क्रियाका यहाँ प्रयोग हुआ है—ऐसा
मानना चाहिये । सूत्रकार महर्षि पाणिनिने 'व्यत्ययो बहुलम्' (पा० सू० ३ । १ ।
८५) इह सूत्रके द्वारा ऐसे स्थलोंका निर्देश किया है । व्यत्यय केवल कालका

यस्मादेवं सम्पन्नः पुत्रः पितरम् अस्माल्लोकात्कर्तव्यताबन्धनतो मोचयिष्यति, तस्मात्पुत्रमनुशिष्टं लोक्यं लोकहितं पितुराहुर्ब्राह्मणाः । अत एव ह्येनं पुत्रमनुशासति, लोकयोऽयं नः स्यादिति, पितरः ।

स पिता यदा यस्मिन्काले एवंवित्पुत्रसमर्पितकर्तव्यताक्रतुः, अस्माल्लोकात्प्रैति म्रियते, अथ तदैभिरेव प्रकृतैर्वाङ्मनःप्राणैः पुत्रमाविशति पुत्रं व्याप्नोति । अध्यात्मपरिच्छेदहेत्वपगमात् पितुर्वाङ्मनःप्राणाःस्वेन आधिदैविकेन रूपेण पृथिव्यग्न्याद्यात्मना भिन्न-वष्टप्रदीपप्रकाशवत्सर्वमाविशन्ति ।

क्योंकि इस प्रकार सम्पन्न (कर्तव्यभारसे युक्त) हुआ पुत्र पिता-को इस लोकसे कर्तव्यताके बन्धनसे मुक्त करा देगा, इसलिये ब्राह्मणगण इस प्रकार अनुशिष्ट—सुशिक्षित किये गये पुत्रको लोक्य—पिताके लिये लोकमें हितकर बतलाते हैं । इसीलिये इस आशयसे कि ‘यह हमारे लिये लोक्य हो’ पितृगण इस पुत्रका अनुशासन करते हैं ।

इस प्रकार जाननेवाले पुत्रको जिसने अपनी कर्तव्यताका संकल्प सौंप दिया है वह पिता जिस समर्थ इस लोकसे जाता है यानी मरता है तब वह इन प्रकृत वाक्, मन और प्राणोंसे ही पुत्रमें आविष्ट अर्थात् व्याप्त हो जाता है । अध्यात्मपरिच्छेदरूप हेतुकी निवृत्ति हो जानेके कारण पिताके वाक्, मन और प्राण अपने पृथिवी एवं अग्नि आदि आधिदैविक रूपसे फूटे हुए घड़ेके अन्तर्बर्ती दीपकके प्रकाशके समान सबमें व्याप्त

ही नहीं होता; विकरण, सुप्, तिङ्, पद, लिङ्ग और पुरुष आदिका भी होता है, जैसा कि निम्नाङ्कित कारिकासे सिद्ध होता है—‘सुप्तिङ्पुप्रहलिङ्गनराणां कालहलस्वर-कर्तृयङां च । व्यत्ययमिच्छति शास्त्रकृदेषां सोऽपि च सिद्धयति बाहुलकेन ॥’ उपर्युक्त ‘अभुनजत्’ क्रियामें विकरणका भी व्यत्यय हुआ है, अन्यथा ‘अभुनक्’ रूप ही होना उचित है । यहाँ ‘श्रम्’ और ‘शप्’ दो विकरणोंके होनेसे ‘अभुनजत्’ रूप बना है ।

तैः प्राणैः सह पिताप्याविशति,
वाङ्मनःप्राणात्मभावित्वात्पितुः ।
अहमस्म्यनन्ता वाङ्मनःप्राणा
अध्यात्मादिभेदविस्तारा इत्येवं-
भावितो हि पिता । तस्मात्तत्प्राणा-
नुवृत्तित्वं पितुर्भवतीति युक्तमु-
क्तम्—एभिरेव प्राणैः सह पुत्र-
माविशतीति; सर्वेषां ह्यसावात्मा
भवति पुत्रस्य च ।

एतदुक्तं भवति—यस्य पितु-
रेवमनुशिष्टः पुत्रो भवति सो-
ऽस्मिन्नेव लोके वर्तते पुत्ररूपेण,
नैव मृतो मन्तव्य इत्यर्थः । तथा
च श्रुत्यन्तरे—“सोऽस्यायमितर
आत्मा पुण्येभ्यः कर्मभ्यः प्रतिधी-
यते” (ऐ० उ० ४ । ४) इति ।

अथेदानीं पुत्रनिर्वचनमाह—
स पुत्रो यदि कदाचिदनेन पित्रा
अक्षण्या कोणच्छिद्रतोऽन्तरा
अकृतं भवति कर्तव्यम्, तस्मात्,

हो जाते हैं । उन प्राणोंके साथ
पिता भी सबमें व्याप्त हो जाता है,
क्योंकि वह तो वाक्, मन और
प्राणका स्वरूपभूत ही है । पिताकी
ऐसी भावना रही है कि ‘मैं ही
अध्यात्मादि भेद-विस्तारवाले अनन्त
वाक्, मन और प्राण हूँ ।’ अतः
पिताकी उन प्राणोंमें अनुवृत्ति होती
है, इसलिये यह ठीक ही कहा है
कि ‘इन प्राणोंके साथ ही वह पुत्रमें
व्याप्त होता है’, क्योंकि वह सभीका
और पुत्रका भी आत्मा हो जाता है ।

इससे यह प्रतिपादित होता है
कि जिस पिताका इस प्रकार अनु-
शासन किया हुआ पुत्र होता है, वह
पुत्ररूपसे इसी लोकमें विद्यमान रहता
है, अर्थात् उसे मरा हुआ नहीं
मानना चाहिये । ऐसा ही इस अन्य
श्रुतिमें भी कहा है—“उसका यह
दूसरा आत्मा पुण्य-कर्मोंके लिये प्रति-
निधि बना दिया जाता है” इत्यादि ।

अब श्रुति पुत्रका निर्वचन
(व्युत्पत्ति) बतलाती है—वह पुत्र,
यदि कभी उसके इस पिताद्वारा
‘अक्षणा’—‘कोणच्छिद्र’ (असावधानी)
से बीचमें कोई कर्तव्य बिना किये

कर्तव्यतारूपात्पित्रा अकृतात् सर्व-
स्माल्लोकप्राप्तिप्रतिबन्धरूपात्पुत्रो
मुञ्चति मोचयति तत्सर्वं स्वयमनु-
तिष्ठन्पूरयित्वा । तस्मात्पूरणेन
त्रायते स पितरं यस्मात्तस्मात्पुत्रो
नाम । इदं तत्पुत्रस्य पुत्रत्वं
यत्पितुश्छिद्रं पूरयित्वा त्रायते ।

स पितैर्विविधेन पुत्रेण मृतोऽपि
सन्नमृतोऽस्मिन्नेव लोके प्रतिति-
ष्ठति, एवमसौ पिता पुत्रेणैवं मनु-
ष्यलोकं जयति । न तथा विद्या-
कर्मभ्यां देवलोकपितृलोकौ स्वरू-
पलाभसत्तामात्रेण; न हि विद्या-
कर्मणी स्वरूपलाभव्यतिरेकेण
पुत्रवद्व्यापारान्तरापेक्षया लोक-
जयहेतुत्वं प्रतिपद्यते । अथ कृत-
सम्प्रत्तिकं पितरमेनमेते वागादयः
प्राणा दैवा हिरण्यगर्भा अमृता
अमरणधर्माण आविशन्ति ॥१७॥

(अपूर्ण) ही रह जाता है तो वह
पिताद्वारा नहीं किये हुए लोकप्राप्ति-
के प्रतिबन्धरूप उस समस्त कर्तव्यता-
रूप [बन्धन] से उस सबका स्वयं
अनुष्ठान करते हुए उसकी पूर्ति करके
पिताको मुक्त करा देता है । अतः
वह पुत्र, चूँकि पूर्तिके द्वारा पिताका
त्राण करता है, इसलिये 'पुत्र'
कहलाता है । पुत्रका पुत्रत्व यही है
कि वह पिताके छिद्रकी पूर्ति करके
उसका त्राण करता है ।

इस प्रकारके पुत्रके कारण वह
पिता मरकर भी अमृत रहता है;
अर्थात् इसी लोकमें विद्यमान रहता
है । इस प्रकार पुत्रके द्वारा पिता
इस मनुष्यलोकपर जय प्राप्त करता
है । विद्या और कर्मके द्वारा जिस
प्रकार वह देवलोक और पितृलोकपर
उनके स्वरूपलाभकी सत्तामात्रसे
विजय प्राप्त करता है, उस प्रकार इसे
नहीं करता । विद्या और कर्म [देव
और पितृलोकके] स्वरूपलाभके सिवां
पुत्रके समान किसी व्यापारान्तरकी
अपेक्षासे लोकजयके हेतु नहीं होते ।
फिर, जिसने सम्प्रत्ति-कर्म किया है
ऐसे उस पितामें ये वागादि दैव—
हिरण्यगर्भसम्बन्धी अमृत—अमरण-
धर्मा प्राण आविष्ट होते हैं ॥ १७ ॥

सम्प्रतिकर्मकर्तामें बागादि प्राणोंके आवेशका प्रकार

कथमिति वक्ष्यति पृथिव्यै
पाङ्क कर्मणो मोक्षा- चैनमित्यादि । एवं
र्यन्वनिरासः पुत्रकर्मापरविद्यानां
मनुष्यलोकपितृलोकदेवलोकसा-
ध्यार्थता प्रदर्शिता श्रुत्या स्वयमेव ।
अत्र केचिद्वावदूकाः श्रुत्युक्तविशे-
षार्थानभिज्ञाः सन्तः पुत्रादिसाध-
नानां मोक्षार्थतां वदन्ति । तेषां
मुखापिधानं श्रुत्येदं कृतम्—जाया
मे स्यादित्यादि पाङ्कं काम्यं कर्मे-
त्युपक्रमेण, पुत्रादीनां च साध्य-
विशेषविनियोगोपसंहारेण च ।
तस्मादणश्रुतिरविद्वद्विषया न
परमात्मविद्विषयेति सिद्धम् ।
वक्ष्यति च—“किं प्रजया करि-
ष्यामो येषां नोऽयमात्मायं
लोकः” (४ । ४ । २२) इति ।

केचित्तु पितृलोकदेवलोकज-
समुच्चयवाद- योऽपि पितृलोकदेव-
निराकरणम् लोकाभ्यां व्यावृत्ति-
रेव; तस्मात्पुत्रकर्मापरविद्याभिः
समुच्चित्यानुष्ठिताभिस्त्रिभ्य एते-

किस प्रकार आविष्ट होते हैं,
सो ‘पृथिव्यै चैनम्’ इत्यादि श्रुति
बतलावेगी । इस प्रकार श्रुतिने स्वयं
ही पुत्र, कर्म और अपरा विद्याको
मनुष्यलोक, पितृलोक एवं देवलोक-
की प्राप्तिके साधनरूपसे दिखलाया ।
यहाँ कुछ वाचालोग श्रुतिप्रतिपादित
विशेष अर्थको न समझकर पुत्रादि
साधनोंकी मोक्षार्थता बतलाते हैं ।
परंतु श्रुतिने — ‘मेरे ली हो’ इत्यादि
पाङ्क काम्य कर्म है—इस उपक्रमसे
तथा पुत्रादिका [मनुष्यलोकादि]
साध्यविशेषमें विनियोग करनारूप
उपसंहारसे उनका मुख बंद कर
दिया है । इसलिये यह सिद्ध हुआ
कि ऋणत्रयका प्रतिपादन करनेवाली
श्रुतिका अधिकारी अज्ञानी है, परमा-
त्मवेत्ता नहीं । आगे श्रुति कहेगी भी
कि “हम, जिनका यह आत्मा ही
लोक है, प्रजासे क्या करेंगे ?”
इत्यादि ।

किन्हीं-किन्हींका मत है कि
पितृलोक और देवलोकको जीतना
भी पितृलोक और देवलोकसे निवृत्त
होना ही है । अतः समुच्चयपूर्वक
[अर्थात् एक साथ] अनुष्ठान किये
हुए पुत्र, कर्म और अपराविद्याद्वारा

भ्यो लोकेभ्यो व्यावृत्तः परमा-
त्मविज्ञानेन मोक्षमधिगच्छतीति
परम्परया मोक्षार्थान्येव पुत्रादि-
साधनानीच्छन्ति । तेषामपि मुख-
पिधानायेयमेव श्रुतिरुत्तरा कृत-
सम्प्रत्तिकस्य पुत्रिणः कर्मिणः
व्यन्नात्मविद्याविदः फलप्रदर्श-
नाय प्रवृत्ता ।

न चेदमेव फलं मोक्षफलमिति
शक्यं वक्तुम्, व्यन्नसम्बन्धात्,
मेधातपःकार्यत्वाच्चात्मानाम्, 'पुनः
पुनर्जनयते' इति दर्शनात्;
'यद्वैतन्न कुर्यात्क्षीयेत ह' इति
च क्षयश्रवणात् । शरीरं ज्योती-
रूपमिति च कार्यकरणत्वोपपत्तेः ।
'त्रयं वा इदम्' इति च नामरूप-
कर्मात्मकत्वेनोपसंहारात् ।

न चेदमेव साधनत्रयं संहतं
सत्कस्यचिन्मोक्षार्थं कस्यचित्

इन तीनों लोकोंसे निवृत्त हुआ पुरुष
परमात्मज्ञानके द्वारा मोक्ष प्राप्त कर
लेता है; इस प्रकार उनका मत है
कि पुत्रादि साधन भी परम्परासे
मोक्षके ही लिये हैं । उनका भी
मुख बंद करनेके लिये यह आगेकी
श्रुति, जिसने सम्प्रत्ति-कर्म किया है,
उस पुत्रवान्, कर्मठ एवं व्यन्नात्म-
विद्याके ज्ञाताको मिलनेवाला फल
बतलानेके लिये प्रवृत्त होती है ।

और यह कहा नहीं जा सकता
कि यह फल ही मोक्षफल है; क्योंकि
इसका अन्नत्रयसे सम्बन्ध है और
अन्न मेधा एवं तपके कार्य हैं, कारण
'वह इन्हें पुनः-पुनः उत्पन्न करता
है' ऐसा श्रुतिका वचन देखा जाता है
तथा 'यदि वह इन्हें उत्पन्न न करे तो
ये क्षीण हो जायँ' इस प्रकार इनका
क्षय भी सुना गया है । एवं शरीर
और ज्योतीरूप बतलाकर इनके
कार्यत्व और कारणत्वकी भी उपपत्ति
दिखायी गयी है और 'त्रयं वा इदम्'
ऐसा कहकर नाम-रूप-कर्मात्मक रूप-
से इनका उपसंहार किया है ।

इस एक ही वाक्यसे ऐसा भी
नहीं जाना जा सकता कि ये तीनों
साधन मिलकर किसीके मोक्षके लिये

अन्नात्मफलमित्यस्मादेव वाक्या-
दवगन्तुं शक्यम्, पुत्रादिसाधनानां
अन्नात्मफलदर्शनेनैवोपक्षीणत्वाद्
वाक्यस्य ।

होते हैं और किसीके लिये अन्नात्म-
रूप फलवाले होते हैं, क्योंकि पुत्रादि
साधनोंका अन्नात्मफल दिखाते हुए
ही यह वाक्य समाप्त होता है ।

पृथिव्यै चैनमग्नेश्च दैवी वागाविशति सा वै दैवी
वाग्यया यद्यदेव वदति तत्तद्भवति ॥ १८ ॥

पृथिवी और अग्निसे इसमें दैवी वाक्का आवेश होता है । दैवी वाक्
वही है, जिससे पुरुष जो-जो भी बोलता है, वही-वही हो जाता है ॥ १८ ॥

पृथिव्यै पृथिव्याः च एनम् अग्नेश्च
दैवी अधिदैवात्मिका वागेन कृत-
सम्प्रत्तिकमाविशति । सर्वेषां हि
वाच उपादानभूता दैवी वाक्पृथि-
व्यग्निलक्षणा, सा ह्याध्यात्मिका-
सङ्गादिदोषैर्निरुद्धा । विदुषस्त-
दोषापगमे आवरणमङ्ग इवोदक-
प्रदीपप्रकाशवच्च व्याप्नोति । तदे-
तदुच्यते—पृथिव्या अग्नेश्चैनं दैवी
वागाविशतीति ।

सा च दैवी वागनृतादिदोष-
रहिता शुद्धा, यथा वाचा दैव्या
यद्यदेव आत्मने परस्मै वा वदति

पृथिवी और अग्निसे इस सम्प्रत्ति-
कर्म करनेवालेमें दैवी—आधिदैविक
वाक्का आवेश होता है । पृथिवी
और अग्निरूपा दैवी वाक् सभीकी
वाणीकी उपादानभूता है, निश्चय ही
वह आध्यात्मिक (दैहिक) आसक्ति
आदि दोषोंसे आवृत्त है, किंतु
आवरण (व्यवधान) के निवृत्त
होनेपर जैसे जल और प्रकाश फैल
जाते हैं उसी प्रकार विद्वान्के उस
(आध्यात्मिक आसक्तिरूप) दोषके
निवृत्त हो जानेपर वह उसमें आविष्ट
हो जाती है । इसीसे यह कहा है
कि उसमें पृथिवी और अग्निसे दैवी
वाक्का आवेश होता है ।

वह दैवी वाक् अनृतादि दोषसे
रहित और शुद्ध होती है, जिस दैवी
वाणीसे वह अपने या दूसरेके लिये जो-

तत्तद् भवति, अमोघा अप्रतिबद्धा

जो कहता है वही-वही हो जाता है ।

अस्य वाग्भवतीत्यर्थः ॥ १८ ॥

अर्थात् इसकी वाणी अमोघ—
प्रतिबन्धरहित हो जाती है ॥ १८ ॥

तथा—

तथा—

दिवश्चैनमादित्याच्च दैवं मन आविशति तद्वै दैवं
मनो येनानन्देव भवत्यथो न शोचति ॥ १९ ॥

द्युलोक और आदित्यसे इसमें दैव मनका आवेश हो जाता है । दैव मन वही है, जिससे यह आनन्दी ही होता है, कभी शोक नहीं करता ॥ १९ ॥

दिवश्चैनमादित्याच्च दैवं मन
आविशति—तच्च दैवं मनः;
स्वभावनिर्मलत्वात्; येन मनसा
असौ आनन्देव भवति मुख्येव
भवति; अथो अपि न शोचति,
शोकादिनिमित्तासंयोगात् ॥ १९ ॥

द्युलोक और आदित्यसे इसमें दैव
मन आविष्ट हो जाता है । स्वभावसे
ही निर्मल होनेके कारण दैव मन
वही है, जिस मनसे यह आनन्दी—
सुखी ही होता है और शोकादिके
कारणोंका संयोग न होनेसे कभी
शोक नहीं करता ॥ १९ ॥

तथा—

तथा—

अद्भ्यश्चैनं चन्द्रमसश्च दैवः प्राण आविशति स वै
देवः प्राणो यः सञ्चरश्चासञ्चरश्च न व्यथतेऽथो न
रिष्यति । स एवंवित्सर्वेषां भूतानामात्मा भवति । यथैषा
देवतैवः स यथैतां देवताः सर्वाणि भूतान्यवन्त्येवः
हैवंविदः सर्वाणि भूतान्यवन्ति । यदु किञ्चेमाः प्रजाः

शोचन्त्यमैवासां तद्भवति पुण्यमेवाप्तुं गच्छति न ह वै
देवान्पापं गच्छति ॥ २० ॥

जल और चन्द्रमासे इसमें दैव प्राणका आवेश हो जाता है ।
दैव प्राण वही है जो सञ्चार करते और सञ्चार न करते हुए
भी व्यथित नहीं होता और न नष्ट ही होता है । वह इस
प्रकार जाननेवाला समस्त भूतोंका आत्मा हो जाता है जैसा यह
देवता (हिरण्यगर्भ) है, वैसा ही वह हो जाता है । जिस प्रकार समस्त
प्राणी इस देवताका पालन करते हैं, उसी प्रकार ऐसी उपासना करनेवाले-
का समस्त भूत पालन करते हैं । जो कुछ ये प्रजाएँ शोक करती हैं, वह
(शोकादिजनित दुःख) उन्हींके साथ रहता है । इसे तो पुण्य ही प्राप्त
होता है, क्योंकि देवताओंके पास पाप नहीं जाता ॥ २० ॥

अद्भ्यश्चैनं चन्द्रमसश्च दैवः
प्राण आविशति । स वै दैवः प्राणः
किंलक्षणः ? इत्युच्यते—यः सञ्चरन्
प्राणिभेदेष्वसञ्चरन्समष्टिव्यष्टि-
रूपेण—अथवा सञ्चरन् जङ्गमेषु
असञ्चरन्स्थावरेषु, न व्यथते न
दुःखनिमित्तेन भयेन युज्यते ।
अथो अपि न रिष्यति न विनश्यति
न हिंसामापद्यते ।

सः—यो यथोक्तमेवं वेत्ति
त्र्यन्नात्मदर्शनं सः—सर्वेषां भूता-
नामात्मा भवति, सर्वेषां भूतानां
प्राणो भवति, सर्वेषां भूतानां मनो

जल और चन्द्रमासे इसमें दैव
प्राण आविष्ट हो जाता है । वह
दैव प्राण किन लक्षणोंवाला है ? सो
बतलाया जाता है—जो समष्टि
और व्यष्टिरूपसे प्राणियोंमें सञ्चार
करता हुआ और सञ्चार न करता
हुआ अथवा जङ्गमोंमें सञ्चार करता
हुआ और स्थावरोंमें सञ्चार न करता
हुआ, व्यथित यानी दुःखनिमित्तक
भयसे युक्त नहीं होता और न रेष—
विनाश अर्थात् हिंसाको ही प्राप्त
होता है ।

जो इस उपर्युक्त त्र्यन्नात्मदर्शनको
जानता है, वह समस्त भूतोंका आत्मा
हो जाता है, समस्त भूतोंका प्राण
हो जाता है, समस्त भूतोंका मन हो

भवति, सर्वेषां भूतानां वाग्भवति—
इत्येवं सर्वाभूतात्मतया सर्वज्ञो
भवतीत्यर्थः; सर्वकुच । यथैषा
पूर्वसिद्धा हिरण्यगर्भदेवता एव-
मेव नास्य सर्वज्ञत्वे सर्वकुचत्वे वा
क्वचित्प्रतिघातः । स इति दार्ष्टा-
न्तिकनिर्देशः । किञ्च यथैतां
हिरण्यगर्भदेवतामिज्यादिभिः
सर्वाणि भूतान्यवन्ति पालयन्ति
पूजयन्ति, एवं ह एवंविदं सर्वाणि
भूतान्यवन्ति—इज्यादिलक्षणां
पूजां सततं प्रयुञ्जत इत्यर्थः ।

अथेदमाशङ्क्यते—सर्वप्राणि-
नामात्मा भवतीत्युक्तम्, तस्य च
सर्वप्राणिकार्यकरणात्मत्वे सर्व-
प्राणिसुखदुःखैः सम्बध्येतेति ।

तन्न, अपरिच्छिन्नबुद्धित्वात्
परिच्छिन्नान्तात्मबुद्धीनां ह्याक्रोशादौ
दुःखसम्बन्धो दृष्टः—अनेनाहमा-

जाता है और समस्त भूतोंकी वाक्
हो जाता है । तात्पर्य यह है कि
इस प्रकार सर्वभूतात्मरूपसे वह
सर्वज्ञ हो जाता है तथा सर्वकर्ता
भी हो जाता है । जैसा कि यह
पूर्वसिद्ध हिरण्यगर्भ देवता है, उसी
प्रकार इसके सर्वज्ञत्व और सर्वकर्तृत्व-
में भी कभी प्रतिघात नहीं होता ।
'सः' इस शब्दसे दार्ष्टान्तिकका निर्देश
किया गया है । तथा जिस प्रकार
इस हिरण्यगर्भ-देवताका समस्त प्राणी
यज्ञादिसे पालन—पूजन करते हैं,
उसी प्रकार ऐसी उपासना करने-
वालेका समस्त प्राणी पालन करते
हैं अर्थात् उसके लिये निरन्तर यज्ञादि
पूजाका प्रयोग करते हैं ।

यहाँ यह शङ्का की जाती है—ऊपर
यह बतलाया गया है कि वह समस्त
प्राणियोंका आत्मा हो जाता है । इस
प्रकार समस्त प्राणियोंके देह और
इन्द्रियरूप हो जानेसे तो उसका
सब प्राणियोंके सुख-दुःखसे भी
सम्बन्ध होगा ही ।

किन्तु ऐसी बात नहीं है, क्योंकि
वह अपरिच्छिन्न बुद्धिवाला हो जाता
है । जिनकी परिच्छिन्नात्मबुद्धि होती
है, उन्हींको गाली आदि देनेपर यह
सोचकर कि इसने मुझे गाली दी है,
दुःखका सम्बन्ध होता देखा गया है ।

कृष्ट इति । अस्य तु सर्वात्मनो य
आकृष्यते यश्चाक्रोशति तयो-
रात्मत्वबुद्धिविशेषाभावान्न तन्नि-
मित्तं दुःखमुपपद्यते । मरणदुःख-
वच्च निमित्ताभावात् यथा हि
कस्मिंश्चिन्मृते कस्यचिद् दुःख-
मुपपद्यते—ममासौ पुत्रो भ्राता चेति,
पुत्रादिनिमित्तम्; तन्निमित्ताभावे
तन्मरणदर्शिनोऽपि नैव दुःख-
मुपजायते, तथेश्वरस्याप्यपरि-
च्छिन्नात्मनो ममतवतादिदुःख-
निमित्तमिथ्याज्ञानादिदोषाभाव-
नैव दुःखमुपजायते ।

तदेतदुच्यते—यद् किञ्च
यत् किञ्च इमाः प्रजाः शोचन्त्यमैव
सहैव प्रजाभिस्तच्छोकादिनिमित्तं
दुःखं संयुक्तं भवत्यासां प्रजानां
परिच्छिन्नबुद्धिजनितत्वात् । सर्वा-
त्मनस्तु केन सह किं संयुक्तं
भवेद्वियुक्तं वा ? असुं तु प्राजापत्ये
पदे वर्तमानं पुण्यमेव शुभमेव—

इस सर्वात्माको तो, जिसे गाली दी
जाती है और जो गाली देता है,
उन दोनोंके प्रति आत्मत्वबुद्धिमें कोई
भेद न होनेके कारण उसे तज्जनित
दुःख होना सम्भव ही नहीं है । जिस
प्रकार कि कोई निमित्त न होनेसे
मरण-दुःख भी नहीं होता ।
जैसे [लोकमें] किसीके मर जानेसे
किसीको 'यह मेरा पुत्र है, यह मेरा
भाई है' ऐसा सोचकर पुत्रादिके
कारण दुःख उत्पन्न होता है तथा
वैसा निमित्त न होनेपर उसकी मृत्यु-
को देखनेवालेको भी दुःख नहीं होता
उसी प्रकार मेरे-तेरेपन आदि दुःखके
निमित्त और मिथ्या ज्ञानादि दोषका
अभाव होनेके कारण अपरिच्छिन्न-
रूप ईश्वरको भी दुःख नहीं होता ।

इसीसे यह कहा जाता है—
जो कुछ भी ये प्रजाएँ शोक करती
हैं, वह शोकादिजनित दुःख उन
प्रजाओंके साथ ही संयुक्त रहता है,
क्योंकि वह इन प्रजाओंकी परिच्छिन्न
बुद्धिसे पैदा होता है । किंतु जो
सर्वात्मा है, उसके लिये वह किसके
साथ संयुक्त या वियुक्त होगा ? इस
प्राजापत्यपदपर वर्तमान् विद्वान्को तो
पुण्य ही प्राप्त होता है । यहाँ शुभ

फलमभिप्रेतं पुण्यमिति—निरतिशयं
हि तेन पुण्यं कृतम्; तेन तत्फलमेव
गच्छति । न ह वै देवान्पापं
गच्छति, पापफलस्यावसराभावात्—
पापफलं दुःखं न गच्छती-
त्यर्थः ॥ २० ॥

कर्मका फल ही पुण्यरूपसे अभिप्रेत
है । उसने अत्यन्त पुण्य किया होता
है, इसलिये उसे उसीका फल प्राप्त
होता है । पापफलका अवसर न
होनेके कारण देवताओंके पास पाप
नहीं जाता अर्थात् उन्हें पापका फल-
रूप दुःख प्राप्त नहीं होता ॥ २० ॥

व्रतमीमांसा अध्यात्मप्राणदर्शन

‘त एते सर्व एव समाः सर्वे-
ऽनन्ताः’ इत्यविशेषेण वाङ्मनः-
प्राणानामुपासनमुक्तम्, नान्यतम-
गतो विशेष उक्तः । किमेवमेव
प्रतिपत्तव्यम् ? किं वा विचार्यमाणे
कश्चिद्विशेषो व्रतमुपासनं प्रति
प्रतिपत्तुं शक्यते ? इत्युच्यते—

‘वे ये सभी समान हैं और सभी
अनन्त हैं’ इस मन्त्रमें वाक्, मन और
प्राणकी उपासना सामान्यरूपसे
बतायी गयी है । उनमेंसे एक-एक-
की कोई विशेषता नहीं बतलायी
गयी । सो क्या ऐसा ही समझना
चाहिये ? अथवा विचार करनेपर
व्रत—उपासनाके विषयमें उनमें
परस्पर कोई विशेषता जानी जा
सकती है ? यही अब बतलाया
जाता है—

अथातो व्रतमीमांसा प्रजापतिर्ह कर्माणि ससृजे
तानि सृष्टान्यन्योन्येनास्पर्धन्त वदिष्याम्येवाहमिति
वाग्दध्रे द्रक्ष्याम्यहमिति चक्षुः श्रोष्याम्यहमिति श्रोत्रमेव-
मन्यानि कर्माणि यथाकर्म तानि मृत्युः श्रमो भूत्वोपयेमे
तान्याप्नोत्तान्याप्त्वा मृत्युरवारुन्ध तस्माच्छ्राम्यत्येव
वाक्छ्राम्यति चक्षुः श्राम्यति श्रोत्रमथेममेव नाप्नोद्योऽयं

मध्यमः प्राणस्तानि ज्ञातुं दधिरे । अयं वै नः श्रेष्ठो यः
 सञ्चारश्चासञ्चारश्च न व्यथतेऽथो न रिष्यति हन्तास्यैव
 सर्वे रूपमसामेति त एतस्यैव सर्वे रूपमभवस्तस्मादेत
 एतेनाख्यायन्ते प्राणा इति तेन ह वाव तत्कुलमाचक्षते
 यस्मिन्कुले भवति य एवं वेद य उ हैवंविदा स्पर्धतेऽनु-
 शुष्यत्यनुशुष्य हैवान्ततो म्रियत इत्यध्यात्मम् ॥ ११ ॥

अब यहाँसे व्रतका विचार किया जाता है । प्रजापतिने कर्मों
 (कर्मके साधनभूत वागादि करणों) की रचना की । रचे जानेपर वे एक
 दूसरेसे स्पर्धा करने लगे । वाक्ने व्रत किया कि 'मैं बोलती ही रहूँगी'
 तथा 'मैं देखता ही रहूँगा' ऐसा नेत्रने और 'मैं सुनता ही रहूँगा' ऐसा
 श्रोत्रने व्रत किया । इसी प्रकार अपने-अपने कर्मके अनुसार अन्य
 इन्द्रियोंने भी व्रत किया तब मृत्युने श्रम होकर उनसे सम्बन्ध किया और
 उनमें व्याप्त हो गया । उनमें व्याप्त होकर मृत्युने उनका अवरोध किया,
 इसीसे वाक् श्रमित होती ही है, नेत्र श्रमित होता ही है, श्रोत्र श्रमित
 होता ही है । किंतु यह जो मध्यम प्राण है, इसीमें वह व्याप्त न हो
 सका । तब उन इन्द्रियोंने उसे जाननेका निश्चय किया । निश्चय यही
 हममें श्रेष्ठ है, जो सञ्चार करते और सञ्चार न करते हुए भी व्यथित नहीं
 होता और न क्षीण ही होता है । अच्छा, हम सब भी इसीके रूप हो
 जायँ—ऐसा निश्चय कर वे सब इसीके रूप हो गयीं । अतः वे इसीके
 नामसे 'प्राण' इस प्रकार कही जाती हैं, इसीसे जो ऐसा जानता है, वह
 जिस कुलमें होता है, वह कुल उसीके नामसे बोला जाता है तथा जो
 ऐसे विद्वान्से स्पर्धा करता है, वह सूख जाता है और सूखकर अन्तमें मर
 जाता है । यह अध्यात्मप्राणदर्शन है ॥ २१ ॥

अथातोऽनन्तरं व्रतमीमांसा अब यहाँसे आगे व्रतमीमांसा
 उपासनकर्मविचारणेत्यर्थः । एषां अर्थात् उपासना-कर्मका विचार किया
 प्राणानां कस्य कर्म व्रतत्वेन जाता है । यानी इन प्राणोंमेंसे किस

धारयितुमिति मीमांसा प्रवर्तते।
तत्र प्रजापतिर्ह—इत्यब्दः किलार्थे—
प्रजापतिः किल प्रजाः सृष्ट्वा
कर्माणि करणानि वागादीनि—
कर्मार्यानि हि तानीति कर्माणी-
त्युच्यन्ते—ससृजे सृष्टवान्वागा-
दीनि करणानीत्यर्थः ।

तानि पुनः सृष्टान्यन्योन्येन
इतरेतरमस्पर्धन्त स्पर्धा संघर्ष
चक्षुः । कथम् ? वदिष्याम्येव
स्वव्यापाराद्वदनादनुपरतैवाहं स्या-
मिति वाग्व्रतं दध्रे धृतवती—
यद्यन्योऽपि मत्समोऽस्ति स्वव्या-
पारादनुपरन्तुं शक्तः, सोऽपि
दर्शयत्वात्मनो वीर्यमिति । तथा
द्रक्ष्याम्यहमिति चक्षुः, श्रोष्याम्य-
हमिति श्रोत्रम्; एवमन्यानि
कर्माणि करणानि यथाकर्म—यद्य-
द्यस्य कर्म यथाकर्म ।

तानि करणानि मृत्युमारकः
श्रमः श्रमरूपी भूत्वा उपयेमे
सञ्जग्राह । कथम् ? तानि कर-

प्राणके कर्मको व्रतरूपसे धारण करना
चाहिये ? इस बातका विचार आरम्भ
होता है । तहाँ प्रजापतिने प्रजाकी
रचना कर कर्मोंकी अर्थात् वागादि
करणोंकी रचना की—यह प्रसिद्ध है ।
यहाँ 'ह' शब्द 'किल' यानी प्रसिद्धि-
के अर्थमें है । कर्मके साधन होनेके
कारण उन्हें (वागादि करणोंको)
'कर्म' कहा गया है ।

उन रची हुई इन्द्रियोंने एक-
दूसरीसे स्पर्धा की—परस्पर संघर्ष
किया । किस प्रकार स्पर्धा की ?
'मैं बोलती ही रहूँगी अर्थात् अपने
भाषणरूप व्यापारसे निवृत्त होऊँगी
ही नहीं' ऐसा व्रत वाक्ने धारण
किया; इससे उसका यह अभिप्राय
था कि यदि मेरे समान कोई और
भी अपने व्यापारसे अलग न रहनेमें
समर्थ हो तो वह भी अपना पुरुषार्थ
दिखलावे । तथा 'मैं देखता ही रहूँगा'
ऐसा चक्षुने और 'मैं सुनता ही
रहूँगा' ऐसा श्रोत्रने निश्चय किया ।
इसी प्रकार अन्य इन्द्रियोंने भी
यथाकर्म—जिसका जो कर्म था
उसके अनुसार व्रत धारण किया ।

उन इन्द्रियोंको मृत्यु यानी
मारकने श्रम—श्रमरूपी होकर पकड़ा ।
किस प्रकार पकड़ा ? उसने अपने-

गानि स्वव्यापारे प्रवृत्तान्या-
 मोत्, श्रमरूपेणात्मानं दर्शितवान्।
 आप्त्वा च तान्यवारुन्ध अवरोधं
 कृतवान्मृत्युः--स्वकर्मभ्यः प्रच्या-
 वितवानित्यर्थः । तस्माद्यत्वेऽपि
 वदने स्वकर्मणि प्रवृत्ता वाक्
 श्राम्यत्येव श्रमरूपिणा मृत्युना
 संयुक्ता स्वकर्मतः प्रच्यवते । तथा
 श्राम्यति चक्षुः, श्राम्यति श्रोत्रम् ।

अथेममेव मुख्यं प्राणं नाप्रोन्न
 प्राप्तवान्मृत्युः श्रमरूपी, योऽयं
 मध्यमः प्राणस्तम् । तेनाद्यत्वे-
 ऽप्यश्रान्त एव स्वकर्मणि प्रवर्तते ।
 तानीतराणि करणानि तं ज्ञातुं
 दधिरे धृतवन्ति मनः ।

अयं वै नोऽस्माकं मध्ये श्रेष्ठः
 प्रशस्यतमोऽभ्यधिकः, यस्माद्यः
 सञ्चारंश्चासञ्चारंश्च न व्यथतेऽथो
 न रिष्यति—हन्तेदानीमस्यैव
 प्राणस्य सर्वे वयं रूपमसाम
 प्राणमात्मत्वेन प्रतिपद्येमहि—एवं

अपने व्यापारमें लगी हुई उन इन्द्रियोंको
 व्याप्त किया; अर्थात् श्रम (यकावट)
 रूपसे अपनेको दिखलाया । तथा उन्हें
 व्याप्त करके मृत्युने उनका अवरोध
 किया—अपने-अपने कर्मोंसे च्युत
 कर दिया । इसलिये आजकल
 भी अपने व्यापार—भाषणमें प्रवृत्त हुई
 वाक् श्रमित होती ही है—श्रमरूप
 मृत्युसे संयुक्त होनेके कारण वह
 अपने कर्मसे च्युत हो जाती है । इसी
 प्रकार नेत्रेन्द्रिय भी श्रमित होती है
 तथा श्रोत्रेन्द्रिय भी श्रमित होती है ।

किंतु इस मुख्य प्राणको—जो
 यह मध्यम प्राण है, उसको ही श्रम-
 रूपी मृत्युने व्याप्त नहीं किया,
 वह उसके पासतक नहीं पहुँचा ।
 इसलिये इस समय भी वह श्रमरहित
 होकर ही अपने कर्ममें प्रवृत्त रहता
 है । उन अन्य इन्द्रियोंने उसे जानने-
 के लिये मनमें निश्चय किया ।

‘निश्चय हम सबमें यही श्रेष्ठ
 अर्थात् सबसे अधिक प्रशंसनीय है,
 क्योंकि यह सञ्चार करते हुए और
 सञ्चार न करते हुए भी व्यथित नहीं
 होता और न हिंसित ही होता है ।
 अच्छा, अब हम सब भी इस प्राण-
 के ही रूप हो जायें अर्थात् प्राणको
 आत्मभावसे प्राप्त हो जायें—ऐसा

विनिश्चित्य ते एतस्यैव सर्वे रूप-
ममवन्; प्राणरूपमेवात्मत्वेन
प्रतिपन्नाः, प्राणव्रतमेव दध्निरे—
असद्व्रतानि न मृत्योर्वारणाय
वर्थाप्तानीति ।

यस्मात्प्राणेन रूपेण रूपवन्ती-
तराणि करणानि चलनात्मना
स्वेन च प्रकाशात्मना; न हि
प्राणादन्यत्र चलनात्मकत्वोप-
पत्तिः; चलनव्यापारपूर्वकाण्येव
हि सर्वदा स्वव्यापारेषु लक्ष्यन्ते;
तस्मादेते वागादय एतेन प्राणा-
भिधानेन आख्यायन्तेऽभिधीयन्ते
प्राणा इत्येवम् ।

य एवं प्राणात्मतां सर्वकर-
णानां वेत्ति प्राणशब्दाभिधेयत्वं च,
तेन ह वाव तेनैव विदुषा तत्कुल-
माचक्षते लौकिकाः । यस्मिन्कुले
स विद्वाञ्जातो भवति तत्कुलं विद्व-
न्नाम्नैव प्रथितं भवत्यमुष्येदं
कुलमिति, यथा तापस्थ इति ।

निश्चय कर वे सब इस प्राणका ही
स्वरूप हो गयीं—आत्मभावसे प्राण-
रूपको ही प्राप्त हो गयीं अर्थात् यह
सोचकर कि हमारे व्रत मृत्युको
हटानेमें समर्थ नहीं हैं, उन्होंने प्राण-
का ही व्रत धारण कर लिया ।

क्योंकि अन्य इन्द्रियाँ प्राणके
चलनात्मक रूपसे और अपने
प्रकाशात्मक रूपसे ही रूपवती हैं;
कारण, प्राणके सिवा किसी अन्य
इन्द्रियमें चलनात्मकत्वकी उपपत्ति
नहीं हो सकती और ये सर्वदा
चलनव्यापारपूर्वक ही अपने व्यापारों-
में प्रवृत्त होती दिखायी देती हैं;
इसलिये ये वागादि इन्द्रियाँ इस प्राण-
के नामसे ही 'प्राण' इस प्रकार
कहकर पुकारी जाती हैं ।

जो इस प्रकार समस्त इन्द्रियोंकी
प्राणरूपता और 'प्राण' शब्दद्वारा
पुकारा जाना जानता है, उसीसे अर्थात्
उस विद्वान्के द्वारा ही लौकिक पुरुष
उसके कुलको पुकारते हैं । अर्थात्
वह विद्वान् जिस कुलमें उत्पन्न होता
है वह कुल उस विद्वान्के नामसे ही
प्रसिद्ध होता है कि यह कुल अमुक-
का है, जैसे तापस्थ । जो इस प्रकार

१. तपती सूर्यदेवकी कन्या थी; वह चन्द्रवंशी राजा हविरणकी विवाही मंत्री
थी । उसका वंश उसके नामानुसार 'तापस्थ' कहलाया ।

य एवं यथोक्तं वेद वागादीनां प्राणरूपतां प्राणाख्यत्वं च तस्यै-
तत्फलम् ।

किञ्च यः कश्चिद् ह्येवंविदा प्राणात्मदर्शिना स्पर्धते तत्प्रति-
पक्षी सन्, सोऽस्मिन्नेव शरीरेऽनु-
शुष्यति शोषमुपगच्छति । अनुशुष्य
हैव शोषं गत्वैव अन्ततोऽन्ते
म्रियते न सहसानुपद्रुतो म्रियते
इत्येवमुक्तमध्यात्मं प्राणात्मदर्श-
नमित्युक्तोपसंहारोऽधिदैवतप्रदर्श-
नार्थः ॥ २१ ॥

उपर्युक्त वागादिकी प्राणरूपता और प्राणसंज्ञकताको जानता है, उसे यह फल प्राप्त होता है ।

तथा जो कोई भी इस प्रकार जाननेवाले प्राणात्मदर्शीसे उसका प्रतिपक्षी होकर स्पर्धा करता है वह इसी शरीरमें 'अनुशुष्यति'—सूख जाता है । और सूखकर—शोषको प्राप्त होकर ही अन्तमें मर जाता है । वह बिना किसी उपद्रवके सहसा नहीं मरता । इस प्रकार यह अध्यात्म-प्राणात्मदर्शन कहा—यह श्रुत्युक्त उपसंहार आगे अधिदैविक दर्शनको प्रदर्शित करनेके लिये है ॥ २१ ॥

अधिदैवदर्शन

अथाधिदैवतं ज्वलिष्याम्येवाहमित्यभिर्दध्रे तप्स्या-
म्यहमित्यादित्यो भास्याम्यहमिति चन्द्रमा एवमन्या
देवता यथा दैवतं स यथैषां प्राणानां मध्यमः प्राण एव-
मेतासां देवतानां वायुर्लोचन्ति ह्यन्या देवता न वायुः
सैषानस्तमिता देवता यद्वायुः ॥ २२ ॥

अब अधिदैवदर्शन कहा जाता है—अग्निने व्रत किया कि 'मैं जलता ही रहूँगा', सूर्यने नियम किया, 'मैं तपता ही रहूँगा' तथा चन्द्रमाने निश्चय किया, 'मैं प्रकाशित ही होता रहूँगा ।' इसी प्रकार अन्य देवताओंने भी यथादैवत (जिस देवताका जो व्यापार था, उसीके अनुसार) व्रत किया । जिस प्रकार इन वागादि प्राणोंमें मध्यम प्राण है, उसी प्रकार इन देवताओंमें वायु है, क्योंकि अन्य देवगण तो अस्त हो जाते हैं; किंतु वायु अस्त नहीं होता । यह जो वायु है, अस्त न होनेवाला देवता है ॥ २२ ॥

अथानन्तरं अधिदैवतं देवता-
विषयं दर्शनमुच्यते । कस्य देवता-
विशेषस्य व्रतधारणं श्रेयः ? इति
मीमांस्यते । अध्यात्मवत्सर्वम् ।
ज्वलिष्याम्येवाहमित्यग्निर्दध्रे ।
तप्स्याम्यहमित्यादित्यः; भास्या-
म्यहमिति चन्द्रमाः; एवमन्या
देवता यथादैवतम् ।

सोऽध्यात्मं वागादीनामेषां
प्राणानां मध्ये मध्यमः प्राणो
मृत्युना अनाप्तः स्वकर्मणो न
प्रच्यावितः स्वेन प्राणव्रतेनाभ-
न्नव्रतो यथा; एवमेतासामग्न्या-
दीनां देवतानां वायुरपि । म्लो-
चन्त्यस्तं यन्ति स्वकर्मभ्य उपर-
मन्ते—यथाध्यात्मं वागादयोऽन्या
देवता अग्न्याद्याः, न वायुरस्तं
वाति—यथा मध्यमः प्राणः; अतः
सैषा अनस्तमिता देवता यद्वायु-
र्बोऽयं वायुः । एवमध्यात्ममधि-
दैवं च मीमांसित्वा निर्धारितम्—

अब आगे अधिदैवत—देवता-
विषयक दर्शन कहा जाता है ।
अर्थात् इस बातका विचार किया
जाता है कि किस देवताविशेषका
व्रत धारण करना श्रेष्ठ है । अध्यात्म-
दर्शनके समान यहाँ भी सब प्रसङ्ग
समझना चाहिये । 'मैं जलता ही
रहूँगा' ऐसा अग्निने व्रत धारण किया ।
'मैं तपता ही रहूँगा' ऐसा आदित्यने
और 'मैं प्रकाशित ही होता रहूँगा'
ऐसा चन्द्रमाने नियम कर लिया ।
इसी प्रकार यथादैवत अन्य देवताओंने
भी व्रत धारण किया ।

उन वागादि अध्यात्म प्राणोंमें
जैसे मध्यम प्राण मृत्युसे ग्रस्त नहीं
हुआ, अपने कर्मसे च्युत नहीं किया
गया, अपने प्राणव्रत [के पालन] से
उसका व्रत भंग नहीं हुआ; उसी प्रकार
इन अग्नि आदि देवताओंमें वायु रहा,
क्योंकि वागादि अध्यात्म प्राणोंके समान
अग्नि आदि अन्य देवगण अस्त होते
अर्थात् अपने कर्मोंसे निवृत्त होते हैं,
किंतु वायु अस्त नहीं होता, जैसे
मध्यम प्राण; अतः यह जो वायु है
वह अनस्तमित (कभी अस्त न
होनेवाला) देवता है । इस प्रकार
अध्यात्म और अधिदैवसम्बन्धी विचार
करके यह निश्चय किया गया है कि

प्राणवाय्वात्मनो ब्रतमभग्नमिति २२ प्राणरूप और वायुरूप हुए उपासकों-
का व्रत अभग्न रहता है ॥ २२ ॥

प्राणव्रतकी स्तुतिमें मन्त्र

अथैष श्लोको भवति यतश्चोदेति सूर्योऽस्तं यत्र
च गच्छतीति प्राणाद्वा एष उदेति प्राणेऽस्तमेति तं देवाश्च-
क्रिरे धर्मं स एवाद्य स उ श्व इति यद्वा एतेऽमुर्ह्यधियन्त
तदेवाप्यद्य कुर्वन्ति । तस्मादेकमेव व्रतं चरेत्प्राण्याच्चैवा-
पान्याच्च नेन्मा पाप्मा मृत्युराप्युवदिति यद्यु चरेत्समापिप-
यिषेत्तेनो एतस्यै देवतायै सायुज्यं सलोकतां जयति ॥ २३ ॥

इसी अर्थका प्रतिपादक यह मन्त्र है—‘जिस (वायुदेवता) से सूर्य
उदय होता है और जिसमें वह अस्त होता है’ इत्यादि । यह प्राणसे ही
उदित होता है और प्राणमें ही अस्त हो जाता है । उस धर्मको देवताओंने
किया है । वही आज है और वही कल भी रहेगा । देवताओंने जो व्रत उस
समय धारण किया था वही आज भी करते हैं । अतः एक ही व्रतका
आचरण करे । प्राण और अपानव्यापार करे । मुझे कहीं पापी मृत्यु व्याप्त
न कर ले—इस भयसे [इस व्रतका आचरण करे] । और यदि इसका
आचरण करे तो इसे समाप्त करनेकी भी इच्छा रखे । इससे वह इस
देवतासे सायुज्य और सालोक्य प्राप्त करता है ॥ २३ ॥

अथैतस्यैवार्थस्य प्रकाशक एष
श्लोको मन्त्रो भवति । यतश्च
यस्माद्वायोरुदेत्युद्गच्छति सूर्यः,
अध्यात्मं च चक्षुरात्मना प्राणाद्
अस्तं च यत्र वायी प्राणे च गच्छ-
त्यपरसंख्यासमये स्वापसमये च

इसी अर्थका प्रकाशक यह श्लोक
यानी मन्त्र है—जहाँसे अर्थात् जिस
वायुसे सूर्य उदित होता है तथा
अध्यात्मपक्षमें जिस प्राणसे वह चक्षु-
रूपसे उदित होता है और जहाँ—
वायु और प्राणमें सायंकाल एवं पुरुष-
की सुषुप्तिके समय वह अस्त हो

पुरुषस्य, तं देवास्तं धर्मं देवाश्च-
क्रिरे धृतवन्तो वागादयोऽग्न्या-
दयश्च प्राणव्रतं वायुव्रतं च पुरा
विचार्य । स एवाद्येदानीं श्वोऽपि
मविष्यत्यपि कालेऽनुवर्त्यतेऽनु-
वर्तिष्यते च देवैरित्यभिप्रायः ।

तत्रेमं मन्त्रं संक्षेपतो व्याचष्ट
ब्राह्मणम्—प्राणाद्वा एष सूर्य
उदेति प्राणेऽस्तमेति । तं देवाश्च-
क्रिरे धर्मं स एवाद्य स उ श्व
इत्यस्य कोऽर्थः ? इत्युच्यते—यद्वै
एते व्रतममुर्हि अमुष्मिन्काले
वागादयोऽग्न्यादयश्च प्राणव्रतं
वायुव्रतं चाध्रियन्त, तदेवाद्यापि
कुर्वन्त्यनुवर्तन्तेऽनुवर्तिष्यन्ते च ।
व्रतं तैरभगमेव । यत्तु वागादि-
व्रतमग्न्यादिव्रतं च तद्भगमेव,
तेषामस्तमनकाले स्वापकाले च
वायौ प्राणे च निम्लुक्तिदर्शनात् ।

जाता है, उस धर्मको देवताओंने
किया—धारण किया; अर्थात्
वागादि इन्द्रियोंने और अग्न्यादि
देवताओंने पूर्वकालमें विचार कर
क्रमशः प्राणव्रत और वायुव्रत धारण
किया । वही आज इस समय अनु-
वर्तित होता है और कल-भविष्य-
कालमें भी देवताओंद्वारा उसीका
अनुवर्तन किया जायगा—ऐसा इसका
अभिप्राय है ।

यहाँ ब्राह्मण संक्षेपसे इस मन्त्रकी
व्याख्या करता है—प्राणसे ही यह
सूर्य उदित होता है—और प्राणमें ही
अस्त हो जाता है । ‘तं देवाश्चक्रिरे
धर्मं स एवाद्य स उ श्वः’ इस उत्तरार्ध-
का क्या अर्थ है ? सो बतलाया जाता
है—इन वागादि और अग्न्यादिने
उस समय क्रमशः जिन प्राणव्रत और
वायुव्रतको धारण किया था उन्हींको
वे आज भी करते हैं, उसीका अनु-
वर्तन वे करते हैं और उसीका अनु-
वर्तन करेंगे । उनके द्वारा वह व्रत
अखण्डित ही है । किंतु जो वागादि
और अग्न्यादिका व्रत है वह तो
खण्डित ही है, क्योंकि सायंकाल और
सुषुप्तिके समय उनका क्रमशः वायु और
प्राणमें अस्त होना देखा जाता है ।

अथैतदन्यत्रोक्तम्—“यदा वै
 पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वाग-
 प्येति प्राणं मनः प्राणं चक्षुः प्राणं
 श्रोत्रं यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाधि
 पुनर्जायन्त इत्यध्यात्ममथाधिदैवतं
 यदा वा अग्निरनुगच्छति वायुं
 तर्ह्यनूद्वाति तस्मादेनमुदवासीदि-
 त्याहुर्वायुं ह्यनूद्वाति यदादित्यो-
 ऽस्तमेति वायुं तर्हि प्रविशति वायुं
 चन्द्रमा वायौ दिशः प्रतिष्ठिता
 वायोरेवाधि पुनर्जायन्ते” इति ।
 यस्माद् एतदेव व्रतं वागादि-
 ष्वग्न्यादिषु चानुगतं यदेतद्वा-
 योश्च प्राणस्य च परिस्पन्दात्म-
 कत्वं सर्वैर्देवैरनुवर्त्यमानं व्रतम्—
 तस्मादन्योऽप्येकमेव व्रतं चरेत् ।
 किं तत् ? प्राण्यात्प्राणनव्यापारं
 कुर्यादपान्यादपाननव्यापारं च;

यही बात एक अन्य स्थानपर भी
 कही है—“जिस समय पुरुष सोता
 है, उस समय वाक् प्राणमें लीन हो
 जाती है तथा प्राणमें ही मन, प्राणमें
 ही चक्षु और प्राणमें ही श्रोत्र लीन
 हो जाते हैं जिस समय वह उठता
 है उस समय प्राणसे ही ये पुनः
 उत्पन्न हो जाते हैं । यह अध्यात्म-
 दृष्टि है, अब अधिदैवदृष्टि बतलायी
 जाती है—जब अग्नि अनुगमन करने
 (शान्त होने) लगता है, उस
 समय वह वायुके अधीन ही
 शान्त होता है, इसीसे ‘यह इसमें
 अनुगत (अस्त) हो गया’ ऐसा
 कहते हैं । जिस समय सूर्य अस्त
 होता है तो वह वायुमें ही अनुगमन—
 प्रवेश कर जाता है; तथा वायुमें ही
 चन्द्रमा और वायुमें ही दिशाएँ
 प्रतिष्ठित होती हैं एवं वायुसे ही
 वे पुनः उत्पन्न होती हैं” इत्यादि ।

क्योंकि वागादि और अग्न्यादिमें
 यही व्रत अनुगत है, अर्थात् वायु
 और प्राणका जो परिस्पन्दरूप धर्म
 है, वही समस्त देवताओंद्वारा अनुवर्तित
 होनेवाला व्रत है, इसलिये अन्य
 किसीको भी एक ही व्रतका आचरण
 करना चाहिये । वह एक व्रत क्या
 है ? ‘प्राण्यात्’—प्राणनव्यापार करे
 और ‘अपान्यात्’—अपानन व्यापार

न हि प्राणापानव्यापारस्य प्राणना-
पाननलक्षणस्योपरमोऽस्ति । त-
स्मात्तदेवैकं व्रतं चरेद्वित्वेन्द्रिया-
न्तरव्यापारं नेन्मा मां पाप्मा
मृत्युः श्रमरूप्याप्नुवदाप्नुयात् ।
नेच्छन्दः परिभये—‘यद्यहमस्माद्
व्रतात्प्रच्युतः स्याम्, ग्रस्त एवाहं
मृत्युना’ इत्येवं व्रततो धारयेत्प्राण-
व्रतमित्यभिप्रायः ।

यदि कदाचिद् उ चरेत्प्रारमेत
प्राणव्रतम्, समापिपयिषेत्समापयि-
तुमिच्छेत्; यदि ह्यस्माद् व्रतादुपर-
मेत्प्राणः परिभूतः स्याद्देवाश्च;
तस्मात्समापयेदेव । तेन उ
तेनानेन व्रतेन प्राणात्मप्रतिपत्त्या
सर्वभूतेषु—वागादयोऽग्न्यादयश्च
मदात्मका एव, अहं प्राण आत्मा
सर्वपरिस्पन्दकृत्—एवं तेनानेन
व्रतधारणेन एतस्या एव प्राणदेव-
तायाः सायुज्यं सयुग्माव-
मेकात्मत्वं सलोकतां समान-
लोकतां वा एकस्थानत्वम्—विज्ञान-

करे, क्योंकि प्राण और अपानके
व्यापार प्राणन और अपाननकी कभी
निवृत्ति नहीं होती । अतः इस
भयसे कि मुझे कहीं श्रमरूपी पापात्मा
मृत्यु व्याप्त न कर ले, अन्य इन्द्रियों-
के व्यापारको छोड़कर एक इसी
व्रतका आचरण करे । यहाँ ‘नेत्’ शब्द
परिभयके अर्थमें है । अभिप्राय यह
है कि ‘यदि मैं इस व्रतसे च्युत हो
जाऊँगा तो अवश्य मृत्युसे ग्रस्त हो
जाऊँगा’ इस प्रकार डरता हुआ
प्राणव्रतको धारण करे ।

यदि कभी प्राणव्रतका आचरण—
आरम्भ करे तो उसे समाप्त करनेकी
इच्छा रखे, क्योंकि यदि इस व्रतसे
[बीचमें ही] हट जायगा तो प्राण
और देवताओंका परामभव होगा;
इसलिये इसे समाप्त करना ही चाहिये ।
‘तेन उ’ अर्थात् उस इस प्राणात्मत्व-
की प्राप्तिरूप व्रतसे समस्त भूतोंमें
वागादि और अग्न्यादि मेरे ही स्वरूप हैं,
मैं प्राणरूप आत्मा सबका परिस्पन्दन
करनेवाला हूँ’ इस प्रकार उस इस
व्रतको धारण करनेसे इस प्राण-
देवताके ही सायुज्य—संयोग अर्थात्
एकरूपताको तथा विज्ञानकी मन्दता-
की अपेक्षासे सलोकता—समान-
लोकता अर्थात् समानस्थानत्वको

मान्वापेक्षमेतत्—जयति प्राप्नो— जीतता अर्थात् उसे प्राप्त कर लेता
तीति ॥ २३ ॥ है ॥ २३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये प्रथमाध्याये पञ्चमं सप्तान्नवाक्षणम् ॥ ५ ॥

षष्ठ ब्राह्मण

पूर्वोक्त अविद्याकार्यका उपसंहार—नामसामान्यभूता वाक्

यदेतदविद्याविषयत्वेन प्रस्तुतं

साध्यसाधनलक्षणं व्याकृतं जगत्

प्राणात्मप्राप्त्यन्तोत्कर्षवदपि

फलम्, या चैतस्य व्याकरणा-

त्प्रागवस्था अव्याकृतशब्दवाच्या

बृहद्बीजवत्सर्वमेतत्—

यह जो साध्य-साधनरूप व्याकृत
जगत् और प्राणात्मप्राप्तिपर्यन्त
उत्कर्षवाला उसका फल भी अविद्याके
विषयरूपसे आरम्भ किया गया है
तथा वृक्षके बीजके समान जो
'अव्याकृत' शब्दसे कही जानेवाली
इसके व्याकरण (व्यक्त होने) से
पूर्वकी अवस्था है, यह सब—

त्रयं वा इदं नाम रूपं कर्म तेषां नाम्नां वागि-
त्येतदेषामुक्त्यमतो हि सर्वाणि नामान्युत्तिष्ठन्ति । एतदेषां
सामैतद्धि सर्वैर्नामभिः सममेतदेषां ब्रह्मैतद्धि सर्वाणि
नामानि विभर्ति ॥ १ ॥

यह नाम, रूप और कर्म तीनका समुदाय है । उन नामोंकी 'वाक्'
यह उक्त्य (कारण) है, क्योंकि सारे नाम इसीसे उत्पन्न होते हैं । यह
इनका साम है । यही सब नामोंमें समान है । यह इनका ब्रह्म है, क्योंकि
यही समस्त नामोंको धारण करती है ॥ १ ॥

त्रयम्; किं तत्त्रयम् इत्युच्यते ।

नामरूपं कर्म चेत्यनात्मैव । नात्मा

त्रय है । वह त्रय क्या है ? सो
बतलाया जाता है—नाम, रूप और
कर्म—यह अनात्मा ही वह त्रय है ।

यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म । तस्मा-
दस्माद्विरज्येतेत्येवमर्थस्त्रयं वा
इत्याधारम्मः न ह्यस्मादनात्म-
नोऽव्यावृत्तचित्तस्य आत्मानमेव
लोकमहं ब्रह्मास्मीत्युपासितुं बुद्धिः
प्रवर्तते । बाह्यप्रत्यगात्मप्रवृत्त्यो-
र्विरोधात् । तथा च काठके—
“पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयम्भू-
स्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् ।
कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्ष-
दावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन्” (क०
उ० २ । १ । १) इत्यादि ।

कथं पुनरस्य व्याकृताव्या-
कृतस्य क्रियाकारकफलात्मनः
संसारस्य नामरूपकर्मात्मकतैव ?
न पुनरात्मत्वम् ? इत्येतत्सम्भावमितुं
शक्यत इति; अत्रोच्यते—तेषां
नाम्नां यथोपन्यस्तानां
वागिति शब्दसामान्यमुच्यते ।

जो साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म है वह
आत्मा नहीं । अतः [मुमुक्षु] इससे
विरक्त हो जाय—इसलिये ‘त्रयं वा’
इत्यादि मन्त्रका आरम्भ किया गया
है । क्योंकि इस अनात्मासे जिसका
चित्त नहीं हटा है, उसकी बुद्धि
‘मैं ब्रह्म हूँ’ इस प्रकार आत्मलोककी
ही उपासना करनेके लिये प्रवृत्त
नहीं होती । कारण बाह्य प्रवृत्ति और
प्रत्यगात्मविषयिणी वृत्तिमें परस्पर
विरोध है । ऐसा ही कठोपनिषद्में
भी कहा है—“स्वयम्भू परमात्माने
इन्द्रियोंको बहिर्मुख करके हिंसित
कर दिया है, इसलिये पुरुष बाह्य
विषयोंको ही देखता है, अन्तरात्मा-
को नहीं । अमृतत्वकी इच्छा करने-
वाले किसी-किसी धीर पुरुषने ही
इन्द्रियोंको विषयोंसे हटाकर
अन्तरात्माको देखा है” इत्यादि ।

किंतु इस व्याकृत और अव्याकृत
क्रिया-कारक-फलरूप संसारकी नाम-
रूप-कर्मात्मकता ही क्यों है ?
आत्मस्वरूपता क्यों नहीं है ? ऐसी
सम्भावना की जा सकती है, अतः
इस विषयमें कहते हैं—ऊपर जिनका
उल्लेख किया गया है, उन नामोंका
वाक् यह शब्दसामान्य कहा जाता

“यः कश्च शब्दो वागेव सा”
(१ । ५ । ३) इत्युक्तत्वा-
द्वागित्येतस्य शब्दस्य योऽर्थः
शब्दसामान्यमात्रम् एतदेतेषां
नामविशेषाणामुक्तं कारणमुपा-
दानम्, सैन्धवलवणकणानामिव
सैन्धवाचलः ।

तदाह—अतो ह्यस्मान्नामसा-
मान्यात्सर्वाणि नामानि यज्ञदत्तो
देवदत्त इत्येवमादिप्रविभागान्यु-
त्तिष्ठन्त्युत्पद्यन्ते प्रविभज्यन्ते,
लवणाचलादिव लवणकणाः;
कार्यं च कारणेनाव्यतिरिक्तम् ।
तथा विशेषाणां च सामान्येऽन्त-
र्भावात् ।

कथं सामान्यविशेषभाव इति—
एतच्छब्दसामान्यमेषां नामविशे-
षाणां साम । समत्वात्साम, सामा-
न्यमित्यर्थः; एतद्धि यस्मात्सर्वै-
र्नामभिरात्मविशेषैः समम् ।
किञ्च आत्मलाभाविशेषाच्च नाम-
विशेषाणाम् । यस्य च यस्मा-

है । क्योंकि ऐसा कहा गया है कि
“जो कुछ शब्द है वह वाक् ही है”
इसलिये वाक् इस शब्दका
जो अर्थ है वह शब्दसामान्यमात्र
इन नामविशेषोंका उक्त कारण
अर्थात् उपादान है, जिस प्रकार
सैन्धवगिरि सैन्धवलवणके कणोंका ।

यही बात श्रुति कहती है—
क्योंकि इस नामसामान्यसे ही
लवणाचलसे लवणके कणोंके समान
समस्त नाम—यज्ञदत्त, देवदत्त
इत्यादि नामविभाग उत्पन्न अर्थात्
विभक्त होते हैं और कार्यकारणसे
अभिन्न होता है तथा विशेष भी
सामान्यके अन्तर्गत रहते हैं ।

किंतु नाम और वाक्का सामान्य-
विशेषभाव किस प्रकार है ? [सो
बतलाते हैं—] यह शब्दसामान्य
ही इन नामविशेषोंका साम है । यह
सम होनेके कारण साम अर्थात्
सामान्य है; क्योंकि यही अपने विशेष-
भूत सम्पूर्ण नामोंसे सम है । तथा जितने
नामविशेष हैं, उन्हें नामसामान्यसे
ही स्वरूपकी प्राप्ति होती है, अतः
उनसे अविशेष (अभिन्न) होनेके
कारण [उनका नामसामान्यमें ही
अन्तर्भाव होता है] । जिससे

दात्मलाभो भवति स तेनाप्रवि-
मक्तो दृष्टः, यथा घटादीनां मृदा ।

कथं नामविशेषाणामात्मलाभो
वाच इत्युच्यते—यत एतदेषां
वाक्छब्दवाच्यं वस्तु ब्रह्म आत्मा,
ततो ह्यात्मलाभो नाम्नाम्, शब्द-
व्यतिरिक्तस्वरूपानुपपत्तेः । तत्प्र-
तिपादयति—यतच्छब्दसामान्यं
हि यस्माच्छब्दविशेषान्सर्वाणि
नामानि विभर्ति धारयति स्वरूप-
प्रदानेन । एवं कार्यकारणत्वोप-
पत्तेः सामान्यविशेषोपपत्तेरात्म-
प्रदानोपपत्तेश्च नामविशेषाणां
शब्दमात्रता सिद्धा । एवमुत्तर-
योरपि सर्वं योज्यं यथोक्तम् ॥१॥

जिसको अपने स्वरूपकी प्राप्ति होती है
उससे वह अभिन्न ही देखा गया है,
जैसे मृत्तिकासे घटादिका अभेद है ।

नामविशेषोंको वाक् अर्थात् नाम-
सामान्यसे अपने स्वरूपकी प्राप्ति
किस प्रकार होती है ? सो बतलाया
जाता है—क्योंकि वह 'वाक्' शब्द-
वाच्य वस्तु इन (नामविशेषों) का
ब्रह्म—आत्मा है; कारण कि उसीसे
नामोंको अपना स्वरूप प्राप्त होता है,
क्योंकि शब्दसे भिन्नउनका कोई स्वरूप
होना सम्भव ही नहीं है । इसीका
श्रुति प्रतिपादन करती है—क्योंकि
यह शब्दसामान्य ही शब्दविशेषरूप
सम्पूर्ण नामोंको, उनका स्वरूप प्रदान
करके, धारण करती है । इस प्रकार
कार्य-कारणत्व सामान्य-विशेषत्व और
आत्मप्रदानत्वकी उपपत्ति होनेसे नाम-
विशेषोंकी शब्दमात्रता सिद्ध होती
है । इसी प्रकार आगे कहे जानेवाले
दो पर्यायोंमें भी उपर्युक्त सारा
योजना लगा देनी चाहिये ॥ १ ॥

रूपसामान्य चक्षुका वर्णन

अथ रूपाणां चक्षुरित्येतदेषामुक्थमतो हि सर्वाणि
रूपाण्युत्तिष्ठन्त्येतदेषां सामैतद्धि सर्वै रूपैः सममेतदेषां
ब्रह्मैतद्धि सर्वाणि रूपाणि विभर्ति ॥ २ ॥

अब रूपोंका चक्षु सामान्य है; यह इसका उक्त्य है । इसीसे सारे रूप उत्पन्न होते हैं । यह इनका साम है, क्योंकि यह समस्त रूपोंसे सम है । यह इनका ब्रह्म है, क्योंकि यही समस्त रूपोंको धारण करता है ॥ २ ॥

अभेदानां रूपाणां सितासित-
प्रभृतीनां चक्षुरिति चक्षुर्विषय-
सामान्यं चक्षुःशब्दामिधेयं रूप-
सामान्यं प्रकाश्यमात्रमभिधीयते ।
अतो हि सर्वाणि रूपाण्युत्तिष्ठन्ति,
एतदेषां साम, एतद्वि सर्वै-
रूपैः समम्, एतदेषां ब्रह्म, एतद्वि
सर्वाणि रूपाणि विभर्ति ॥ २ ॥

अथ—अब शुक्ल-कृष्ण (गौर-स्याम)
आदि रूपोंका चक्षु [सामान्य] है;
अर्थात् चक्षुके विषयभूत रूपोंका
सामान्य 'चक्षु' शब्दसे कहा जानेवाला,
रूपसामान्य अथवा प्रकाश्यसामान्य
कहा जाता है । इसीसे सब रूप
उत्पन्न होते हैं । यह इनका साम
है, क्योंकि यह समस्त रूपोंसे सम
है । यह इनका ब्रह्म है, क्योंकि
यही समस्त रूपोंको धारण करता
है ॥ २ ॥

कर्मसामान्य आत्मानं सबक्वा अन्तर्भाव दिशाना

अथ कर्मणामात्मेत्येतदेषामुक्त्यमतो हि सर्वाणि
कर्माण्युत्तिष्ठन्त्येतदेषां सामैतद्वि सर्वैः कर्मभिः सममेत-
देषां ब्रह्मैतद्वि सर्वाणि कर्माणि विभर्ति तदेतत्त्रयं
सदेकमयमात्मात्मो एकः सन्नेतत्त्रयं तदेतदमृतं सत्ये-
नच्छन्नं प्राणो वा अमृतं नामरूपे सत्यं ताभ्यामयं
प्राणश्छन्नः ॥ ३ ॥

अब कर्मोंका सामान्य आत्मा (शरीर) है । यह इनका उक्त्य है ।
इसीसे सब कर्म उत्पन्न होते हैं । यह इनका साम है, क्योंकि यह समस्त
कर्मोंसे सम है । यह इनका ब्रह्म है, क्योंकि यही समस्त कर्मोंको धारण

करता है । वह यह तीन होते हुए भी एक आत्मा है और आत्मा भी एक होते यह तीन है । वह यह अमृत सत्यसे आच्छादित है । प्राण ही अमृत है और नाम-रूप सत्य हैं, उनसे यह प्राण आच्छादित है ॥ ३ ॥

अथेदानीं सर्वकर्मविशेषाणां
मननदर्शनात्मकानां चलनात्म-
कानां च क्रियासामान्यमात्रेऽन्त-
र्भाव उच्यते । कथम् ? सर्वेषां
कर्मविशेषाणामात्मा शरीरं सामा-
न्यमात्मा, आत्मनः कर्म आत्मे-
त्युच्यते । 'आत्मना हि शरीरेण
कर्म करोति' इत्युक्तम् । शरीरे च
सर्व कर्माभिव्यज्यते । अतः
तात्स्थ्यात्तच्छब्दं कर्म-कर्मसामा-
न्यमात्रं सर्वेषामुक्तमित्यादि
पूर्ववत् ।

तदेतद्यथोक्तं नाम रूपं कर्म
त्रयमितरेतराश्रयम्, इतरेतराभि-
व्यक्तिकारणम्, इतरेतरप्रलयसंहतं
त्रिदण्डविष्टम्भवत् सदेकम् ।
केनात्मनैकत्वम् ? इत्युच्यते—

अब इस समय मनन-दर्शनात्मक
एवं चलनरूप समस्त कर्मविशेषोंका
क्रिया सामान्यमात्रमें अन्तर्भाव बतलाया
जाता है । किस प्रकार ? समस्त
कर्मविशेषोंका आत्मा—शरीर सामान्य
आत्मा है, आत्माका कार्य होनेसे
यहाँ कर्मको 'आत्मा कहा है ।
ऊपर यह कहा जा चुका है कि
'आत्मा यानी शरीरसे [जीव] कर्म
करता है ।' शरीरमें ही समस्त कर्मोंकी
अभिव्यक्ति होती है । अतः आत्मस्थ
होनेके कारण कर्मको उसी शब्दसे
कहा जाता है, वह कर्मसामान्य-
मात्र (आत्मा) समस्त कर्मोंका
उक्त्य है—इत्यादि सब पूर्ववत्
समझना चाहिये ।

वे ये उपर्युक्त नाम, रूप और
कर्म—तीनों एक दूसरेके आश्रित,
एक-दूसरेकी अभिव्यक्तिके कारण,
एक-दूसरेमें लीन होनेवाले और
परस्पर मिले हुए तीन दण्डोंके समूह-
के समान एक हैं । उनकी किस
रूपसे एकता है, सो बतलायी जाती

अयमात्मायं पिण्डः कार्यकरणात्म-
सङ्घातः तथान्नत्रये व्याख्यातः
'एतन्मयो वा अयमात्मा'
इत्यादिना; एतावद्दीदं सर्वं
व्याकृतमव्याकृतं च यदुत नाम
रूपं कर्मेति, आत्मा उ एकोऽयं
कार्यकरणसङ्घातः सन्नध्यात्माधि-
भूताधिदैवभावेन व्यवस्थितमेत-
देव त्रयं नाम रूपं कर्मेति । तदे-
तद्वक्ष्यमाणम् ।

अमृतं सत्येनच्छन्नमित्येतस्य
वाक्यस्यार्थमाह—प्राणो वा अमृतं
करणात्मकोऽन्तरूपष्टम्भक आत्म-
भूतोऽमृतोऽविनाशी; नामरूपे
सत्यं कार्यात्मके शरीरावस्थे;
क्रियात्मकस्तु प्राणस्तयोरुपष्ट-
म्भको बाह्याभ्यां शरीरात्मकाभ्या-
मुपजनापायधर्मिभ्यां मर्त्याभ्यां
छन्नोऽप्रकाशीकृतः । एतदेव

है—यह आत्मा—यह कार्य-करणात्मक
संघातरूप पिण्ड तथा अन्नत्रयके
प्रकरणमें “यह आत्मा एतद्रूप है”
इस श्रुतिसे जिसकी व्याख्या की
गयी है वह, बस—यह जो नाम,
रूप और कर्म है, इतना ही यह
सारा व्याकृत और अव्याकृत [जगत्]
है; और आत्मा भी एक यह कार्य-
करणसंघातमात्र होते हुए यही एक
अध्यात्म, अधिभूत और अधिदैव
भावसे स्थित नाम, रूप कर्म यह
त्रय है । उसीका यह आगे वर्णन
किया जाता है ।

अब श्रुति 'अमृतं सत्येनच्छन्नम्'
इस वाक्यका अर्थ करती है—‘प्राणो
वा अमृतम्’—जो इन्द्रियरूप,
शरीरका आन्तर आधारभूत और
आत्मस्वरूप है वह प्राण ही अमृत—
अविनाशी है तथा शरीरावस्थित
कार्यात्मक नाम-रूप सत्य हैं । उन-
का आधारभूत क्रियात्मक प्राण
वृद्धिक्षयशील, बाह्य, शरीरस्वरूप,
मरणधर्मा नाम और रूपोंसे आच्छादित
—अप्रकाशित किया हुआ है । यह

संसारसतत्त्वमविद्याविषयं प्रद-
क्षितम् । अत ऊर्ध्वं विद्याविषय
आत्माधिगन्तव्य इति चतुर्थ
आरभ्यते ॥ ३ ॥

अविद्याका विषयभूत संसारका स्वरूप
दिखलाया गया है । इसके आगे
विद्याका विषयभूत आत्मा ज्ञातव्य
है, इसलिये चतुर्थ* अध्याय आरम्भ
किया जाता है ॥ ३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये प्रथमाध्याये

षष्ठमुक्त्यब्राह्मणम् ॥ ६ ॥

इति श्रीमद्भोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्य
श्रीमच्छङ्करभगवतः कृतौ बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये
प्रथमोऽध्यायः ॥ १ ॥



* चतुर्थ अध्यायसे उपनिषद्का द्वितीय अध्याय समझना चाहिये । यही
ब्राह्मणका चतुर्थ अध्याय है ।

द्वितीय अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

उपक्रम

आत्मेत्येवोपासीत, तदन्वेषणे
च सर्वमन्विष्टं स्यात्; तदेव
चात्मतत्त्वं सर्वसात्प्रेयस्त्वादन्वे-
ष्टव्यम् । 'आत्मानमेवावेदहं ब्रह्मा-
स्मि' इत्यात्मतत्त्वमेकं विद्याविषयः
यस्तु भेददृष्टिविषयः सः—
अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स
वेदेति—अविद्याविषयः ।

“एकधैवानुदृष्टव्यम्” (बृ०
उ० ४।४।२०) “मृत्योः
स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव
पश्यति” (४।४।१९) इत्ये-

‘आत्मा है, इस प्रकार उपासना
करे, उसकी खोज कर लेनेपर सभी-
की खोज हो जाती है; तथा वह आत्म-
तत्त्व ही सबसे अधिक प्रिय होनेके
कारण खोजनेयोग्य है । ‘उसने आत्मा-
को ही जाना कि मैं ब्रह्म हूँ’ इस प्रकार
[निर्दिष्ट होनेके कारण] एक आत्म-
तत्त्व ही ज्ञानका विषय है । जो
भेददृष्टिका विषय है वह ‘यह अन्य
है, मैं अन्य हूँ—इस प्रकार जो जानता
है वह नहीं जानता’ ऐसा कहे
जानेके कारण अविद्याका विषय है ।

“आत्मतत्त्वको एक प्रकार ही
देखना चाहिये” “जो यहाँ नामावत्
देखता है वह मृत्युसे मृत्युको प्राप्त

वनादिभिः प्रविभक्तौ विद्या-
विद्याविषयौ सर्वोपनिषत्सु ।
तत्र चाविद्याविषयः सर्व एव
साध्यसाधनादिभेदविशेषविनियो-
गेन व्याख्यातः—आ तृतीयाध्या-
यपरिसमाप्तेः ।

स च व्याख्यातोऽविद्याविषयः
सर्व एव द्विप्रकारः—अन्तः प्राण
उपष्टम्भको गृहस्थेव स्तम्भादि-
लक्षणः प्रकाशकोऽमृतः, बाह्यश्च
कार्यलक्षणोऽप्रकाशक उपज-
नापायधर्मकस्तृणकुशमृत्तिकासमो
गृहस्थेव सत्यशब्दवाच्यो मर्त्यः
तेनामृतशब्दवाच्यः प्राणश्छन्न
इति चोपसंहृतम् । स एव च
प्राणो बाह्याधारभेदेष्वनेकधा
विस्तृतः; प्राण एको देव इत्युच्यते ।
तस्यैव बाह्यः पिण्ड एकः साधा-

होता है” इस प्रकारके वाक्योंसे समस्त
उपनिषदोंमें ज्ञान और अज्ञानके विषयों-
को पृथक्-पृथक् कर दिया गया है ।
उनमें साध्य-साधनादि भेदविशेषके
विनियोगद्वारा अविद्याके सभी विषय-
की तृतीय अध्यायकी समाप्तिपर्यन्त
व्याख्या कर दी गयी है ।

वह व्याख्या किया हुआ अविद्या-
का सारा ही विषय दो प्रकारका है—
पहला इस शरीरके भीतर प्राण है जो
गृहको धारण करनेवाले स्तम्भादिके
समान शरीरका आधारभूत, प्रकाशक
और अमृत है; तथा दूसरा है बाह्य
कार्यरूप प्रपञ्च, जो अप्रकाशक,
वृद्धि-क्षयशील, गृहके तृण, कुश और
मृत्तिकाके समान मरणधर्मा और
‘सत्य’ शब्दका वाच्य है । उससे
‘अमृत’ शब्दवाच्य प्राण आम्नादित
है—ऐसा ऊपर उपसंहार किया
गया है । वही प्राण बाह्य आधार-
भेदोंमें अनेक प्रकारसे फैला हुआ
है और ‘प्राण एक देव है’ ऐसा
कहा जाता है । उसीका एक बाह्य

रणः—विराड् वैश्वानर आत्मा पुरुषविधः प्रजापतिः को हिरण्य-
गर्भः—इत्यादिभिः पिण्डप्रधानैः
शब्दैराख्यायते सूर्यादिप्रविभक्त-
करणः ।

एकं चानेकं च ब्रह्म एतावदेव,
नातः परमस्ति, प्रत्येकं च शरीर-
भेदेषु परिसमाप्तं चेतनावत्कर्तृ
भोक्तृ च—इत्यविद्याविषयमेव
आत्मत्वेनोपगतो गार्ग्यो ब्राह्मणो
वक्ता उपस्थाप्यते; तद्विपरीता-
त्मदृग्जातशत्रुः श्रोता; एवं हि
यतः पूर्वपक्षसिद्धान्ताख्यायिका-
रूपेण समर्प्यमाणोऽर्थः श्रोतुश्चित्तस्य
वशमेति; विपर्यये हि तर्कशास्त्रवत्
केवलार्थानुगमवाक्यैः समर्प्यमाणो
दुर्विज्ञेयः स्यादत्यन्तसूक्ष्मत्वा-
द्ब्रह्मणः । तथा च काठके—
“अवस्थायामपि बहुभिर्यो न लभ्यः”
(क० उ० १ । २ । ७) इत्या-
दिवाक्यैः सुसंस्कृतदेवबुद्धिगम्य-

साधारण (समष्टि) पिण्ड, जिसके
सूर्यादि विभिन्न करण हैं, विराट्,
वैश्वानर, आत्मा, पुरुषविध, प्रजापति,
क और हिरण्यगर्भ आदि शरीरप्रधान
शब्दोंसे पुकारा जाता है ।

एक और अनेक ब्रह्म—बस इतना
ही है, इसके सिवा और कुछ
नहीं है, वह प्रत्येक शरीरभेदोंमें
समाप्त होनेवाला (परिच्छिन्न) है,
चेतनावान् है तथा कर्ता और भोक्ता
है—इस प्रकार अविद्याके विषयको
ही आत्मस्वरूपसे समझनेवाला गार्ग्य
ब्राह्मण यहाँ वक्तारूपसे उपस्थित
किया जाता है; तथा इससे विपरीत
जाननेवाला आत्मदर्शी अजातशत्रु
श्रोता है; क्योंकि इस प्रकार पूर्वपक्ष
और सिद्धान्तकी आख्यायिकारूपसे
समर्पित किया जानेवाला विषय श्रोता-
के चित्तके अधीन हो जाता है और
इसके विपरीत तर्कशास्त्रके समान
केवल वस्तुका बोध करानेवाले वाक्यों-
से समर्पित किया जानेवाला विषय
दुर्विज्ञेय होता है; क्योंकि आत्मतत्त्व
अत्यन्त सूक्ष्म है । इसी प्रकार कठोप-
निषद्में भी “जो बहुतोंको सुननेके
लिये भी नहीं मिलता” इत्यादि वाक्यों-
से आत्मतत्त्व सुसंस्कृत देवबुद्धि
(सात्त्विकी बुद्धि) का विषय और

त्वं सामान्यमात्रबुद्धयगम्यत्वं च
संप्रपञ्चं दर्शितम् । “आचार्य-
वान्पुरुषो वेद” (६ । १४ । २)
“आचार्याद्वैव विद्या” (४ । ९ ।
३) इति चच्छान्दोग्ये ।
“उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्त-
त्त्वदर्शिनः (४ । ३४) इति
च गीतासु । इहापि च
शाङ्क्ययाज्ञवल्क्यसंवादेन अति-
गह्वरत्वं महता संरम्भेण ब्रह्मणो
वक्ष्यति—तस्माच्छ्लष्ट एव
आख्यायिकारूपेण पूर्वपक्षसिद्धान्त-
रूपमापाद्य वस्तुसमर्पणार्थ
आरम्भः ।

आचारविध्युपदेशार्थश्च—एव-
माचारवतोर्वक्तृभ्रोत्रोराख्यायिका-
नुगतोऽर्थोऽवगम्यते । केवल-
तर्कबुद्धिनिषेधार्था चारख्या-
यिका—“नैषा तर्केण मतिराप-
नेया” (क० उ० १ । २ । ९)
“न तर्कशास्त्रदग्धाय” इति श्रुति-
स्मृतिभ्याम् । अद्वा च ब्रह्म-
विज्ञाने परमं साधनमित्याख्या-

सामान्यमात्र बुद्धिका अविषय है—
यह विस्तारपूर्वक दिखलाया गया है ।
तथा “आचार्यवान् पुरुष जानता है”
“आचार्यसे ही विद्या सफल होती
है” इत्यादिरूपसे छान्दोग्योपनिषद्में
और “तत्त्वदर्शी ज्ञानी लोग तुझे ज्ञान-
का उपदेश करेंगे” इस वाक्यसे गीत-
में भी ऐसा ही कहा है । यहाँ (इस
उपनिषद्में) भी शाङ्क्य और
याज्ञवल्क्यके संवादद्वारा बड़े समारोह-
से ब्रह्मतत्त्वकी अत्यन्त गहनताका
प्रतिपादन किया जायगा; अतः
आख्यायिकारूपसे पूर्वपक्ष और
सिद्धान्तके स्वरूपका प्रतिपादन करके
आत्मतत्त्वको समर्पण करनेके लिये
आरम्भ करना उचित ही है ।

आचारकी विधि का उपदेश करने-
के लिये भी [इस प्रकार आरम्भ
करना उचित है] । इस प्रकारके
आचारवाले वक्ता और श्रोता होनेपर
ही इस आख्यायिकामें प्रतिपादित
विषयका ज्ञान होता है । यह
आख्यायिका केवल तर्कबुद्धिका निषेध
करनेके लिये भी है, जैसा कि “यह
बुद्धि तर्कसे प्राप्त होनेयोग्य नहीं है”
“जिसकी बुद्धि तर्कशास्त्रसे दग्ध हो
गयी है उसे [ज्ञान नहीं होता]”
इत्यादि श्रुति-स्मृतियोंसे सिद्ध होता
है । तथा आख्यायिकाका यह भी
अभिप्राय है कि ब्रह्मज्ञानमें ब्रह्मा ही

विकार्यः । तथा हि गार्ग्या-
जातशत्रोरतीव भद्रालुता
दृश्यते आख्यायिकायाम्;
“भद्रावाँल्लभते ज्ञानम्” (गीता
४ । ३९) इति च स्मृतिः ।

सर्वोत्तम साधन है । इसीसे आख्या-
यिकामें गार्ग्य और अजातशत्रुकी
अत्यन्त भद्रालुता देखी जाती है ।
“भद्रावान् पुरुष ज्ञान-लभ करता है”
ऐसी स्मृति भी है ।

महाविद्याका उपदेश करनेके लिये अपने पास आये हुए गार्ग्यको अजात-
शत्रुका सहस्र गौ दान करना

ॐ । दत्तबालाकिर्हानूचानो गार्ग्य आस स
होवाचाजातशत्रुं काश्यं ब्रह्म ते ब्रवाणीति स होवाचा-
जातशत्रुः सहस्रमेतस्यां वाचि दद्वो जनको जनक इति
वै जना धावन्तीति ॥ १ ॥

ॐ [किसी समय कोई] गार्ग्यगोत्रोत्पन्न दत्त (गर्वाला) बालाकि बड़ा
बोलनेवाला था । उसने काशिराज अजातशत्रुके पास जाकर कहा—‘मैं
तुम्हें ब्रह्मका उपदेश करूँ ।’ उस अजातशत्रुने कहा, इस वचनके लिये
मैं आपको सहस्र [गौएँ] देता हूँ; लोग ‘जनक, जनक’ ऐसा कहकर
दौड़ते हैं । [अर्थात् सब लोग यही कहते हैं कि ‘जनक बड़ा दानी है,
जनक बड़ा श्रोता है’ । ये दोनों बातें आपने अपने वचनसे मेरे लिये
सुख कर दी हैं । इसलिये मैं आपको सहस्र गौएँ देता हूँ] ॥ १ ॥

तत्र पूर्वपक्षवादी अविद्या-
विषयब्रह्मविद् दत्तबालाकिः, दत्तो
वर्षितोऽसम्बन्धब्रह्मविश्वादेव, बला-
कस्या अपत्यं बालाकिर्दत्तश्चासौ
बालाकिश्चेति दत्तबालाकिः, इत्युच्यते

तहाँ कचित्—किसी कालविशेष-
में अविद्याके विषयको ही ब्रह्म ज्ञानने-
वाला गोत्रतः ‘गार्ग्य’ पूर्वपक्षवादी दत्त-
बालाकि, जो ब्रह्मको सम्यग्रूपसे न
ज्ञाननेके कारण ही दत्त—गर्वाला था और
बलाकाका पुत्र होनेसे बालाकि कहलाता
था; तथा इस प्रकार जो दत्त और बालाकि
होनेसे दत्तबालाकि नामसे प्रसिद्ध

ऐतिह्यार्थ आख्यायिकायाम्, अनु-
चानः अनुवचनसमर्थो वक्ता
वाग्मी; गार्ग्यो गोत्रतः, आस
बभूव कचित्कालविशेषे ।

स होवाचाजातशत्रुमजात-
शत्रुनामानं काश्यं काशिराजमभि-
गम्य—ब्रह्म ते ब्रवाणीति ब्रह्म ते
तुभ्यं ब्रवाणि कथयानि । स एव-
मुक्तोऽजातशत्रुरुवाच—सहस्रं गवां
दद्या एतस्यां वाचि—यां मां प्रत्य-
वोचो ब्रह्म ते ब्रवाणीति, ताव-
न्मात्रमेव गोसहस्रप्रदाने निमित्त-
मित्यभिप्रायः ।

साक्षाद्ब्रह्मकथनमेव निमित्तं
कस्मान्नापेक्ष्यते सहस्रदाने ? ब्रह्म
ते ब्रवाणीतीयमेव तु वाग्-
निमित्तमपेक्ष्यते ? इत्युच्यते; यतः
श्रुतिरेव राज्ञोऽभिप्रायमाह—
जनको दाता जनकः श्रोतेति
चैतस्मिन्वाक्यद्वये पदद्वयमभ्य-
स्यते जनको जनक इति । वैशब्दः

या, वह अनुचान—अनुवचनमें समर्थ—
बोलनेवाला अर्थात् बड़ा वाचाल था ।
'ह' शब्द आख्यायिकामें ऐतिह्य
(इतिहासप्राप्त अर्थ) की सूचना
देनेके लिये है ।

उसने अजातशत्रुसे—अजात-
शत्रुनामक काश्य—काशिराजसे,
उसके पास जाकर कहा—'ब्रह्म ते
ब्रवाणि—मैं तुम्हारे प्रति ब्रह्मका
निरूपण करूँ ।' इस प्रकार कहे जाने-
पर अजातशत्रुने कहा, आपने जो
कहा है कि 'मैं तुम्हारे प्रति ब्रह्मका
निरूपण करूँ' सो आपके इस
कथनके लिये 'मैं सहस्र गौएँ देता
हूँ ।' अभिप्राय यह है कि अजात-
शत्रुके सहस्र गौएँ देनेमें केवल इतना
ही निमित्त था ।

सहस्र गौएँ देनेमें साक्षात् ब्रह्म-
निरूपणकी ही अपेक्षा क्यों नहीं
थी ? केवल 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' इस
वाक्यकी ही अपेक्षा क्यों थी ? सो
बतलाया जाता है; क्योंकि राजाके
अभिप्रायको श्रुति ही बतल रही है—
'जनकः' जनकः, इन दो पदोंकी
आवृत्ति 'जनक दाता है, जनक
श्रोता है' इन दो वाक्योंके अर्थ

प्रसिद्धावद्योतनार्थः; जनको दि-
त्सुर्जनकः शुश्रूषुरिति ब्रह्म शुश्रू-
षवो विवक्षवः प्रतिजिघृक्षवश्च जना-
धावन्त्यभिगच्छन्ति । तस्मात्त-
त्सर्वं मय्यपि सम्भावितवान-
सीति ॥ १ ॥

हुई है । 'वै' शब्द प्रसिद्धिको सूचित करनेके लिये है । 'जनक देनेकी इच्छावाला है, जनक श्रवणकी इच्छा-वाला है' यह समझकर 'ब्रह्म' तत्त्व-को सुनने और कहनेकी इच्छावाले तथा प्रतिग्रहकी इच्छावाले लोग दौड़ते—उसीके पास जाते हैं । अतः [इस वाक्यसे] आपने वह सब मेरे लिये भी सम्भव कर दिया है, इसीसे [इस वचनके लिये मैं सहस्र गौएँ देता हूँ] ॥ १ ॥

गार्ग्यद्वारा आदित्यका ब्रह्मरूपसे प्रतिपादन तथा अजात-

शत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान

एवं राजानं शुश्रूषुमभि-
मुखीभूतम्—

इस प्रकार श्रवणके इच्छुक और अपने प्रति अभिमुख हुए राजासे—

स होवाच गार्ग्यो य एवासावादित्ये पुरुष एत-
मेवाहं ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्सं-
वदिष्ठा अतिष्ठाः सर्वेषां भूतानां मूर्धा राजेति वा अहमेत-
मुपास इति स य एतमेवमुपास्तेऽतिष्ठाः सर्वेषां भूतानां
मूर्धा राजा भवति ॥ २ ॥

उस गार्ग्यने कहा, 'यह जो आदित्यमें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा—'नहीं, नहीं, इसके विषयमें बात मत करो । यह सबका अतिक्रमण करके स्थित है, समस्त भूतोंका मस्तक है और राजा (दीप्तिमान्) है—इस प्रकार मैं इसकी उपासना करता हूँ । जो पुरुष इसकी इस प्रकार उपासना करता है, वह सबका अतिक्रमण करके स्थित, समस्त भूतोंका मस्तक और राजा होता है ॥ २ ॥

स होवाच गार्ग्यः—य एव असौ
आदित्ये चक्षुषि चैकोऽभिमानी
चक्षुर्द्वारेण हृदि प्रविष्टः 'अहंभोक्ता
कर्ता च' इत्यवस्थितः, एतमेवाहं
ब्रह्म पश्यामि, अस्मिन्कार्यकरण-
सङ्घाते उपासे । तस्मात्तमहं पुरुषं
ब्रह्म तुभ्यं ब्रवीम्युपास्स्वेति ।

स एवमुक्तः प्रत्युवाच अजात-
शत्रुः 'मा मा' इति हस्तेन विनि-
वारयन्—एतस्मिन्ब्रह्मणि विज्ञेये
मा संवदिष्टाः; मा मेत्याबाधनार्थं
द्विर्वचनम् । एवं समाने विज्ञान-
विषये आवयोरस्मानविज्ञानवत्
इव दर्शयता बाधिताः स्याम,
अतो मा संवदिष्टाः—मा संवादं
कार्षीरस्मिन्ब्रह्मणि । अन्यच्चेज्जा-
नासि, तद्ब्रह्म वक्तुमर्हसि, न तु
यन्मया ज्ञायत एव ।

अथ चेन्मन्यसे—जानीषे त्वं

ब्रह्ममात्रं न तु तद्विशेषणोपासन-
फलानीति—तन्न मन्तव्यम्, यतः

उस गार्ग्यने कहा—'यह जो
आदित्यमें और नेत्रमें उनका एक ही
अभिमानी चक्षुके द्वारा यहाँ हृदयमें
प्रविष्ट होकर 'मैं कर्ता हूँ, मैं भोक्ता
हूँ' इस प्रकार स्थित है, उसीको मैं
ब्रह्म समझता हूँ, इस देहेन्द्रिय-
संघातमें मैं उसीकी उपासना करता
हूँ । अतः उस पुरुषको ही मैं तुम्हें
ब्रह्मरूपसे बतलाता हूँ; तुम उसीकी
उपासना करो ।'

इस प्रकार कहे जानेपर उस
अजातशत्रुने 'नहीं, नहीं' इस प्रकार
हाथसे मना करते हुए कहा—'इस
विज्ञेय ब्रह्मके विषयमें चर्चा मत करो ।
'मा मा' यह द्विरुक्ति सब प्रकार
रोकनेके लिये है; क्योंकि इस प्रकार
हम दोनोंके विज्ञानका विषय समान
होनेपर भी हमें अविज्ञानवान्-सा
देखनेवाले तुमसे हम बाधित हो जायेंगे,
इसलिये इस ब्रह्मके विषयमें संवाद
मत करो । यदि तुम कोई अन्य ब्रह्म
जानते हो तो उसीका निरूपण करो,
जिसे मैं जानता ही हूँ, उसका नहीं ।

यदि तुम्हारा ऐसा विचार हो
कि तुम तो केवल ब्रह्ममात्रको जानते
हो, उसके विशेषणोंकी उपासनाके
फलको तो नहीं जानते, सो तुम्हें
ऐसा नहीं समझना चाहिये, क्योंकि

सर्वमेतदहं जाने यद्वीषि ।
 कथम्? अतिष्ठाः—अतीत्य भूतानि
 तिष्ठतीत्यतिष्ठाः । सर्वेषां च
 भूतानां मूर्धा शिरो राजेति वै—
 राजा दीप्तिगुणोपेतत्वात्, एतैर्वि-
 शेषणैर्विशिष्टमेतद्ब्रह्म अस्मिन्कार्य-
 करणसङ्घाते कर्तुं भोक्तृ चेत्यह-
 मेतमुपास इति । फलमन्येवं
 विशिष्टोपासकस्य—स य एतमेव-
 मुपास्तेऽतिष्ठाः सर्वेषां भूतानां
 मूर्धा राजा भवति । यथागुणो-
 पासनमेव हि फलम्; “तं यथा
 यथोपासते तदेव भवति” (मण्डल-
 ब्राह्मण) इति श्रुतेः ॥ २ ॥

तुम जो कुछ कह रहे हो वह सभी
 मैं जानता हूँ । किस प्रकार ?—
 यह अतिष्ठा है, अर्थात् समस्त भूतोंका
 अतिक्रमण करके स्थित है, इसलिये
 ‘अतिष्ठा’ कहा गया है । समस्त
 भूतोंका मस्तक है और दीप्ति-गुण-
 युक्त होनेके कारण राजा है—इन
 विशेषणोंसे विशिष्ट इस ब्रह्मकी, जो
 देहेन्द्रियसंघातमें कर्ता और भोक्ता
 है’ मैं उपासना करता हूँ । इस
 प्रकारके विशेषणोंसे विशिष्ट ब्रह्मकी
 उपासना करनेवालेको फल भी ऐसा
 ही मिलता है—जो इसकी इस
 प्रकार उपासना करता है वह सबका
 अतिक्रमण करके स्थित समस्त
 भूतोंका मस्तक और राजा होता है ।
 जैसे गुणवालेकी उपासना की जाती
 है, वैसा ही फल होता है; जैसा कि,
 “उसकी जो जिस प्रकार उपासना
 करता है, तद्रूप ही हो जाता है”
 इस श्रुतिसे सिद्ध होता है ॥ २ ॥

गार्ग्यद्वारा चन्द्रान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन तथा अज्ञात-

शत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान

संवादेनादित्यब्रह्मणि प्रत्या-
 ख्यातेऽज्ञातशत्रुणा चन्द्रमसि
 ब्रह्मान्तरं प्रतिपेदे गार्ग्यः ।

संवादके द्वारा जब अज्ञातशत्रुने
 आदित्यब्रह्मका निषेध कर दिया तो
 गार्ग्यने चन्द्रान्तर्गत दूसरे ब्रह्मका
 प्रतिपादन किया ।

स होवाच गार्ग्यो य एवासौ चन्द्रे पुरुष एत-
मेवाहं ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संव-
दिष्ठा बृहन्पाण्डरवासाः सोमो राजेति वा अहमेतमुपास
इति स य एतमेवमुपास्तेऽहरहर्ह सुतः प्रसुतो भवति
नास्यान्नं क्षीयते ॥ ३ ॥

वह गार्ग्य बोला, 'यह जो चन्द्रमामें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे
उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसके विषयमें
बात मत करो । यह महान्, शुक्लवस्त्रधारी, सोम राजा है—इस प्रकार मैं
इसकी उपासना करता हूँ । जो इसकी इस प्रकार उपासना करता है,
उसके लिये नित्यप्रति सोम सुत और प्रस्तुत होता है तथा उसका अन्न
क्षीण नहीं होता' ॥ ३ ॥

य एवासौ चन्द्रे मनसि चैकः
पुरुषो भोक्ता कर्ता चेति पूर्ववद्वि-
शेषणम् । बृहन् महान् पाण्डरं शुक्लं
वासो यस्य सोऽयं पाण्डरवासाः,
अप्यरीरत्वाच्चन्द्राभिमानिनः
प्राणस्य, सोमो राजा चन्द्रः,
यथान्नभूतोऽभिपूयते लतात्मको

यह जो चन्द्रमा और मनमें एक
ही पुरुष कर्ता और भोक्ता है—इस
प्रकार इसके पूर्ववत् विशेषण समझने
चाहिये । [सूर्यमण्डलसे द्विगुण
होनेके कारण] जो बृहन् अर्थात्
महान् है तथा जिसके पाण्डर—शुक्ल
वास—वस्त्र हैं, वह यह 'पाण्डरवासाः'
है, क्योंकि चन्द्राभिमानि प्राण जल-
मय शरीरवाला है [और जलका शुक्ल
वर्ण प्रसिद्ध ही है], सोम राजा चन्द्रमा-
को कहते हैं तथा जो यज्ञमें पेय अन्नके
रूपमें चुवाया जाता है, वह लतामय
सोम अर्थात् सोमलता भी सोम है ।
उस चन्द्रमा एवं लतामय पुरुषको
एक करके [अर्थात् अहंप्रह-

यज्ञे, तमेकीकृत्यैतमेवाहं ब्रह्मोपासे। उपासनाके द्वारा अपना स्वरूप
मानकर] इस विशेषणविशिष्ट ब्रह्मकी
यथोक्तगुणं य उपास्ते तस्याहरहः ही मैं उपासना करता हूँ । जो
पुरुष उपर्युक्त गुणोंवाले ब्रह्मकी
सुतः सोमोऽभिषुतो भवति यज्ञे, उपासना करता है, उसके लिये नित्य-
प्रति सुत होता है अर्थात् प्रकृति-
यज्ञमें सोमरस प्रस्तुत रहता है तथा
प्रसुतः प्रकृष्टं सुतरां सुतो भवति प्रसुत होता है अर्थात् विकृतियज्ञमें
अधिकतासे निरन्तर सोमरस प्रस्तुत
विकारे, उभयविधयज्ञानुष्ठानसा- रहता है यानी उसे प्रकृति-विकृति-
रूप दोनों प्रकारके यज्ञानुष्ठानमें
मर्थ्यं भवतीत्यर्थः । अन्नं चास्य सामर्थ्य प्राप्त हो जाता है । तथा
इस अन्नात्मक ब्रह्मोपासकका अन्न
न क्षीयतेऽन्नात्मकोपासकस्य॥३॥ भी क्षीण नहीं होता ॥ ३ ॥

गार्ग्यद्वारा विद्युदभिमानि पुरुषका ब्रह्मरूपसे उपदेश तथा अजातशत्रुद्वारा
उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवासौ विद्युति पुरुष एत-
मेवाहं ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संव-
दिष्ठास्तेजस्वीति वा अहमेतमुपास इति स य एतमेव-
मुपास्ते तेजस्वी ह भवति तेजस्विनी हास्य प्रजा
भवति ॥ ४ ॥

वह गार्ग्य बोला, 'यह जो विद्युत्में पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे
उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसकी चर्चा
मत करो; इसकी तो मैं तेजस्वीरूपसे उपासना करता हूँ । जो कोई इसकी
इस प्रकार उपासना करता है, वह तेजस्वी होता है तथा उसकी प्रजा भी
तेजस्विनी होती है' ॥ ४ ॥

तथा विद्युति त्वचि हृदये
चैका देवता । तेजस्वीति विशेष-
णम्, तस्यास्तत्फलम्—तेजस्वी
ह भवति तेजस्विनी हास्य प्रजा
भवति । विद्युतां बहुत्वस्याङ्गी-
करणादात्मनि प्रजायां च फल-
बाहुल्यम् ॥ ४ ॥

इसी प्रकार विद्युत्, त्वचा और
हृदयमें भी एक ही देवता है ।
'तेजस्वी' यह उसका विशेषण है ।
उसका यह फल है—वह तेजस्वी
होता है और उसकी प्रजा भी
तेजस्विनी होती है । विद्युतोंका
बाहुल्य अङ्गीकार किया गया है,
इसलिये अपने और प्रजाके लिये
फलकी बहुलता भी सम्भव है ॥ ४ ॥

गार्ग्यद्वारा आकाश-ब्रह्मका उपदेश और अजातशत्रुद्वारा
उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायमाकाशे पुरुष एतमे-
वाहं ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संव-
दिष्ठाः पूर्णमप्रवर्तीति वा अहमेतमुपास इति स य एत-
मेवमुपास्ते पूर्यते प्रजया पशुभिर्नास्यास्माल्लोकात्प्रजो-
द्वर्तते ॥ ५ ॥

वह गार्ग्य बोला, 'यह जो आकाशमें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे
उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसके विषयमें
बात मत करो । मैं उसकी पूर्ण और अप्रवर्तिरूपसे उपासना करता हूँ ।
जो कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है, वह प्रजा और पशुओंसे
पूर्ण होता है और इस लोकमें उसकी प्रजाका उच्छेद नहीं होता' ॥ ५ ॥

तथा आकाशे हृद्याकाशे हृदये
चैका देवता । पूर्णमप्रवर्ति चेति

इसी प्रकार आकाश, हृदयाकाश
और हृदयमें भी एक ही देवता है ।
उसके 'पूर्ण' और 'अप्रवर्ति' ये दो

विशेषणद्वयम् । पूर्णत्वविशेषण-
फलमिदम्—पूर्यते प्रजया
पशुभिः; अप्रवर्तिविशेषणफलम्—
नास्यास्माल्लोकात्प्रजोद्वर्तत इति,
प्रजासन्तानाविच्छित्तिः ॥ ५ ॥

विशेषण हैं । पूर्णत्व-विशेषणका यह
फल है कि वह प्रजा और पशुओंसे
पूर्ण होता है तथा 'अप्रवर्ति' विशेषण-
का यह फल है कि इस लोकमें उसकी
प्रजाका उद्वर्तन नहीं होता—प्रजा-
संतानका विच्छेद नहीं होता ॥ ५ ॥

गार्ग्यद्वारा वायु-ब्रह्मका प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायं वायौ पुरुष एतमेवाहं
ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संवदिष्टा
इन्द्रो वैकुण्ठोऽपराजिता सेनेति वा अहमेतमुपास इति
स य एतमेवमुपास्ते जिष्णुर्हापराजिष्णुर्भवत्यन्यतस्त्य-
जायी ॥ ६ ॥

वह गार्ग्य बोला, 'यह जो वायुमें पुरुष है इसकी मैं ब्रह्मरूपसे
उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसके विषयमें
बात मत करो । इसकी तो मैं इन्द्र, वैकुण्ठ और अपराजिता सेना—इस
रूपसे उपासना करता हूँ । जो कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है,
वह विजयी, कभी न हारनेवाला और शत्रुविजेता होता है' ॥ ६ ॥

तथा वायौ प्राणे हृदि
चैका देवता । तस्या विशेष-
णम्—इन्द्रः परमेश्वरः वैकुण्ठो-
ऽप्रसङ्गः, न परैर्जितपूर्वा परा-
जिता सेना—मरुतां गणत्व-

इसी प्रकार वायु, प्राण और
हृदयमें भी एक ही देवता है । उसके
विशेषण हैं—इन्द्र—परमेश्वर, वैकुण्ठ—
जो विशेषरूपसे सहन न किया जा
सके और अपराजिता सेना—जो
सेना पहले दूसरोंके द्वारा पराजित
न हुई हो । मरुतनामक देवताओं-
का गणत्व (एक समूहरूप होना)

प्रसिद्धेः । उपासनफलमपि—
जिष्णुर्ह जयनशीलोऽपराजिष्णुर्न
च परैर्जितस्वभावो भवति,
अन्यतस्त्यजायी अन्यतस्त्यानां
सपत्नानां जयनशीलो भवति ॥६॥

प्रसिद्ध है [इसलिये उन्हें 'सेना'
कहा है] । उपासनाका फल भी
इस प्रकार है—जिष्णु—जयनशील,
अपराजिष्णु—दूसरोंसे पराजित न
होनेके स्वभाववाला और अन्यतस्त्य-
जायी—अन्यतस्त्य अर्थात् शत्रुओंको
जीतनेवाला होता है ॥ ६ ॥

गार्ग्यद्वारा अग्निब्रह्मका प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा

उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायमग्नौ पुरुष एतमेवाहं
ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संवदिष्टा
विषासहिरिति वा अहमेतमुपास इति स य एतमेवमुपास्ते
विषासहिर्ह भवति विषासहिर्हास्य प्रजा भवति ॥ ७ ॥

वह गार्ग्य बोला, 'यह जो अग्निमें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे
उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसके विषयमें
बात मत करो । इसकी तो मैं विषासहिरूपसे उपासना करता हूँ । जो
कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है, वह निश्चय विषासहि होता
है और उसकी प्रजा भी विषासहि होती है' ॥ ७ ॥

अग्नौ वाचि हृदि चैका देवता ।

तस्या विशेषणम्—विषासहिर्मर्ष-

यिता परेषाम् । अग्निबाहुल्यात्

फलबाहुल्यं पूर्ववत् ॥ ७ ॥

अग्नि, वाक् और हृदयमें एक ही
देवता है । उसका विशेषण है
'विषासहि' अर्थात् दूसरोंको सहन
करनेवाला । पूर्ववत् अग्निकी बहुलता
होनेके कारण उसके फलकी भी
बहुलता है ॥ ७ ॥

१० अग्निमें जो हविष्य डाला जाता है उसे वह भस्म करके सहन कर लेता
है, इसलिये अग्नि विषासहि—सहन करनेवाला है ।

गार्ग्यद्वारा जलान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन तथा अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायमप्सु पुरुष एतमेवाहं
ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संवदिष्टाः
प्रतिरूप इति वा अहमेतमुपास इति स य एतमेवमुपास्ते
प्रतिरूपः हैवैनमुपगच्छति नाप्रतिरूपमथो प्रतिरूपो-
ऽस्माज्जायते ॥ ८ ॥

वह गार्ग्य बोला, यह जो जलमें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसके विषयमें बात मत करो । इसकी मैं 'प्रतिरूप' रूपसे उपासना करता हूँ ।' जो कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है उसके पास प्रतिरूप ही आता है, अप्रति-रूप नहीं आता और उससे प्रतिरूप [पुत्र] उत्पन्न होता है ॥ ८ ॥

अप्सु रेतसि हृदि चैका
देवता । तस्या विशेषणम्—प्रति-
रूपोऽनुरूपः श्रुतिस्मृत्यप्रतिकूल
इत्यर्थः । फलम्—प्रतिरूपं श्रुति-
स्मृतिशासनानुरूपमेव एनमुप-
गच्छति प्राप्नोति, न विपरीतम्,
अन्यच्च—अस्मात्तथाविध एवोप-
जायते ॥ ८ ॥

जल, वीर्य और हृदयमें एक ही देवता है । उसका विशेषण है—प्रति-रूप-अनुरूप अर्थात् श्रुति और स्मृतिके अनुकूल । उसकी उपासनाका फल—उसके पास प्रतिरूप अर्थात् श्रुति-स्मृतिकी आज्ञाके अनुरूप पदार्थ ही जाता—प्राप्त होता है, उससे विपरीत नहीं । इसके सिवा, उससे वैसा ही [पुत्र] उत्पन्न होता है ॥ ८ ॥



गार्ग्यद्वारा आदर्शान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायमादर्शो पुरुष एतमेवाहं
ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संवदिष्टा

रोचिष्णुरिति वा अहमेतमुपास इति स य एतमेवमुपास्ते
रोचिष्णुर्ह भवति रोचिष्णुर्हास्य प्रजा भवत्यथो यैः सन्नि-
गच्छति सर्वोऽस्तानतिरोचते ॥ ९ ॥

वह गार्ग्य बोला, 'यह जो दर्पणमें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे
उपासना करता हूँ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं नहीं, इसके विषयमें
बात मत करो। इसकी तो मैं रोचिष्णु (देदीप्यमान) रूपसे उपासना करता
हूँ।' जो कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है, वह निश्चय रोचिष्णु
होता है, उसकी प्रजा भी रोचिष्णु होती है और उसका जिनसे सङ्गम होता
है, उन सबसे बढ़कर वह दीप्तिमान् होता है ॥ ९ ॥

आदर्शे प्रसादस्वभावे चान्यत्र
खड्गादौ हार्दे च सत्त्वशुद्धिस्वा-
भाव्ये चैका देवता; तस्या विशे-
षणम्-रोचिष्णुर्दीप्तिस्वभावः, फलं
च तदेव। रोचनाधारबाहुल्यात्फल-
बाहुल्यम् ॥ ९ ॥

स्वभावतः खच्छ दर्पण और ऐसे ही
खड्गादि अन्य पदार्थोंमें तथा स्वभावतः
शुद्ध सत्त्वयुक्त हृदयमें एक ही देवता
है। उसका विशेषण रोचिष्णु अर्थात्
दीप्तिशाली है तथा वही फल भी है।
दीप्तिके आधारोंकी बहुलता होनेके
कारण फलकी भी बहुलता है ॥९॥

गार्ग्यद्वारा प्राणब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान
स होवाच गार्ग्यो य एवायं यन्तं पश्चाच्छब्दोऽनू-
देत्येतमेवाहं ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैत-
स्मिन्संवदिष्टा असुरिति वा अहमेतमुपास इति स य
एतमेवमुपास्ते सर्वोऽहैवास्मिँल्लोक आयुरेति नैनं पुरा
कालात्प्राणो जहाति ॥ १० ॥

वह गार्ग्य बोला, 'जानेवालेके पीछे जो यह शब्द उत्पन्न होता है,
इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे उपासना करता हूँ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं,

वहीं, इसके विषयमें बात मत करो। इसकी तो मैं प्राणरूपसे उपासना करता हूँ।' जो कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है वह इस लोकमें पूर्ण आयु प्राप्त करता है, इसे प्राण समयसे पहले नहीं छोड़ता ॥१०॥

<p>यन्तं गच्छन्तं य एवायं शब्दः पश्चात्पृष्ठतोऽनूदेत्यध्यात्मं च जीवनहेतुः प्राणः, तमेकी- कृत्याह; असुः प्राणो जीवनहेतु- रिति गुणस्तस्य फलम्—सर्वमायुर- स्मिल्लोक एतीति—यथोपात्तं कर्मणा आयुः; कर्मफलपरिच्छिन्न- कालात्पुरा पूर्वं रोगादिभिः पीड्य- मानमप्येनं प्राणो न जहाति ॥१०॥</p>	<p>‘यन्तम्’—जाते हुए [वायु] के पीछे जो यह शब्द उदित होता है और जो अध्यात्मपक्षमें जीवनका हेतुभूत प्राण है, उनको यहाँ एक करके कहा है। ‘असु—प्राण अर्थात् जीवनका हेतु’—यह उसका गुण है। उसका फल यह है कि वह इस लोकमें पूर्ण आयु प्राप्त करता है—उसे कर्मवश जितनी आयु प्राप्त होती है [उसका वह भोग करता है]। उसके कर्म- फलसे मर्यादित समयसे पूर्व, रोगादि- से पीड़ित होनेपर भी, प्राण उसे नहीं छोड़ता ॥ १० ॥</p>
--	--

गार्ग्यद्वारा दिग्ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायं दिक्षु पुरुष एतमेवाहं
ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्संवदिष्टा
द्वितीयोऽनपग इति वा अहमेतमुपास इति स य एत-
मेवमुपास्ते द्वितीयवान्ह भवति नास्माद्वणश्छिद्यते ॥११॥

वह गार्ग्य बोला, ‘यह जो दिशाओंमें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे उपासना करता हूँ।’ उस अजातशत्रुने कहा, ‘नहीं, नहीं, इसके विषयमें बात मत करो; मैं इसकी द्वितीय और अनपगरूपसे उपासना करता हूँ।’

जो कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है, वह द्वितीयवान् होता है और उससे गणका विच्छेद नहीं होता ॥ ११ ॥

दिक्षु कर्णयोर्हृदि चैका देवता
अश्विनौ देवाववियुक्तस्वभावौ ।
गुणस्तस्य द्वितीयवत्त्वमनपगतत्व-
मवियुक्तता चान्योन्यं दिशा-
मश्विनोश्चैवं धर्मित्वात् । तदेव च
फलमुपासकस्य—गणाविच्छेदो
द्वितीयवत्त्वं च ॥ ११ ॥

दिशा, कर्ण और हृदयमें एक ही देवता अश्विनीकुमार हैं जो कभी वियुक्त होनेवाले नहीं हैं । अतः उस देवताका गुण द्वितीयवत्त्व और अनपगतत्व—अवियुक्तता है; क्योंकि दिशा और अश्विनीकुमार ये परस्पर ऐसे ही धर्मवाले हैं । तथा इस उपासकको मिलनेवाला फल भी वही है—गणसे विच्छेद न होना और द्वितीयवान् (दूसरेसे युक्त) होना ॥ ११ ॥

गार्ग्यद्वारा छायाब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायं छायामयः पुरुष एत-
मेवाहं ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्सं-
वदिष्ठा मृत्युरिति वा अहमेतमुपास इति स य एतमेव-
मुपास्ते सर्वं हैवास्मिँल्लोक आयुरेति नैनं पुरा कालान्मृ-
त्युरागच्छति ॥ १२ ॥

वह गार्ग्य बोला, 'यह जो छायामय पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसके विषयमें बात मत करो । इसकी तो मैं मृत्युरूपसे उपासना करता हूँ ।' जो कोई इसकी इस प्रकार उपासना करता है, वह इस लोकमें सारी आयु प्राप्त करता है और इसके पास समयसे पहले मृत्यु नहीं आता ॥ १२ ॥

छायायां बाह्ये तमस्यध्यात्मं च आवरणात्मकेऽज्ञाने हृदि चैका
छायामें—बाह्य अन्धकारमें और शरीरान्तर्गत आवरणरूप अज्ञानमें तथा हृदयमें भी एक ही देवता है ।

देवता । तस्या विशेषणं मृत्युः ।

फलं सर्वपूर्ववत्, मृत्योरनागमनेन
रोगादिपीडाभावो विशेषः ॥१२॥

उसका विशेषण मृत्यु है । फल सारा
पहलेहीके समान है, मृत्युके न
आनेसे रोगादि पीडाका अभाव रहना—
इतना विशेष है ॥ १२ ॥

गार्ग्यद्वारा देहान्तर्गत ब्रह्मका प्रतिपादन और अजातशत्रुद्वारा

उसका प्रत्याख्यान

स होवाच गार्ग्यो य एवायमात्मनि पुरुष एत-
मेवाहं ब्रह्मोपास इति स होवाचाजातशत्रुर्मा मैतस्मिन्सं-
वदिष्टा आत्मन्वीति वा अहमेतमुपास इति स य एत-
मेवमुपास्त आत्मन्वी ह भवत्यात्मन्विनी हास्य प्रजा
भवति स ह तूष्णीमास गार्ग्यः ॥ १३ ॥

वह गार्ग्य बोले 'यह जो आत्मामें पुरुष है, इसीकी मैं ब्रह्मरूपसे
उपासना करता हूँ ।' उस अजातशत्रुने कहा, 'नहीं, नहीं, इसके विषयमें
बात मत करो; इसकी तो मैं आत्मन्वीरूपसे उपासना करता हूँ । जो कोई
इसकी इस प्रकार उपासना करता है, वह निश्चय आत्मन्वी होता है और
उसकी प्रजा भी आत्मन्विनी होती है ।' तब वह गार्ग्य चुप हो गया ॥१३॥

आत्मनि प्रजापतौ बुद्धौ च
हृदि चैका देवता । तस्या आत्म-
न्वी—आत्मवानिति विशेषणम् ।
फलम्—आत्मन्वी ह भवत्यात्म-
वान्भवति, आत्मन्विनी हास्य
प्रजा भवति। बुद्धिबहुलत्वात्प्रजायां

आत्मामें अर्थात् प्रजापति,
बुद्धि और हृदयमें भी एक ही देवता
है । उसका 'आत्मन्वी' अर्थात्
'आत्मवान्' यह विशेषण है ।
फल—आत्मन्वी अर्थात् आत्मवान्
होता है, तथा उसकी प्रजा भी आत्म-
न्विनी होती है । बुद्धियोंकी बहुलता

सम्पादनमिति विशेषः । स्वयं
परिज्ञातत्वेनैवं क्रमेण प्रत्याख्या-
तेषु ब्रह्मसु स गार्ग्यः क्षीणब्रह्म-
विज्ञानोऽप्रतिभासमानोत्तरस्तूष्णी-
मवाकिञ्चरा आस ॥ १३ ॥

होनेके कारण प्रजामें भी उस फल-
का सम्पादन होता है—यह विशेष
बात है । अपनेको ज्ञात होनेके कारण
अजातशत्रुद्वारा गार्ग्यके बतलाये हुए
ब्रह्मोंका इस प्रकार क्रमशः प्रत्याख्यान
होनेपर, जिसका ब्रह्मज्ञान क्षीण हो
गया है, वह गार्ग्य कोई उत्तर न
सूझनेके कारण चुप और नतमस्तक
हो गया ॥ १३ ॥

गार्ग्यका पराभव और अजात शत्रुके प्रति उसकी उपसत्ति
तं तथाभूतमालक्ष्य गार्ग्यम्— उस गार्ग्यको ऐसी स्थितिमें
देखकर—

स होवाचाजातशत्रुरेतावन्नू३ इत्येतावद्धीति
नैतावता विदितं भवतीति स होवाच गार्ग्य उप त्वा
यानीति ॥ १४ ॥

वह अजातशत्रु बोला, ‘बस, क्या इतना ही है ?’ [गार्ग्य—] ‘हाँ,
इतना ही है ।’ [अजातशत्रु—] ‘इतनेसे तो ब्रह्म विदित नहीं होता ।’
वह गार्ग्य बोला, ‘मैं तुम्हारे प्रति उपसन्न होऊँ’ ॥ १४ ॥

स होवाचाजातशत्रुः—एता-
वन्नू३ इति । किमेतावद्ब्रह्म
निर्ज्ञातम्, आहोस्विदधिकमप्य-
स्तीति ? इतर आहैतावद्धीति ।
नैतावता विदितेन ब्रह्म विदितं
भवतीत्याहाजातशत्रुः, किमर्थं
गर्वितोऽसि ब्रह्म ते ब्रवाणीति ।

वह अजातशत्रु बोला, ‘क्या इतना
ही है ?’ अर्थात् ‘क्या तुम्हें इतना ही
ब्रह्म विदित है या इससे कुछ अधिक
भी जानते हो ?’ गार्ग्यने कहा, ‘बस
इतना ही जानता हूँ ।’ अजातशत्रुने
कहा, ‘इतना जाननेसे तो ब्रह्म नहीं
जाना जाता । फिर तुम ऐसा गर्व
क्यों करते थे कि मैं तुम्हें ब्रह्मका
उपदेश करूँगा ।’

किमेतावद्विदितं विदितमेव न
भवति? इत्युच्यते—न, फलवद्विज्ञान-
श्रवणात्। न चार्थवादत्वमेव वाक्या-
नामवगन्तुं शक्यम्; अपूर्वविधा-
नपराणि हि वाक्यानि प्रत्युपास-
नोपदेशं लक्ष्यन्ते—‘अतिष्ठाः सर्वेषां
भूतानाम्’ इत्यादीनि । तदनु-
रूपाणि च फलानि सर्वत्र श्रूयन्ते
विमक्तानि । अर्थवादत्वे एतदस-
मञ्जसम् ।

कथं तर्हि नैतावता विदितं
भवतीति? नैष दोषः, अधिकृ-
तापेक्षत्वात् । ब्रह्मोपदेशार्थं हि
शुश्रूषवेऽजातशत्रुवेऽमुख्यब्रह्म-
विद्गार्ग्यः प्रवृत्तः, स युक्त एव
मुख्यब्रह्मविदाजातशत्रुणामुख्य-
ब्रह्मविद्गार्ग्यो वक्तुम्—यन्मुख्यं
ब्रह्म वक्तुं प्रवृत्तस्त्वं तन्न जानीष
इति । यद्यमुख्यब्रह्मविज्ञानमपि
प्रत्याख्यायेत, तदैतावतेति न

तो क्या इतना जानना जानना
ही नहीं होता ? इसपर कहते हैं—
ऐसी बात नहीं है, यहाँ तो फलयुक्त
विज्ञान (उपासना) का श्रवण है ।
इन वाक्योंको अर्थवाद भी नहीं माना
जा सकता; क्योंकि ये ‘अतिष्ठाः
सर्वेषां भूतानाम्’ इत्यादि वाक्य प्रत्येक
उपासनाके उपदेशमें अपूर्व विधि
करनेवाले दिखायी देते हैं ।
और उनके अनुसार ही सर्वत्र अलग-
अलग फल सुने जाते हैं । अर्थवाद
होनेपर इन सबका सामञ्जस्य नहीं
हो सकता ।

तो फिर ऐसा क्यों कहा कि
इतनेसे ही ब्रह्म ज्ञात नहीं होता ?
यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि यह
कथन अधिकारी पुरुषोंकी अपेक्षासे
है । अमुख्य ब्रह्मको [परब्रह्मरूपसे]
जाननेवाला गार्ग्य ब्रह्मोपदेश सुननेके
इच्छुक अजातशत्रुको ब्रह्मका उपदेश
करनेके लिये प्रवृत्त हुआ था । अतः
मुख्य ब्रह्मवेत्ता अजातशत्रुद्वारा अमुख्य
ब्रह्म गार्ग्यके प्रति ऐसा कहा जाना
उचित ही है कि जिस मुख्य ब्रह्मका
उपदेश करनेके लिये तुम प्रवृत्त हुए
थे, उसे तुम नहीं जानते हो । यदि
यहाँ अमुख्य ब्रह्मके विज्ञानका भी
निषेध किया गया होता तो ‘इतनेही-

ब्रूयात्, न किञ्चिज्ज्ञातं त्वयेत्येवं
ब्रूयात्। तस्माद्भवन्त्येतावन्त्यविद्या-
विषये ब्रह्माणि । एतावद्विज्ञान-
द्वारत्वाच्च परब्रह्मविज्ञानस्य, युक्त-
मेव वक्तुम्—नैतावता विदितं भव-
तीति । अविद्याविषये विज्ञेयत्वं
नामरूपकमात्मकत्वं चैषां तृती-
येऽध्याये प्रदर्शितम् । तस्मात्
'नैतावता विदितं भवति' इति
ब्रुवता अधिकं ब्रह्म ज्ञातव्य-
मस्तीति दर्शितं भवति ।

तच्चानुपसन्नाय न वक्तव्यम्
इत्याचारविधिज्ञो गार्ग्यः स्वय-
मेवाह—उप त्वा यानीति—
उपगच्छानीति त्वाम्, यथान्यः
शिष्यो गुरुम् ॥ १४ ॥

से [ब्रह्मका ज्ञान नहीं होता]' ऐसा
नहीं कहा जाता, अपितु यही कहा
जाता कि 'तुम कुछ भी नहीं जानते।'
अतः इतने ब्रह्म अविद्याके अन्तर्गत
हैं । इतना विज्ञान परब्रह्मविज्ञान-
का द्वार है, इसलिये यह कहना
उचित ही है कि 'इतनेसे ब्रह्मका
ज्ञान नहीं होता।' ये ब्रह्म अविद्याके
क्षेत्रमें विज्ञेय (उपास्य) और नाम-
रूप कर्मात्मक हैं, यह बात तृतीय
अध्यायमें दिखायी गयी है । अतः
'इतनेसे ब्रह्मका ज्ञान नहीं होता'
ऐसा कहकर यह दिखाया गया है
कि अभी इससे अधिक ब्रह्मका ज्ञान
प्राप्त करना है ।

उस ब्रह्मका उपदेश अनुपसन्नको
(जो शिष्यभावसे शरणमें न आया
हो उसको) नहीं करना चाहिये ।
अतः आचारविधिको जाननेवाला गार्ग्य
स्वयं ही कहता है; 'मैं तुम्हारे प्रति
उपसन्न होऊँ, जैसे कि कोई दूसरा शिष्य
अपने गुरुके प्रति होता है' ॥ १४ ॥

गार्ग्यका हाथ पकड़कर अजातशत्रुका एक सोये हुए पुरुषके पास जाना
और प्राणोंके नामसे न उठनेपर उसे हाथ दबाकर जगाना

स होवाचाजातशत्रुः प्रतिलोमं चैतद्यद्ब्राह्मणः
क्षत्रियमुपेयाद्ब्रह्म मे वक्ष्यतीति व्येव त्वा ज्ञपयिष्यामीति

तं पाणावादायोत्तस्थौ तौ ह पुरुषं सुसमाजग्मतुस्तमेतै-
र्नामभिरामन्त्रयाञ्चक्रे बृहन् पाण्डरवासः सोम राज-
न्निमि स नोत्तस्थौ तं पाणिनापेषं बोधयाञ्चकार स
होत्तस्थौ ॥ १५ ॥

उस अजातशत्रुने कहा, 'ब्राह्मण क्षत्रियकी शरणमें इस आशासे जाय कि यह मुझे ब्रह्मका उपदेश करेगा, यह तो विपरीत है। तो भी मैं तुम्हें उसका ज्ञान कराऊँगा ही।' तब वह उसका हाथ पकड़कर उठा और वे दोनों एक सोये हुए पुरुषके पास गये। अजातशत्रुने उसे 'हे ब्रह्म ! हे पाण्डरवास ! हे सोम राजन् !' इन नामोंसे पुकारा। परंतु वह न उठा। तब उसे हाथसे दबा-दबाकर जगाया तो वह उठ बैठा ॥ १५ ॥

स होवाचाजातशत्रुः प्रतिलोमं
विपरीतं चैतत् किं तत् ? यद्ब्राह्मण
उत्तमवर्ण आचार्यत्वेऽधिकृतः सन्
क्षत्रियमनाचार्यस्वभावमुपेयात्—
उपगच्छेच्छिष्यवृत्त्या ब्रह्म मे
वक्ष्यतीति । एतदाचारविधि-
शास्त्रेषु निषिद्धम्; तस्मात्तिष्ठ
त्वमाचार्य एव सन् । विज्ञपयि-
ष्याम्येव त्वामहं यस्मिन्विदिते
ब्रह्म विदितं भवति यत्तन्मुख्यं
ब्रह्म वेद्यम् ।

उस अजातशत्रुने कहा—यह तो प्रतिलोम—विपरीत है। क्या ? यह कि उत्तम वर्ण ब्राह्मण आचार्यत्वका अधिकारी होकर भी, इस उद्देश्यसे कि यह मुझे ब्रह्मका उपदेश करेगा, जिसका आचार्यत्वका स्वभाव नहीं है, उस क्षत्रियके प्रति उपसन्न यानी शिष्यभावसे प्राप्त हो। यह आचारविधिका प्रतिपादन करनेवाले शास्त्रोंमें निषिद्ध माना गया है; अतः तुम आचार्यरूपसे ही स्थित रहो। फिर भी, जिसका ज्ञान होनेपर ब्रह्मका ज्ञान हो जाता है और जो मुख्य ब्रह्म वेद्य है, उसका ज्ञान मैं तुम्हें कराऊँगा ही।'

तं गार्ग्यं सलज्जमालक्ष्य
विश्रम्भजननाय पाणौ हस्त
आदाय गृहीत्वोत्तस्यावुत्थितवान् ।
तौ ह गार्ग्याजातशत्रू पुरुषं सुप्तं
राजगृहप्रदेशे कचिदाजग्मतुरा-
गतौ । तं च पुरुषं सुप्तं प्राप्य
एतैर्नामभिः 'बृहन् पाण्डरवासः
सोमराजन्' इत्येतैरामन्त्रयाश्चक्रे ।
एवमामन्त्र्यमाणोऽपि स सुप्तो
नोत्तस्थौ, तमप्रतिबुध्यमानं पा-
णिना आपेषमापिष्यापिष्य बोध-
याश्चकार प्रतिबोधितवान्; तेन
स होत्तस्थौ । तस्माद्यो गार्ग्येणा-
भिप्रेतः, नासावस्मिञ्छरीरे कर्त्ता
भोक्ता ब्रह्मेति ।

कथं पुनरिदमवगम्यते सुप्त-
भ्रष्टपुरुषाभि- पुरुषगमनतत्सम्बो-
सरणहेतुः परा- धनानुत्थानैर्गार्ग्या-
भ्रष्टयते भिमत्स्य ब्रह्मणो-
ऽब्रह्मत्वं ज्ञापितमिति ?

जागरितकाले यो गार्ग्याभिप्रेतः
पुरुषः कर्त्ता भोक्ता ब्रह्म संनि-
हितः करणेषु यथा, तथाजात-
शत्र्वभिप्रेतोऽपि तत्स्वामी भृत्ये-

फिर उस गार्ग्यको लजायुक्त देख
उसे विश्वास उत्पन्न करनेके लिये वह
उसका हाथ पकड़कर खड़ा हुआ ।
और वे गार्ग्य तथा अजातशत्रु राज-
भवनके भीतर कहीं सोये हुए पुरुषके
पास आये । उस सोये हुए पुरुषके
पास पहुँचकर अजातशत्रुने उसे
'हे बृहन् ! हे पाण्डरवास ! हे सोम
राजन् !' इन नामोंसे पुकारा । इस
प्रकार पुकारनेपर भी वह सोया हुआ
पुरुष न उठा, तब उस न जागने-
वाले पुरुषको हाथसे दबा-दबाकर
जगाने लगा, इससे वह उठ बैठा ।
अतः जिसे गार्ग्य ब्रह्मरूपसे मानता
था, वह इस शरीरमें कर्त्ता-भोक्ता ब्रह्म
नहीं है ।

शङ्का—किंतु यह कैसे जाना
जाता है कि सुपुष्ट पुरुषके पास जाने,
उसे पुकारने और उसके न उठनेसे
गार्ग्यके अभिमत ब्रह्मका अब्रह्मत्व
सूचित किया गया है ?

समाधान—गार्ग्यका अभिप्रेत जो
पुरुष है, वह जिस प्रकार जाग्रत-
अवस्थामें कर्त्ता—भोक्ता ब्रह्म है और
वह इन्द्रियोंमें सन्निहित है, उसी प्रकार
अजातशत्रुका अभिप्रेत उसका स्वामी
भी भृत्योंमें राजाके समान उनमें

ष्विव राजा संनिहित एव । किं
तु भृत्यस्वामिनोर्गार्ग्याजात-
शत्र्वभिप्रेतयोर्यद्विवेकावधारण-
कारणं तत्सङ्कीर्णत्वादनवधारित-
विशेषम् । यद्द्रष्टृत्वमेव भोक्तुर्न
दृश्यत्वम्, यच्चाभोक्तुर्दृश्यत्वमेव न
तु द्रष्टृत्वम्, तच्चोभयमिह सङ्कीर्ण-
त्वाद्विविच्य दर्शयितुमशक्यमिति
सुप्तपुरुषगमनम् ।

ननु सुप्तेऽपि पुरुषे विशि-

प्राणस्य भोक्तृ-
त्वाभोक्तृत्व-
विवेचनम्
धैर्नामभिरामन्त्रितो
भोक्तैव प्रतिपत्स्यते
नाभोक्तेति नैव
निर्णयः स्यादिति ।

न, निर्धारितविशेषत्वाद्गार्ग्या-
भिप्रेतस्य; यो हि सत्येनच्छन्नः
प्राण आत्मा मृतो वागादिष्वनस्त-
भितो निम्लोचत्सु, यस्यापः

सन्निहित ही है । किंतु गार्ग्यके
माने हुए भृत्यस्थानीय ब्रह्म और
अजातशत्रुके अभिमत स्वामि-स्थानीय
ब्रह्मके पार्थक्यनिश्चयका जो कारण
है, वह संकीर्ण (मिला हुआ) है,
इसलिये उनके भेदका निश्चय नहीं
होता । भोक्तामें द्रष्टृत्व (साक्षित्व)
ही है; दृश्यत्व नहीं है, इस प्रकारके
विवेक-निश्चयका जो कारण है तथा
अभोक्तामें दृश्यत्व ही है, द्रष्टृत्व
नहीं है—ऐसे विवेकके निश्चयका
जो कारण है, वे दोनों ही यहाँ जागरित-
अवस्थामें मिले होनेके कारण अलग-
अलग करके नहीं दिखाये जा सकते;
इसीसे उन दोनोंको सोये हुए पुरुषके
पास जाना पड़ा ।

पूर्व०—किंतु सुप्त पुरुषमें भी
विशिष्ट नामोंसे पुकारे जानेपर [चेतन]
भोक्ता ही समझेगा, [अचेतन]
अभोक्ता नहीं । इसलिये तब भी निर्णय
नहीं होगा ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;
क्योंकि गार्ग्यके अभिमत ब्रह्मका
विशेषरूप निश्चित कर दिया गया है ।
जो सत्यसे आच्छादित प्राण आत्मा
अर्थात् अमृत वागादिके अस्त हो जाने-
पर भी अस्त नहीं होता, जिसका जल

शरीरं पाण्डरवासाः, यश्चासपत्न-
त्वाद् बृहन्, यश्च सोमो राजा
षोडशकलः, स स्वव्यापारारूढो
यथानिर्ज्ञात एवानस्तमितस्व-
भाव आस्ते । न चान्यस्य कस्य-
चिद्व्यापारस्तस्मिन्काले गार्ग्येणा-
भिप्रेयते तद्विरोधिनः । तस्मात्स्व-
नामभिरामन्त्रितेन प्रतिबोद्धव्यम्,
न च प्रत्यबुध्यत । तस्मात्पा-
रिशेष्याद्गार्ग्याभिप्रेतस्याभोक्तृत्वं
ब्रह्मणः ।

भोक्तृस्वभावश्चेद् भुञ्जीतैव
स्वं विषयं प्राप्तम् । न हि दग्धस्व-
भावः प्रकाशयितृस्वभावः सन्वह्नि-
स्तृणोलपादि दाह्यं स्वविषयं प्राप्तं
न दहति, प्रकाश्यं वा न प्रकाश-
यति । न चेद्दहति प्रकाशयति वा
प्राप्तं स्वं विषयम्, नासौ वह्निर्दग्धा
प्रकाशयिता वेति निश्चीयते ।

शरीर है, इसलिये जो पाण्डरवासा है
तथा जो शत्रुहीन होनेके कारण बृहन्
है और जो सोलह कलाओंवाला सोम
राजा है, वह अपने व्यापारमें तत्पर
हुआ पहले जैसा जाना गया है, उसीके
अनुसार अनस्तमितस्वभाव रहता है ।
इसके सिवा इसके विरोधी किसी अन्य-
का व्यापार गार्ग्यको उस कालमें अभि-
मत नहीं हैं । इसलिये अपने नामोंसे
पुकारे जानेपर उसे जागना चाहिये,
किंतु वह जागा नहीं । अतः
परिशेषरूपसे गार्ग्यके अभिमत ब्रह्म-
का अभोक्तृत्व ही सिद्ध होता है ।

यदि वह भोक्तृस्वभाव होता तो
अपनेको प्राप्त हुए विषयका भोग
करता ही । अग्नि जलाने और प्रकाश
करनेके स्वभाववाला होकर भी अपनी
पहुँचके भीतर आये हुए तृण और
उलप (बालतृण) आदि दाह्य पदार्थों-
को न जलावे तथा प्रकाश्य वस्तुओं-
को प्रकाशित न करे—यह नहीं
हो सकता । यदि वह अपनी पहुँच-
के भीतर आये हुए पदार्थोंको भी
दग्ध और प्रकाशित नहीं करता तो
वह अग्नि जलाने या प्रकाशित करने-
वाला है—ऐसा निश्चय नहीं किया

तथासौ प्राप्तशब्दादिविषयोपल-
ब्धस्वभावश्चेद् गार्ग्याभिप्रेतः प्राणो
बृहन् पाण्डरवास इत्येवमादिशब्दं
स्वं विषयमुपलभेत यथा प्राप्तं
तृणोलपादि बद्धिर्दहेत्प्रकाशयेच्च
अव्यभिचारेण तद्वत् । तस्मा-
त्प्राप्तानां शब्दादीनामप्रतिबोधा-
दभोक्तृस्वभाव इति निश्चीयते ।
न हि यस्य यः स्वभावो निश्चितः,
स तं व्यभिचरति कदाचिदपि ।
अतः सिद्धं प्राणस्याभोक्तृत्वम् ।

सम्बोधनार्थनामविशेषेण स-
म्बन्धाग्रहणादप्रतिबोध इति चेत् ?
स्यादेतत्—यथा बहुष्वासीनेषु
स्वनामविशेषेण सम्बन्धाग्रहणा-
न्नामयं सम्बोधयतीति, शृण्वन्नपि
सम्बोध्यमानो विशेषतो न प्रति-

जा सकता । इसी प्रकार यदि गार्ग्य-
का अभिमत प्राण अपनेको प्राप्त
हुए शब्दोंको ग्रहण करनेके स्वभाव-
वाला है तो अपने विषयभूत बृहन्,
पाण्डरवास आदि शब्दको ग्रहण कर
लेता, जिस प्रकार कि अपनेको
प्राप्त हुए तृण-उल्लप आदिको अग्नि
बिना अपवादके दग्ध और प्रकाशित
कर देता है, उसी प्रकार [यहाँ भी
समझना चाहिये] । अतः अपनेको
प्राप्त हुए शब्दादिका ज्ञान न होनेसे
यह निश्चय होता है कि प्राण भोक्तृ-
स्वभाव नहीं है; क्योंकि जिसका जो
निश्चित स्वभाव होता है वह उसको
कभी नहीं त्यागता । इससे प्राणका
अभोक्तृत्व ही सिद्ध होता है ।

पूर्व०—सम्बोधनके लिये प्रयोग
किये हुए नामविशेषसे अपना सम्बन्ध
ग्रहण न करनेके कारण प्राणका
अप्रतिबोध रहा हो तो ! अर्थात् यदि
ऐसी बात हो कि जिस प्रकार
बहुत-से बैठे हुए पुरुषोंमें अपने
नाम—विशेषसे सम्बन्ध ग्रहण न
करनेके कारण अर्थात् यह मुझे ही
पुकारता है, ऐसा न समझ सकनेके
कारण कोई पुरुष पुकारे जानेपर सुनते
हुए भी विशेषरूपसे नहीं समझता,

पद्यते, तथेमानि बृहन्नित्येवमा-
दीनि मम नामानीत्यगृहीत-
सम्बन्धत्वात्प्राणो न गृह्णाति
सम्बोधनार्थं शब्दम्, न त्वविज्ञा-
तृत्वादेवेति चेत् ?

न; देवताभ्युपगमेऽग्रहणानुप-
पत्तेः । यस्य हि चन्द्राद्यभिमानिनी
देवता अध्यात्मं प्राणो भोक्ता अभ्यु-
पगम्यते, तस्य तथा संव्यवहाराय
विशेषनाम्ना सम्बन्धोऽवश्यं ग्रही-
तव्यः, अन्यथा आह्वानादिविषये
संव्यवहारोऽनुपपन्नः स्यात् ।

व्यतिरिक्तपक्षेऽप्यप्रतिपत्तेर-
युक्तमिति चेत् ? यस्य च प्राण-
व्यतिरिक्तो भोक्ता, तस्यापि बृह-
न्नित्यादिनामभिः सम्बोधने बृह-
न्त्वादिनाम्नां तदा तद्विषयत्वा-

उसी प्रकार 'ये बृहन् इत्यादि मेरे ही
नाम हैं'—ऐसा सम्बन्ध ग्रहण न
करनेके कारण प्राण अपनेको सम्बोधन
करनेके लिये प्रयोग किये हुए शब्दों-
को ग्रहण नहीं करता, अविज्ञाता
होनेके कारण ही नहीं; तो ?

सिद्धान्ती—यह बात नहीं है, क्योंकि
देवता माना जानेके कारण उसका नामसे
सम्बन्ध ग्रहण न करना सम्भव नहीं
है । * जिसके मतमें चन्द्र आदिका
अभिमानि देवता अध्यात्म प्राण भोक्ता
माना जाता है, उसके सिद्धान्तानुसार
उस प्रकारके सम्यग व्यवहारके लिये
उसे अपने विशेष नामसे अवश्य
सम्बन्ध ग्रहण करना चाहिये; नहीं
तो आवाहन आदिके विषयमें ठीक-
ठीक व्यवहार होना असम्भव
होगा । †

पूर्व०- [भोक्ताको प्राणादिये]
व्यतिरिक्त माना जाय तब भी तो वह
[पुकारनेपर] नहीं समझता, इसलिये
तुम्हारा कथन ठीक नहीं है । अर्थात्
जिसके मतमें भोक्ता प्राणसे भिन्न है,
उसके सिद्धान्तानुसार भी जब उसे
बृहन् इत्यादि नामोंसे पुकारा जाय तो

* क्योंकि देवता सर्वज्ञ होता है ।

† तात्पर्य यह है कि यदि चन्द्राभिमानि देवताको अपने अभिधायक नामके
साथ अपने सम्बन्धका ज्ञान न होगा तो उसके उद्देश्यसे किये हुए आवाहन, स्तुति,
याग एवं प्रणामादिकी सफलता नहीं होगी ।

त्प्रतिपत्तिर्युक्ता । न च कदा-
चिदपि बृहत्त्वादिशब्दैः सम्बो-
धितः प्रतिपद्यमानो दृश्यते ।
तस्मादकारणमभोक्तृत्वे सम्बो-
धनाप्रतिपत्तिरिति चेत् ?

न; तद्वतस्तावन्मात्राभिमाना-
नुपपत्तेः । यस्य प्राणव्यतिरिक्तो
भोक्ता स प्राणादिकरणवान्प्राणी ।
तस्य न प्राणदेवतामात्रेऽभिमानो
यथा हस्ते । तस्मात्प्राणनाम-
सम्बोधने कृत्स्नाभिमानिनो युक्तै-
वाप्रतिपत्तिः; न तु प्राणस्या-
साधारणनामसंयोगे, देवतात्म-

उसे उसका ज्ञान होना चाहिये; क्योंकि
उस समय बृहत्त्वादि नाम उसीको
विषय करनेवाले होते हैं । किंतु उसे
भी बृहत्त्वादि शब्दोंसे पुकारे जानेपर
कभी उनका ज्ञान होता दिखायी नहीं
देता । अतः सम्बोधनको न समझना
यह अभोक्तृत्वमें कारण नहीं हो
सकता—ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसा कहना ठीक नहीं,
क्योंकि प्राणादिमानुषको केवल
प्राणादिमात्रका अभिमान होना सम्भव
नहीं है । जिसके मतमें भोक्ता
प्राणादिसे भिन्न है [उसके सिद्धान्ता-
नुसार] वह प्राणादि इन्द्रियोंवाला
प्राणी होना चाहिये । उसे प्राण-
देवतामात्रमें [आत्मत्वका] अभिमान
नहीं हो सकता, जैसे हाथमें [हाथ-
वालेका अभिमान नहीं होता] । अतः
सम्पूर्ण शरीरके अभिमानीको, केवल
प्राणका नाम लेकर पुकारे जानेपर
उसमें अप्रतिपत्ति होना उचित ही
है; किंतु प्राणका, उसके किसी
असाधारण नामसे संयोग होनेपर न
समझना युक्त नहीं है । * आत्माको

* अभिप्राय यह है कि यदि कोई कहे 'बृहन्' 'पाण्डुरास' आदि नाम
साधारण प्राणके वाचक नहीं हैं; अपितु प्राणाभिमानी देवताके वाचक हैं; इसलिये
यदि उनके द्वारा किये हुए सम्बोधनको प्राणने ग्रहण नहीं किया तो कोई आपत्ति
नहीं हो सकती—तो ऐसा कहना ठीक नहीं; क्योंकि जिस प्रकार जातिवाचक गौ

त्वानभिमानाच्चात्मनः ।

स्वनामप्रयोगेऽध्यप्रतिपत्तिदर्श-

नादयुक्तमिति चेत् ? सुषुप्तस्य

यल्लौकिकंदेवदत्तादि नाम तेनापि

सम्बोध्यमानः कदाचिन्न प्राति-

पद्यते सुषुप्तः । तथा भोक्तापि

सन्प्राणो न प्रतिपद्यत इति चेत् ?

न, आत्मप्राणयोः सुप्तासुप्तत्व-

विशेषोपपत्तेः । सुषुप्तत्वात्प्राण-

ग्रस्ततयोपरतकरण आत्मा स्वं

नाम प्रयुज्यमानमपि न प्रति-

पद्यते । न तु तदसुप्तस्य प्राणस्य

शब्द प्रत्येक व्यक्तिका भी बोधन करता है, उसी प्रकार व्यापक प्राणको भी प्राणाभिमानी वायु, चन्द्र इत्यादि देवताओंसे अभिन्न होनेका अभिमान होना ही चाहिये और उनके नामद्वारा पुकारे जानेपर उसकी प्रतिपत्ति भी होनी ही चाहिये । इसपर यदि कोई कहे कि प्राणव्यतिरिक्त आत्मा भी तो व्यापक है, फिर प्राणाभिमानी देवताओंके नामोंसे उसे ही बोध क्यों नहीं होता ? तो इसके उत्तरमें आगेकी बात कही गयी है ।

तो देवतात्मत्वका अभिमान न होनेके कारण [इस प्रकारकी अप्रतिपत्ति हो सकती है] ।

पूर्व०—अपने नामका प्रयोग करनेपर भी अप्रतिपत्ति होती देखी जाती है, इसलिये ऐसा कहना उचित नहीं । अर्थात् सोये हुए पुरुषका जो देवदत्तादि लौकिक नाम होता है उसके द्वारा पुकारे जानेपर भी कभी कभी सुषुप्त पुरुषको उसका ज्ञान नहीं होता, इसी प्रकार भोक्ता होते हुए भी प्राणको उसका ज्ञान नहीं होता—यदि ऐसा बात हो तो ?

मिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि शरीर और प्राणमें सुप्त और असुप्त रहनेका भेद उपपन्न है । शरीर सोया रहता है, उसकी इन्द्रियाँ प्राणग्रस्त रहनेके कारण निवृत्त हो जाती हैं; इसलिये उसे अपने नामका प्रयोग किये जानेपर भी उसका ज्ञान नहीं होता । किंतु प्राण [उस समय भी]

नहीं सोता, इसलिये उसका भोक्तृत्व

भोक्तृत्वं उपरतकरणत्वं सम्बो- माननेपर उसमें उपरतकरणत्व और
धनाग्रहणं वा युक्तम् । सम्बोधनके अग्रहणकी उपपत्ति नहीं
हो सकती ।

अप्रसिद्धनामभिः सम्बोधन- पर्व०—किंतु अप्रसिद्ध नामोंसे
मयुक्तमिति चेत्—सन्ति हि सम्बोधन करना तो उचित नहीं है ।
प्राणविषयाणि प्रसिद्धानि प्राणा- प्राणसम्बन्धी प्राण आदि प्रसिद्ध नाम
दिनामानि, तान्यपोष्य अप्रसिद्ध- भी हैं ही; उन्हें छोड़कर बृहत्त्वादि
बृहत्त्वादिनामभिः सम्बोधनम- अप्रसिद्ध नामोंसे पुकारना तो उचित
युक्तम्, लौकिकन्यायापोहात् । नहीं है, क्योंकि इसमें लौकिक न्याय
तस्माद्भोक्तुरेव सतः प्राणस्याप्रति- भी भोग होता है । इसीसे भोक्ता
पत्तिरिति चेत् ? होनेपर भी प्राणको उसकी अप्रति-
पत्ति हुई—ऐसा कहें तो :

न देवताप्रत्याख्यानार्थत्वात् ।

निदान्ता- ऐसा कहना ठीक नहीं,

केवलसम्बोधनमात्राप्रतिपत्त्यैव

क्योंकि वह सम्बोधन देवताका

असुप्तस्याध्यात्मिकस्य प्राणस्या-

प्रत्याख्यान (निषेध) करनेके लिये

भोक्तृत्वे सिद्धे यच्चन्द्रदेवताविप-

त्तिसे ही असुप्त आध्यात्मिक प्राणका

यैर्नामभिः सम्बोधनम्, तच्चन्द्रदेवता

अभोक्तृत्व सिद्ध हो सकनेपर भी जो

प्राणोऽस्मिञ्छरीरे भोक्तेति गार्ग्यस्य

उमें चन्द्रदेवतासम्बन्धी नामोंसे

विशेषप्रतिपत्तिनिराकरणार्थम् । न

सम्बोधन किया गया है, वह गार्ग्यकी

हि तल्लौकिकनाम्ना सम्बोधने

इस विशेष प्रतिपत्तिका निराकरण

करनेके लिये है कि इस शरीरमें

चन्द्रदेवता ही भोक्ता प्राण है । यह

निराकरण [प्राणादि] लौकिक नाम-

से सम्बोधन करनेपर नहीं किया जा

शक्यं कर्तुम् । प्राणप्रत्याख्याने- सकता था । प्राणके प्रत्याख्यानसे

नैव प्राणग्रस्तत्वात्करणान्तराणां ही अन्य इन्द्रियोंके भोक्तृत्वकी आशङ्का भी नहीं हो सकती, क्योंकि सुषुप्तिके समय प्राणमें ही लीन रहनेके कारण उनका प्रवृत्ति होनी सम्भव नहीं है । तथा शरीरमें इनसे भिन्न कोई और देवता नहीं है; [इसलिये देवतान्तरको भोक्ता मानना भी युक्ति-संगत नहीं है] ।

नन्वतिष्ठा इत्याद्यात्मन्वीन्य-
न्तेन ग्रन्थेन गुणवदेवताभेदस्य

दर्शितत्वादिति चेत् ?

न, तस्य प्राण एवैकत्वा-
भ्युपगमात्सर्वश्रुतिष्वरनाभिनिद-
र्शनेन । “सत्येनच्छन्नम् प्राणो
वा अमृतम्” (वृ० उ० १ । ६ ।
३) इति च प्राणब्राह्मस्यान्य-
स्यानभ्युपगमाद्भोक्तुः, “एष उ
ह्येव सर्वे देवाः” “कृतम एको
देव इति प्राणः” (३ । ९ ।
९) इति च सर्वदेवानां प्राण
एवैकत्वोपपादनाच्च ।

तथा करणभेदेष्वनाशङ्का,
देहभेदेष्विव स्मृतिज्ञानेच्छादि-

एवं०—किंतु ‘अतिष्ठाः सर्वेषां
भूतानाम्’ से लेकर ‘आत्मन्वी ह भवति’
वहाँतकके ग्रन्थमें विशेष-विशेष गुणोंसे
युक्त देवताका भेद दिखलाये जानेके
कारण [प्राणसे भिन्न कोई अन्य देवता
नहीं है—ऐसा कहना उचित नहीं है] ।

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो, क्योंकि
सारी श्रुतियोंमें अर और नाभिके
दृष्टान्तद्वारा उनका प्राणमें ही एकत्व
माना गया है । “सत्यसे आच्छादित
है, प्राण ही अमृत है” इत्यादि
वाक्योंसे प्राणसे बाह्य अन्य भोक्ता
स्वीकार नहीं किया गया, तथा “यही
समस्त देवगण है” “वह एक देव कौन
है ? प्राण” इस वाक्यसे भी प्राणमें
ही समस्त देवताओंके एकत्वका
उपपादन किया गया है ।

इसी प्रकार नेत्रादि विभिन्न इन्द्रियों-
में भी भोक्तृत्वकी आशङ्का नहीं हो
सकती, क्योंकि विभिन्न देहोंके समान
उनमें स्मृति-ज्ञान एवं इच्छादिका

प्रतिसन्धानानुपपत्तेः; न ह्यन्य-
दृष्टमन्यः स्मरति जानातीच्छति
प्रतिसन्धाति वा । तस्मान्न करण-
भेदविषया भोक्तृत्वाशङ्काविज्ञान-
मात्रविषया वा कदाचिदप्युप-
पद्यते ।

ननु सङ्घात एवास्तु भोक्ता,
किं व्यतिरिक्तकल्पनयेति ?

न; आपेषणे विशेषदर्शनात् ।
यदि हि प्राणशरीरसङ्घातमात्रो
भोक्ता स्यात्सङ्घातमात्राविशेषा-
त्सदा आपिष्टस्यानापिष्टस्य च
प्रतिबोधे विशेषो न स्यात् ।
सङ्घातव्यतिरिक्ते तु पुनर्भोक्तारि
सङ्घातसम्बन्धविशेषानेकत्वात्
पेषणापेषणकृतवैदनायाः सुख-

प्रतिसन्धान होना सम्भव नहीं है ।
अन्य पुरुषके देखे हुए पदार्थके विषय-
में कोई दूसरा पुरुष स्मरण, जानकारी,
इच्छा अथवा प्रतिसन्धान नहीं करता
इसलिये विभिन्न इन्द्रियोंके विषयमें
अथवा विज्ञानमात्रके विषयमें भोक्तृत्व-
की आशङ्का होनी कभी उचित
नहीं है ।

पूर्व०—अच्छा तो संघातको ही
भोक्ता मान लिया जाय, उससे भिन्न
भोक्ताकी कल्पना करनेकी क्या
आवश्यकता है ?

सिद्धान्ती—ऐसा नहीं हो सकता,
क्योंकि उसे हाथसे दबानेपर विशेष
अनुभव होता देखा जाता है । यदि
प्राण और शरीरका संघात ही भोक्ता
होता तो [जागने और न जागनेके
समय] संघातमात्रमें सदा ही कोई
अन्तर न होनेके कारण उसे दबाया
जाय अथवा न दबाया जाय उसके
जागे रहनेमें कोई विशेषता नहीं होनी
चाहिये । किंतु यदि भोक्ता संघात-
से भिन्न होगा तो संघातके साथ
उसके सम्बन्धविशेषोंकी अनेकता
होनेके कारण दबाने या न दबानेसे
होनेवाले ज्ञान तथा उत्तम, मध्यम और

दुःखमोहमध्यमाधमोत्तमकर्मफल-

भेदोपपत्तेश्च विशेषो युक्तः । न

तु सङ्घातमात्रे सम्बन्धकर्मफल-

भेदानुपपत्तेर्विशेषो युक्तः ।

तथा शब्दादिपटुमान्द्यादि-
कृतश्च । अस्ति चायं विशेषः—
यस्मात्स्पर्शमात्रेणाप्रतिबुध्यमानं
पुरुषं सुप्तं पाणिना आपेषमापि-
ष्यापिष्य बोधयाश्चकाराजातशत्रुः ।
तस्माद्य आपेषणेन प्रतिबुबुधे
ज्वलन्निव स्फुरन्निव कुतश्चिदागत
इव पिण्डं च पूर्वविपरीतं बोध-
चेष्टाकारविशेषादिमत्त्वेनापाद-
यन्, सोऽन्योऽस्ति गार्ग्याभिमत-
ब्रह्मभ्यो व्यतिरिक्त इति सिद्धम् ।

संहतत्वाच्च पारार्थ्योपपत्तिः

प्राणस्य पारा- प्राणस्य । गृहस्य
व्योपपादनम् स्तम्भादिवच्छरीरस्य
अन्तरुपष्टम्भकः प्राणः शरीरा-
दिभिः संहत इत्यवोचाम ।

अधम कर्मोंके सुख-दुःख और मोह-
रूप फलभेद सम्भव होनेके कारण
उसमें विशेषता हो सकती है । केवल
संघातमात्रको भोक्ता माननेपर तो
उसके सम्बन्ध और कर्मफलका भेद
सम्भव न होनेके कारण कोई
विशेषता हो नहीं सकती ।

तथा [केवल संघातको भोक्ता
माननेपर] शब्दादिके पटुत्व-
मन्दत्वादिसे होनेवाला अनुभवका भेद
भी नहीं हो सकता । किंतु यह भेद
है ही, क्योंकि अजातशत्रुने स्पर्श-
मात्रसे न उठनेवाले सुप्त पुरुषको
हाथसे दबा-दबाकर जगाया था ।
अतः जो दबानेसे जगा तथा जिसने
ज्वलित और स्फुरित होते हुएके
समान देहमें मानो कहींसे आकर
उसे पहलेसे विपरीत बोध, चेष्टा एवं
आकारविशेषादिसे युक्त कर दिया
वह गार्ग्यके माने हुए ब्रह्मोंसे भिन्न
है—ऐसा सिद्ध होता है ।

संहत होनेके कारण भी प्राणकी
परार्थता सिद्ध होती है । घरके
स्तम्भादिके समान शरीरका आन्तर
आधारभूत प्राण शरीरादिसे संहत है—
ऐसा हम पहले कह चुके हैं । तथा

अरनेमिवच्च, नाभिस्थानीय एत-

स्मिन्सर्वमिति च । तस्माद् गृहादि-

वत्स्वावयवसमुदायजातीयव्यतिरि-

क्तार्थं संहन्यत इत्येवमवगच्छाम ।

स्तम्भकुल्यतृणकाष्ठादिगृहाव-
यवानां स्वात्मजन्मोपचयापचय-
विनाशनामाकृतिकार्यधर्मनिरपेक्ष-
लब्धसत्तादितद्विषयद्रष्टृश्रोतृम-
न्तुविज्ञात्रार्थत्वं दृष्ट्वा मन्यामहे,
तत्सङ्घातस्य च—तथा प्राणाद्यव-
यवानां तत्सङ्घातस्य च स्वात्म-
जन्मोपचयापचयविनाशनामाकृति
कार्यधर्मनिरपेक्षलब्धसत्तादितद्वि-
षयद्रष्टृश्रोतृमन्तुविज्ञात्रार्थत्वं
भवितुमर्हतीति ।

देवताचेतनावच्चे समत्वाद्

गुणभावानुपगम इति चेत्—

जिस प्रकार अरे और नेमि संहत हैं उसी प्रकार देह और प्राण मिले हुए हैं, एवं नाभिस्थानीय प्राणमें सब इन्द्रियोँ समर्पित हैं[—ऐसा भी कहा जा चुका है] । अतः वह [देहादि-संघात] गृहादिके समान अपने अवयव-समुदायकी जातिवाले पदार्थोंसे भिन्न [आत्मा] के लिये संहत हुआ है—ऐसा हमें जान पड़ता है ।

गृहके स्तम्भ, भित्ति, तृण एवं काष्ठादि अवयवोंके जन्म, वृद्धि, क्षय, विनाश, नाम, आकृति और कार्य-रूप धर्मसे निरपेक्ष रहकर जिसने सत्ता और स्फूर्ति आदि प्राप्त की है, वही इन विषयोंका द्रष्टा, श्रोता, मन्ता और विज्ञाता है तथा उसीके लिये इन स्तम्भ आदिकी और इनके संघातकी स्थिति है—यह देखकर हम ऐसा मानते हैं कि प्राणादि अवयव और उनका संघात भी उसीके लिये होने चाहिये जिसने इनके जन्म, वृद्धि, क्षय, विनाश, नाम, आकृति और कार्यरूप धर्मसे निरपेक्ष रहकर सत्ता आदि प्राप्त की हो और जो इन प्राणादि विषयोंका द्रष्टा, श्रोता, मन्ता और विज्ञाता भी हो ।

पूर्व०—प्राणदेवताचेतनावानूद् होनेके कारण भोक्ताके तुल्यही है, इसलिये उसका गौणत्व (अप्रधानत्व) नहीं माना जा सकता । [तात्पर्य यह है कि]

प्राणस्य विशिष्टैर्नामिरामन्त्रण-
दर्शनाच्चेतनावच्चमभ्युपगतम् ।
चेतनावच्चे च पारार्थ्योपगमः
समत्वादनुपपन्न इति चेत् ?

न; निरुपाधिकस्य केवलस्य
विजिज्ञापयिषितत्वात् । क्रिया-
कारकफलात्मकता ह्यात्मनो नाम-
रूपोपाधिजनिता अविद्याध्यारो-
पिता । तन्निमित्तो लोकस्य क्रिया-
कारकफलाभिमानलक्षणः संसारः ।
स निरुपाधिकात्मस्वरूपविद्यया
निवर्तयितव्य इति तत्स्वरूपविजि-
ज्ञापयिषयोपनिषदारम्भः “ब्रह्म ते
ब्रवाणि” (बृ० उ० २ । १ । १)
“नैतावता विदितं भवति” (२ ।
१ । १४) इति चोपक्रम्य “एता-
वदरे खल्वमृतत्वम्” (४ । ५ । १५)
इति चोपसंहारात् । न चातो-
ऽन्यदन्तराले विवक्षितमुक्तं

प्राणका विशिष्ट नामोंद्वारा आमन्त्रण
देखे जानेसे उसका चेतनावान् होना
माना गया है । अतः चेतनावान् होने-
पर भोक्ताके तुल्य ही होनेके कारण
उसको परार्थ मानना उचित नहीं है—
ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसा मत कहो,
क्योंकि यहाँ केवल निरुपाधिक
आत्माका ही ज्ञान कराना अभीष्ट है ।
आत्माकी क्रिया, कारक एवं फल-
रूपता तो नाम और रूपकी उपाधि-
के कारण अविद्यासे आरोपित है ।
उसीके कारण पुरुषको क्रिया, कारक
एवं फलाभिमानरूप संसारकी प्राप्ति
हुई है । उसे निरुपाधिक आत्म-
स्वरूपके ज्ञानसे निवृत्त करना है,
इसलिये उसके स्वरूपका विज्ञान
करानेकी इच्छासे ही इस उपनिषद्-
का आरम्भ हुआ है; क्योंकि “मैं
तुम्हें ब्रह्मका उपदेश करूँ”,
“इतनेसे ब्रह्मका ज्ञान नहीं होता”
इस प्रकार आरम्भ करके “अरे,
निश्चय इतना ही अमृतत्व है”
इस प्रकार उपसंहार किया गया है ।
बीचमें भी इससे भिन्न कोई और
विवक्षित पदार्थ नहीं बतलाया गया ।

वास्ति । तस्मादनवसरः समत्वाद्

गुणभावानुपगम इति चोद्यस्य ।

विशेषव्रतो हि सोपाधिकस्य
संव्यवहारार्थं गुणगुणिभावः, न
विपरीतस्य । निरूपाख्यो हि
विजिज्ञापयिषितः सर्वस्यामुप-
निषदि । “स एष नेति नेति”
(३ । ९ । २६) इत्युपसंहारात् ।
तस्मादादित्यादिब्रह्मभ्य एतेभ्यो-
ऽविज्ञानमयेभ्यो विलक्षणोऽन्योऽस्ति
विज्ञानमय इत्येतत्सिद्धम् ॥ १५ ॥

अतः ‘तुल्य होनेके कारण इसका गुण
भाव (पदार्थत्व या अप्रधानत्व) नहीं
माना जा सकता’—ऐसी शङ्काके
लिये यहाँ अवकाश नहीं है ।

विशेषतः सोपाधिकका ही सम्यक्
व्यवहारके लिये गुणगुणिभाव (शेष-
शेषिभाव) होता है, इससे विपरीत
(निरूपाधिक) का नहीं । और समस्त
उपनिषद्में निरूपाधिकका ही विज्ञान
कराना अभीष्ट है, क्योंकि “वह यह
कार्य नहीं है, कारण नहीं है” इस
प्रकार उपसंहार किया गया है । अतः
यह सिद्ध होता है कि इन अविज्ञान-
मय आदित्यादि ब्रह्मोंसे विज्ञानमय
ब्रह्म भिन्न है ॥ १५ ॥

सुषुप्तिमें विज्ञानमयकी स्थितिके विषयमें अजातशत्रुका प्रश्न

स होवाचाजातशत्रुर्यत्रैष एतत्सुप्तोऽभूद्य एष
विज्ञानमयः पुरुषः कैष तदाभूत्कुत एतदागादिति तदु
ह न मेने गार्ग्यः ॥ १६ ॥

उस अजातशत्रुने कहा, ‘यह जो विज्ञानमय पुरुष है, जब सोया
हुआ था, तब कहाँ था ? और यह कहाँसे आया ?’ किंतु गार्ग्य यह न जान
सका ॥ १६ ॥

स एवमजातशत्रुर्यतिरिक्ता-
त्मास्तित्वं प्रतिपाद्य गार्ग्यमुवाच—
यत्र यस्मिन्काले एष विज्ञानमयः

उस अजातशत्रुने इस प्रकार देह-
से व्यतिरिक्त आत्माका अस्तित्व
प्रतिपादन करके गार्ग्यसे कहा—‘जिस
समय यह विज्ञानमय पुरुष हाथसे

पुरुष एतत्स्वपनं सुप्तोऽभूत्प्रा-
क्पाणिपेषप्रतिबोधात्; विज्ञानं
विज्ञायतेऽनेनेत्यन्तःकरणं बुद्धि-
रुच्यते, तन्मयस्तत्प्रायो विज्ञान-
मयः किं पुनस्तत्प्रायत्वम् ?
तस्मिन्नुपलभ्यत्वं तेन चोपलभ्य-
त्वमुपलब्धत्वं च; कथं पुनर्मय-
तोऽनेकार्थत्वे प्रायार्थतैवावगम्यते
“स वा अयमात्मा ब्रह्म विज्ञान-
मयो मनोमयः” (बृ० उ० ४ ।
४ । ५) इत्येवमादौ प्रायार्थ एव
प्रयोगदर्शनात्, परविज्ञानविकार-
त्वस्याप्रसिद्धत्वात्, “य एष विज्ञान-
मयः” (२ । १ । १६) इति

दबानेपर जागनेसे पूर्व सोया हुआ
था [उस समय वह कहाँ था ?]
जिससे विशेषरूपसे जाना जाता है
उस अन्तःकरण यानी बुद्धिको
‘विज्ञान’ कहते हैं; जो तन्मय अर्थात्
तत्प्राय हो वह विज्ञानमय है । किंतु
आत्माकी तत्प्रायता (विज्ञानमयता)
क्या है ?* जो उस (विज्ञान) में
प्राप्त होने योग्य है, अथवा जिसे उस
(विज्ञान) के ही द्वारा प्राप्त किया
जा सकता है तथा जो उपलब्ध
(साक्षी) है, उसको ‘तत्प्राय’
(विज्ञानप्राय) कहते हैं, उसका
भाव तत्प्रायत्व है । किंतु ‘मयट्’
प्रत्ययके अनेक अर्थ होनेपर भी यहाँ
उसकी प्रायार्थता ही कैसे जानी
जाती है ? “वह यह आत्मा—ब्रह्म
विज्ञानमय और मनोमय है” इत्यादि
श्रुतियोंमें इसका प्रायः अर्थमें ही
प्रयोग देखा जानेसे, परमात्मरूप
विज्ञानका विकारत्व प्रसिद्ध न होनेसे,
“जो यह विज्ञानमय है” इत्यादि

१. यहाँ विज्ञानमय शब्दमें जो मयट् प्रत्यय है, उसको विकारार्थक मानकर
विज्ञानमय शब्दका अर्थ कोई यह न समझ ले कि ‘विज्ञान—परमात्माके विकारभूत
जीव ही विज्ञानमय हैं ।’ इसके लिये भाष्यकार विज्ञानमयकी व्युत्पत्ति करते हैं ।

* यहाँ यह शङ्का होती है आत्मा तो असङ्ग है, उसका बुद्धिसे सम्पर्क नहीं
हो सकता; अतः आत्माको विज्ञानमय—अन्तःकरणमय बताना उचित नहीं है,
इस शङ्काको मिटानेके लिये तत्प्रायत्वका निरूपण करते हैं ।

च प्रसिद्धवदनुवादाद् अवयवोप-

मार्थयोश्चात्रासम्भवात् पारिशेष्या-

त्प्रायार्थतैव । तस्मात्संकल्पविक-

ल्पाद्यात्मकमन्तःकरणं तन्मय

इत्येतत् । पुरुषः पुरि शयनात् ।

कैष तदाभूदिति प्रश्नः स्वभावविजिज्ञापयिषया—प्राक्प्रतिबोधात्क्रियाकारकफलविपरीतस्वभाव आत्मेति कार्याभावेन दिदर्शयिषितम्; न हि प्राक्प्रतिबोधात्कर्मादिकार्यं सुखादि किञ्चन गृह्यते; तस्मादकर्मप्रयुक्तत्वात्तथास्वाभाव्यमेवात्मनोऽवगम्यते—यस्मिन्स्वाभाव्येऽभूत्, यतश्च स्वाभाव्यात्प्रच्युतः संसारी स्वभावविलक्षण इति—एतद्विवक्षया

श्रुतियोंमें 'यह' इस प्रकार विज्ञानमय-का प्रसिद्धवत् अनुवाद करनेसे तथा [जीव विज्ञानका अवयव या विज्ञान-सदृश है—इस प्रकार] अवयव और उपमारूप अर्थ सम्भव न होनेसे परिशेषतः इसकी प्रायार्थता ही सिद्ध होती है । अतः संकल्प-विकल्पादिरूप अन्तःकरण विज्ञान है, तन्मय आत्मा है—ऐसा इसका भावार्थ है । पुरमें (शरीररूप नगरमें) शयन करनेके कारण वह 'पुरुष' है ।

उस समय यह कहाँ था ?—यह प्रश्न आत्माके स्वभाव (स्वरूप) का विशेषरूपसे बोध करानेकी इच्छासे है—जागनेसे पहले आत्मा क्रियाकारक फलरूपतासे विपरीत स्वभाव-वाला है—यह उसके कार्याभावसे दिखाना अभीष्ट है; क्योंकि जागनेसे पहले कर्मादिका कार्य सुख आदि कुछ भी ग्रहण नहीं किया जाता । अतः अकर्मप्रयुक्त होनेके कारण आत्माकी अकर्मस्वभावता ज्ञात होती है—जिस स्वभाववालेमें यह था और जिस स्वभाववालेसे च्युत होकर यह संसारी और भिन्नस्वभाव होता है—यह बतानेकी इच्छासे, जिसमें प्रतिभा-

बृच्छति गार्ग्यं प्रतिभानरहितं बुद्धि-
व्युत्पादनाय ।

कैष तदाभूत् ? कुत एतदागात्
इत्येतदुभयं गार्ग्येणैव प्रष्टव्य-
मासीत्, तथापि गार्ग्येण न
पृष्टमिति नोदास्ते अजातशत्रुः,
बोधयितव्य एवेति प्रवर्तते ।
ज्ञपयिष्याम्येवेति प्रतिज्ञातत्वात् ।

एवमसौ व्युत्पाद्यमानोऽपि
गार्ग्यो यत्रैष आत्माभूत्प्राक्प्रनि-
बोधाद् यतश्चैतदागमनमागात्
तदुभयं न व्युत्पेदे वक्तुं वा
प्रष्टुं वा गार्ग्यो ह न मेने न
ज्ञातवान् ॥ १६ ॥

की कमी जान पड़ती है, उस गार्ग्य-
से उसकी बुद्धिको व्युत्पन्न (सूक्ष्म
विचार-शक्तिसे युक्त) करनेके लिये
राजा अजातशत्रु पूछता है ।

‘उस समय यह कहाँ था ? और
यह कहाँसे आया है’ ये दोनों प्रश्न
गार्ग्यको ही पूछने चाहिये थे; किंतु
गार्ग्यने इन्हें नहीं पूछा, इससे
अजातशत्रुने उदासीन भाव धारण नहीं
किया; अतितु यह निश्चय करके कि
इसे बोध कराना ही है, वह स्वयं
प्रवृत्त हो गया; क्योंकि उसने ‘बोध
कराऊँगा ही, ऐसी प्रतिज्ञा की थी ।

इस प्रकार सचेत करनेपर भी
‘जहाँ यह आत्मा जागनेसे पहले था
और जहाँसे इसने आगमन किया है’
इन दोनों बातोंको गार्ग्य न समझ
सका अर्थात् इन्हें बतलाने या पूछने-
का उसे ज्ञान नहीं हुआ ॥ १६ ॥

विज्ञानात्माके शयनस्थानका प्रतिपादन तथा स्वपितिशब्दका निर्वचन

स होवाचाजातशत्रुर्यत्रैष एतत्सुतोऽभूद्य एष
विज्ञानमयः पुरुषस्तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञान-
मादाय य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते तानि यदा
गृह्णात्यथ हैतत्पुरुषः स्वपिति नाम तद्गृहीत एव प्राणो
भवति गृहीता वागृहीतं चक्षुर्गृहीतं श्रोत्रं गृहीतं
मनः ॥ १७ ॥

उस अजातशत्रुने कहा, 'यह जो विज्ञानमय पुरुष है, जब यह सोया हुआ था, उस समय यह विज्ञानके द्वारा इन प्राणोंके विज्ञानको ग्रहण कर यह जो हृदयके भीतर आकाश है उसमें शयन करता है । जिस समय यह उन विज्ञानोंको ग्रहण कर लेता है, उस समय इस पुरुषका 'स्वपिति' नाम होता है । उस समय प्राण गृहीत रहता है, वाक् गृहीत रहती है, चक्षु गृहीत रहता है, श्रोत्र गृहीत रहता है और मन भी गृहीत रहता है' ॥ १७ ॥

स होवाचाजातशत्रुर्विवक्षितार्थ-
समर्पणाय—यत्रैष एतत्सुप्तोऽभूद्य
एष विज्ञानमयः पुरुषः कैष तदा-
भूत् ? कुत एतदागात् ? इति
यदपृच्छाम, तच्छृणूयमानम्—

यत्रैष एतत् सुप्तोऽभूत्तत्तदा
तस्मिन्काले एषां वागादीनां प्राणानां
विज्ञानेनान्तःकरणगताभिव्यक्ति-
विशेषविज्ञानेन उपाधिस्वभाव-
जनितेन आदाय विज्ञानं वागा-
दीनां स्वस्वविषयगतसामर्थ्यं
गृहीत्वा, य एषोऽन्तर्मध्ये हृदये
हृदयस्याकाशः, य आकाशशब्देन
पर एव स्व आत्मोच्यते, तस्मि-
न्त्वे आत्मन्याकाशे शेते स्वाभा-
विकेऽसांसारिके । न केवल
आकाश एव, श्रुत्यन्तरसामर्थ्यात्—

उस अजातशत्रुने विवक्षित अर्थ-
को समर्पण करनेके लिये कहा—
यह जो विज्ञानमय पुरुष है, जिस
समय यह सोया हुआ था उस समय
यह कहाँ था और कहाँसे यह आया है ?
—इस प्रकार जो हमने पूछा था
उसका उत्तर दिया जाता है, सुनो—

जिस समय यह सोया हुआ था,
उस समय अन्तःकरणरूप उपाधिके
स्वभावसे जनित विज्ञानसे यानी
अन्तःकरणगत अभिव्यक्ति (आभास)-
विशेषरूप विज्ञानसे वागादिके विज्ञान-
को अर्थात् अपने-अपने विषयोंमें
उनके सामर्थ्यको ग्रहणकर यह जो
हृदयान्तर्गत—हृदयके मध्यमें आकाश
है, जो 'आकाश' शब्दसे अपना
परम आत्मा ही कहा गया है, उस
स्वाभाविक असांसारिक स्वात्माकाशमें
ही शयन करता है । 'हे सौम्य !
उस समय यह सत्को ही प्राप्त हो जाता
है' इस अन्य श्रुतिकी सामर्थ्यसे

“सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति” (छा० उ० ६ । ८ । १) इति । लिङ्गोपाधिसम्बन्धकृतं विशेषात्मस्वरूपमुत्सृज्य अविशेषे स्वाभाविके आत्मन्येव केवले वर्तत इत्यभिप्रायः ।

यदा शरीरेन्द्रियाध्यक्षतामुत्सृजति, तदासौ स्वात्मनि वर्तत इति कथमवगम्यते? नामप्रसिद्ध्या ।

कासौ नामप्रसिद्धिः? इत्याह—तानि वागादेर्विज्ञानानि यदा यस्मिन्काले तृणात्यादत्ते अथ तदा हैतत्पुरुषः स्वपिति नाम—एतन्नामास्य पुरुषस्य तदा प्रसिद्धं भवति । गौणमेवास्य नाम भवति स्वमेवात्मानमपीत्यपिगच्छतीति स्वपितीत्युच्यते ।

सत्यं स्वपितीतिनामप्रसिद्ध्या आत्मनः संसारधर्मविलक्षणं रूपमवगम्यते, न त्वत्र युक्तिरस्तीत्याशङ्क्याह—तत्तत्र स्वापकाले

केवल भूताकाशमें ही शयन नहीं करता । तात्पर्य यह है कि लिङ्गोपाधिके सम्बन्धसे होनेवाले अपने विशेष रूपको त्यागकर स्वभाविक अविशेष शुद्ध आत्मामें ही विद्यमान रहता है ।

जिस समय यह शरीर और इन्द्रियोंकी अध्यक्षता छोड़ देता है, उस समय स्वात्मामें ही विद्यमान रहता है, यह कैसे जाना जाता है?—नामकी प्रसिद्धिसे । वह नामकी प्रसिद्धि क्या है? सो श्रुति बतलाती है—जिस समय यह उन वागादिके विज्ञानोंको ग्रहण कर लेता है, उस समय यह पुरुष ‘स्वपिति’ नामवाला होता है—उस समय इस पुरुषका यही नाम प्रसिद्ध होता है । यह इसका गुणजनित ही नाम है । यह स्व अर्थात् आत्माको ही अपीति—अपिगच्छति अर्थात् प्राप्त हो जाता है, इसलिये ‘स्वपिति’ ऐसा कहा जाता है ।

सचमुच, ‘स्वपिति’ इस नामकी प्रसिद्धिसे तो आत्माका रूप सांसारिक धर्मोंसे विलक्षण जान पड़ता है, परंतु इसमें कोई युक्ति नहीं है—ऐसी आशङ्का करके श्रुति कहती है—उस समय—उस सुषुप्ति-कालमें प्राण

गृहीत एव प्राणो भवति । प्राण इति
 घ्राणेन्द्रियम्, वागादिप्रकरणात्;
 वागादिसम्बन्धे हि सति सदुपा-
 धित्वादस्य संसारधर्मित्वं लक्ष्यते ।
 वागादयश्चोपसंहृता एव तदा
 तेन । कथम् ? गृहीता वाग्गृहीतं
 चक्षुर्गृहीतं श्रोत्रं गृहीतं मनः ।
 तस्मादुपसंहृतेषु वागादिषु क्रिया-
 कारकफलात्मताभावात्स्वात्मस्य
 एवात्मा भवतीत्यवगम्यते ॥१७॥

गृहीत ही हो जाता है । यहाँ
 वागादिका प्रकरण होनेसे 'प्राण'
 शब्दसे घ्राणेन्द्रिय समझना चाहिये;
 क्योंकि वागादिका सम्बन्ध होनेपर
 ही उनकी उपाधिसे युक्त होनेके
 कारण इसका संसारधर्मयुक्त होना
 देखा जाता है । उस समय उन
 वागादिका वह उपसंहार ही कर
 लेता है । किस प्रकार ? उस समय
 वाक् गृहीत रहती है, चक्षु गृहीत
 रहता है, श्रोत्र गृहीत रहता है ।
 और मन भी गृहीत रहता है
 अतः यह ज्ञात होता है कि
 वागादि इन्द्रियोंका उपसंहार हो
 जानेपर क्रिया, कारक और फल-
 रूपताका अभाव हो जानेसे आत्मा
 अपने स्वरूपमें ही स्थित हो जाता
 है ॥ १७ ॥

स्वप्नवृत्तिका स्वरूप

ननु दर्शनलक्षणायां स्वप्नाव-
 स्थायां कार्यकरणवियोगेऽपि संसा-
 रधर्मित्वमस्य दृश्यते । यथा च
 जागरिते सुखी दुःखी बन्धु-
 वियुक्तः शोचति मुह्यते च;
 तस्मान्छोकमोहधर्मवानेवायम् ।

पूर्व०—किंतु दर्शनरूपा स्वप्ना-
 वस्थामें तो शरीर और इन्द्रियोंका
 अभाव होनेपर भी इसकी संसारधर्मता
 देखी जाती है । जिस प्रकार यह
 जागरित-अवस्थामें होता है, उसी
 प्रकार स्वप्नमें भी सुखी, दुःखी और
 बन्धुओंसे वियुक्त होता है तथा शोक
 करता और मोहित होता है; इसलिये
 यह शोक-मोहरूप धर्मोवाला ही है ।

नास्य शोकमोहादयः सुखदुःखा-
दयश्च कार्यकरणसंयोगजनितभ्रा-
न्त्याध्यारोपिता इति ।

न; मृषात्वात् ।

इसके शोक-मोहादि तथा सुख-
दुःखादि देह और इन्द्रियोंके संयोगसे
होनेवाली भ्रान्तिसे आरोपित नहीं हैं ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;

क्योंकि स्वप्न मिथ्या होता है ।

स यत्रैतत्स्वप्न्यया चरति ते हास्य लोकास्तदुतेव
महाराजो भवत्युतेव महाब्राह्मण उतेवोच्चावचं निगच्छति
स यथा महाराजो जानपदान्गृहीत्वा स्वे जनपदे यथा-
कामं परिवर्तते तैवमेवैष एतत्प्राणान्गृहीत्वा स्वे शरीरे यथा-
कामं परिवर्तते ॥ १८ ॥

जिस समय यह आत्मा स्वप्नवृत्तिसे बर्तता है उस समय इसके वे
लोक (कर्मफल) उदित होते हैं । वहाँ भी यह महाराज होता है या
महाब्राह्मण होता है अथवा ऊँची-नीची [गतियों] को प्राप्त होता है ।
जिस प्रकार कोई महाराज अपने प्रजाजनोंको लेकर (स्वाधीन कर) अपने
देशमें यथेच्छ विचरता है, उसी प्रकार यह प्राणोंको ग्रहण कर अपने शरीरमें
यथेच्छ विचरता है ॥ १८ ॥

स प्रकृत आत्मा यत्र यस्मि-
न्काले दर्शनलक्षणया स्वप्न्यया
स्वप्नवृत्त्या चरति वर्तते तदा ते
हास्य लोकाः कर्मफलानि । के
ते ? तत्तत्रोतापि महाराज इव
भवति । सोऽयं महाराजत्वमिवास्य
लोकः, न महाराजत्वमेव जाग-
रित इव । तथा महाब्राह्मण इव,

वह प्रकृत आत्मा जिस समय
दर्शनरूपा स्वप्नवृत्तिसे बर्तता है, उस
समय उसके वे लोक—कर्मफल
उदित होते हैं । वे कौन ? तब—उस
अवस्थामें भी वह महाराज-सा हो
जाता है । उसका वह लोक (कर्म-
फल) महाराजत्वके समान होता है,
जागरित अवस्थाकी तरह महाराजत्व
ही नहीं होता । इसी प्रकार महा-
ब्राह्मणके समान होता है, अथवा

उताप्युच्चावचमुच्चंचदेवत्वाद्यवचं
च तिर्यक्त्वादि, उच्चमिवावचमिव
च निगच्छति । मृषैव महाराज-
त्वादयोऽस्य लोकाः, इवशब्दप्रयो-
गाद् व्यभिचारदर्शनाच्च । तस्मान्न
बन्धुवियोगादिजनितशोकमोहा-
दिभिः स्वप्ने सम्बध्यत एव ।

ननु च यथा जागरिते जाग्र-
त्कालाव्यभिचारिणो लोकाः, एवं
स्वप्नेऽपि तेऽस्य महाराजत्वादयो
लोकाः स्वप्नकालभाविनः स्वप्न-
कालाव्यभिचारिण आत्मभूता
एव, न त्वविद्याध्यारोपिता इति ।

ननु च जाग्रत्कार्यकरणात्मत्वं
देवतात्मत्वं चाविद्याध्यारोपितं न
परमार्थत इति व्यतिरिक्तविज्ञान-
मयात्मप्रदर्शनेन प्रदर्शितम्

ऊँची-नीची-ऊँची देवत्वादि और
नीची तिर्यक्त्वादि, इस प्रकार ऊँची-
नीचीके सदृश [गतियों] को प्राप्त
होता है । किंतु इसके ये महा-
राजत्वादि लोक मिथ्या ही हैं; क्योंकि
इनके साथ 'इव' शब्दका प्रयोग
किया गया है और [स्वप्नेतर
अवस्थाओंमें] इनका व्यभिचार (त्याग)
भी देखा जाता है । इसलिये स्वप्नावस्था-
में बन्धुवियोगादिजनित शोक-मोहादिसे
सम्बन्ध होता ही हो—ऐसी बात
नहीं है ।

पूर्व०—किंतु जिस प्रकार
जागरित अवस्थाके कर्मफल जाग्रत्-
कालमें व्यभिचरित होनेवाले नहीं
होते, उसी प्रकार वे स्वप्नकालमें
होनेवाले कर्मफल स्वप्नकालमें
अव्यभिचारी और आत्मस्वरूप ही
होते हैं; वे अविद्यासे आरोपित नहीं
होते ।

सिद्धान्ती—परंतु जाग्रत्कालका
भी देहेन्द्रियात्मत्व और देवतात्मत्व
अविद्यासे आरोपित ही है, परमार्थतः
नहीं है—यह बात विज्ञानमय
आत्माको प्राणादिव्यतिरिक्त प्रदर्शित
करके दिखा दी गयी है । ऐसी

तत्कथं दृष्टान्तत्वेन स्वप्नलोकस्य

मृत इवोजीविष्यन्प्रादुर्भविष्यति ?

सत्यम्, विज्ञानमये व्यतिरिक्ते
कार्यकरणदेवतात्मत्वप्रदर्शनम् अ-

विद्याध्यारोपितम्—शुक्तिकायामिव

रजतत्वदर्शनम्—इत्येतत्सिद्धयति

व्यतिरिक्तात्मास्तित्वप्रदर्शनन्या-

येनैव, न तु तद्विशुद्धिपरतयैव

न्याय उक्तः; इत्यसन्नपि दृष्टान्तो

जाग्रत्कार्यकरणदेवतात्मत्वदर्शन-

लक्षणः पुनरुद्भाव्यते । सर्वो हि

न्यायः किञ्चिद्विशेषमपेक्षमाणो-

ऽपुनरुक्तीभवति ।

न तावत्स्वप्नेऽनुभूतमहाराज-

त्वादयो लोका आत्मभूताः; आत्म-

स्थितिमें वह (जाग्रत्कर्मफल) पुन-
रुज्जीवित होनेवाले मृतकके समान
स्वप्नगत कर्मफलका दृष्टान्त बननेके
लिये किस प्रकार प्रादुर्भूत हो
सकता है ?*

पूर्व०—ठीक है, आत्मा प्राणादि,
व्यतिरिक्त है—यह प्रदर्शन करनेके
लिये प्रयोग किये हुए न्यायसे ही
विज्ञानमयके अतिरिक्त सिद्ध होनेपर
कार्य-करण-देवतात्मप्रदर्शन शुक्तिमें
रजतदर्शनके समान अविद्याध्यारोपित
है—यह सिद्ध हो जाता है; किंतु
वह न्याय आत्माकी विशुद्धि सिद्ध
करनेके लिये [अर्थात् आत्मासे भिन्न
अन्य सारा प्रपञ्च मिथ्या है—यह
सिद्ध करनेके लिये] ही नहीं कहा
गया; इसलिये असत् होनेपर भी
इस जाग्रत् कार्य-करण-देवतात्मरूप
दृष्टान्तकी पुनः उद्भावना की जाती
है । सभी न्याय कुछ विशेषताकी
अपेक्षा रखनेपर अपुनरुक्त माने जाते
हैं ।

सिद्धान्ती—किंतु स्वप्नमें अनुभव
होनेवाले महाराजत्वादि कर्मफल
अपने स्वरूपसे हैं भी तो नहीं,

* अर्थात् यदि जाग्रत्कालिक कर्मफल स्वयं ही अविद्याध्यारोपित है तो
उसके दृष्टान्तद्वारा स्वाप्न प्रपञ्चका सत्यत्व कैसे सिद्ध किया जा सकता है ?

नोऽन्यस्य जाग्रत्प्रतिविम्बभूतस्य
लोकस्य दर्शनात् । महाराज एव
तावद्व्यस्तसुप्तासु प्रकृतिषु पर्यङ्के
शयानः स्वप्नान्पश्यन्नुपसंहृतकरणः
पुनरुपगतप्रकृतिं महाराजमिवा-
त्मानं जागरित इव पश्यति यात्रा-
गतं भुञ्जानमिव च भोगान् । न
च तस्य महाराजस्य पर्यङ्के शय-
नाद् द्वितीयोऽन्यः प्रकृत्युपेतो
विषये पर्यटन्नहनि लोके प्रसिद्धो-
ऽस्ति, यमसौ सुप्तः पश्यति । न
चोपसंहृतकरणस्य रूपादिमतो
दर्शनमुपपद्यते । न च देहे देहा-
न्तरस्य तत्तुल्यस्य सम्भवोऽस्ति,
देहस्थस्यैव हि स्वप्नदर्शनम् ।

ननु पर्यङ्के शयानः पथि प्रवृत्त-
मात्मानं पश्यति—न बहिः स्वप्ना-
न्पश्यतीत्येतदाह—स महाराजो
जानपदाञ्जनपदे भवान्राजोपकर-

क्योंकि उस अवस्थामें आत्मासे भिन्न
जाग्रत्कालका प्रतिविम्बभूत कर्मफल
देखा जाता है । उस समय जिसकी
इन्द्रियों आत्मामें लीन रहती हैं, वह
पलंगपर सोया हुआ महाराज ही, अन्य
सब सेवकोंके जहाँ-तहाँ सोते रहनेपर
स्वप्न देखता हुआ अपनेको जागरित-
अवस्थाके समान पुनः सेवकादियुक्त
महाराजके समान यात्रामें जाते हुए तथा
भोग भोगते हुए देखता है । उस
महाराजके पलंगपर शयन करनेवाले
देहके अतिरिक्त सेवकादिके सहित
देशमें भ्रमण करनेवाला कोई अन्य
देह दिनमें नहीं देखा जाता, जिसे
वह स्वप्नावस्थामें देखता हो । तथा
जिसकी इन्द्रियों लीन हो गयी हैं
ऐसे उस सुप्त शरीरको रूपादिमान्
पदार्थोंका दर्शन होना भी सम्भव
नहीं है । देहके भीतर भी उसके
समान किसी अन्य देहका होना
सम्भव नहीं है और स्वप्नदर्शन
देहस्थ जीवको ही होता है ।

मगर पलंगपर सोनेवाला देह ही तो
अपनेको [देहसे बाहर] मार्गमें चलता
हुआ देखता है ? ऐसी आशङ्का करके
कहते हैं, नहीं; वह शरीरसे बाहर स्वप्न
नहीं देखता—इसी विषयमें श्रुतिका यह
कथन है—वह महाराज जानपदों—
जनपद (देश) में रहनेवाले राजाके

णभूतान्भृत्यानन्यांश्च गृहीत्वो-
पादाय स्व आत्मीय एव जयादि-
नोपार्जिते जनपदे यथाकामं यो
यः कामोऽस्य यथाकाममिच्छातो
यथा परिवर्ततेत्यर्थः; एवमेवैष
विज्ञानमयः, एतदिति क्रिया-
विशेषणम्, प्राणान्गृहीत्वा जागरि-
तस्थानेभ्य उपसंहृत्य स्वे शरीरे
स्व एव देहे न बहिः यथाकामं
परिवर्तते; कामकर्मभ्यामुद्भा-
सिताः पूर्वानुभूतवस्तुसदृशीर्वा-
सना अनुभवतीत्यर्थः। तस्मात्स्वप्ने
मृषाध्यारोपिता एवात्मभूतत्वेन
लोका अविद्यमाना एव सन्तः,
तथा जागरितेऽपि, इति प्रत्ये-
तव्यम् । तस्माद्विशुद्धोऽक्रिया-
कारकफलात्मको विज्ञानमय इत्ये-
तत्सिद्धम् । यस्माद् दृश्यन्ते द्रष्टु
विषयभूताः क्रियाकारकफला-
त्मकाः कार्यकरणलक्षणा लोकाः,
तथा स्वप्नेऽपि, तस्मादन्योऽसौ

परिकररूप सेवक तथा अन्य सबको
लेकर अपने जयादिद्वारा प्राप्त किये
देशमें जिस प्रकार यथाकाम—इसकी
जैसी-जैसी इच्छा होती है उसके
अनुसार यथेच्छ विचरता है—ऐसा
इसका तात्पर्य है; इसी प्रकार यह
विज्ञानमय प्राणोंको ग्रहणकर—जागरित
विषयोंसे हटाकर स्वशरीरमें—अपने
ही देहमें, बाहर नहीं, यथेच्छ
विचरता है; अर्थात् काम और
कर्मोंसे उद्भासित पूर्वानुभूत वस्तुओं-
के समान रूपवाली वासनाओं-
का अनुभव करता है । मूलमें 'एतत्'
शब्द क्रियाविशेषण है । अतः
आत्मस्वरूपसे अविद्यमान ही होनेके
कारण स्वप्नावस्थामें जो कर्मफल होते
हैं, वे मिथ्या ही हैं, इसी प्रकार
जागरित-अवस्थामें भी वे मिथ्या हैं—
ऐसा जानना चाहिये । इसलिये यह
सिद्ध होता है कि जो क्रिया, कारक और
फलस्वरूप नहीं हैं, वह विज्ञानमयविशुद्ध
ही है । क्योंकि क्रिया, कारक एवं फल-
रूप कार्यकरणात्मक लोक (देहेन्द्रिय-
संघातरूप कर्मफल) द्रष्टाके विषयभूत
ही देखे जाते हैं और वैसे ही वे स्वप्नमें
भी होते हैं । अतः इन स्वप्न और

दृश्येभ्यः स्वप्नजागरितलोकेभ्यो जागरितके दृश्यभूत कर्मफलोसे विज्ञान-
द्रष्टा विज्ञानमयो विशुद्धः ॥१८॥ मयद्रष्टा भिन्न और विशुद्ध है ॥१८॥

सुषुप्तिका स्वरूप

<p>दर्शनवृत्तौ स्वप्ने वासनाराशे- र्दृश्यत्वादतद्धर्मतेति विशुद्धताव- गता आत्मनः । तत्र यथाकामं परिवर्तत इति कामवशात्परिवर्तन- मुक्तम् । द्रष्टुर्दृश्यसम्बन्धश्चास्य स्वाभाविक इत्यशुद्धता शङ्क्यते; अतस्तद्विशुद्धयर्थमाह—</p>	<p>स्वप्नदर्शनवृत्तिमें वासनाराशि दृश्यरूप होनेके कारण अनात्मधर्म है, इससे आत्माकी विशुद्धता ज्ञात होती है । उस अवस्थामें वह यथेच्छ विचरता है—इस प्रकार उसका इच्छानुसार विचरना बतलाया गया । किंतु द्रष्टाका यह दृश्यसे सम्बन्ध स्वाभाविक है, इसलिये उसकी अशुद्धताकी शङ्का की जाती है; अतः उसकी विशुद्धता सिद्ध करनेके लिये श्रुति कहती है—</p>
--	--

अथ यदा सुषुप्तो भवति यदा न कस्यचन वेद
हिता नाम नाड्यो द्वासप्ततिः सहस्राणि हृदयात्पुरीततम-
भिप्रतिष्ठन्ते ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शेते स यथा
कुमारो वा महाराजो वा महाब्राह्मणो वातिष्णीमानन्दस्य
गत्वा शयीतैवमेवैष एतच्छेते ॥ १९ ॥

इसके पश्चात् जब वह सुषुप्त होता है, जिस समय कि वह किसीके विषयमें—कुछ भी नहीं जानता, उस समय हिता नामकी जो बहत्तर हजार नाडियाँ हृदयसे सम्पूर्ण शरीरमें व्याप्त होकर स्थित हैं, उनके द्वारा बुद्धिके साथ जाकर वह शरीरमें व्याप्त होकर शयन करता है । वह जिस प्रकार कोई बालक अथवा महाराज किंवा महाब्राह्मण आनन्दकी दुःखनाशिनी अवस्थाको प्राप्त होकर शयन करे, उसी प्रकार यह शयन करता है ॥ १९ ॥

अथ यदा सुषुप्तो भवति—यदा स्वप्नयया चरति, तदाप्ययं विशुद्ध एव । अथ पुनर्यदा हित्वा दर्शन-वृत्तिं स्वप्नं यदा यस्मिन्काले सुषुप्तः सुष्टु सुप्तः सम्प्रसादं स्वाभाव्यं गतो भवति—सलिलमिवान्यसम्बन्धकालुष्यं हित्वा स्वाभाव्येन प्रसीदति । कदा सुषुप्तो भवति ? यदा यस्मिन्काले न कस्यचन न किञ्चनेत्यर्थः, वेद विजानाति; कस्यचनवा शब्दादेः सम्बन्धि वस्त्वन्तरं किञ्चन न वेदेत्यध्याहार्यम्; पूर्वं तु न्याय्यम्, सुप्ते तु विशेषविज्ञानाभावस्य विवक्षितत्वात् ।

एवं तावद्विशेषविज्ञानाभावे सुषुप्तो भवतीत्युक्तम् । केन पुनः

क्रमेण सुषुप्तो भवति ? इत्युच्यते—
हिता नाम हिता इत्येवंनाम्न्यो

‘अथ यदा सुप्तो भवति’—जिस समय स्वप्नवृत्तिसे वर्तता है उस समय भी यह विशुद्ध ही होता है । इसके पश्चात् जब दर्शन-वृत्तिरूप स्वप्नको त्याग कर जिस समय सुषुप्त—सम्यक् प्रकारसे सुप्त अर्थात् सम्प्रसाद—स्वाभाविक अवस्थाको प्राप्त हुआ होता है—जलके समान अन्य वस्तुके सम्बन्धसे प्राप्त हुई मलिनताको त्यागकर स्वभावतः प्रसन्न होता है । वह सुषुप्त कब होता है ?—जिस समय वह किसीके विषयमें नहीं अर्थात् कुछ भी नहीं जानता, अथवा कस्य-चन—किसी शब्दादिके सम्बन्ध-वाली किसी अन्य वस्तुको नहीं जानता—ऐसा अध्याहार करना चाहिये । इनमें पहला अर्थ ही उचित है; क्योंकि यहाँ सोये हुए पुरुषके विशेष विज्ञानका अभाव बतलाना ही अभीष्ट है ।

इस प्रकार यहाँतक यह बतलाया गया कि विशेष विज्ञानके अभावमें पुरुष सुषुप्त होता है । वह किस क्रमसे सुषुप्त होता है, सो अब बतलाया जाता है—

हिता नाम—‘हिता’ इस नाम-वाली जो नाडियों अर्थात् अन्तः

नाड्यः शिरा देहस्यान्नरसविपरिणामभूताः, ताश्च द्वासप्ततिः सहस्राणि, द्वे सहस्रे अधिके सप्ततिश्च सहस्राणि ता द्वासप्ततिः सहस्राणि, हृदयात्-हृदयं नाम मांसपिण्डः—तस्मान्मांसपिण्डात्पुण्डरीकाकारात् पुरीततं हृदयपरिवेष्टनमाचक्षते, तदुपलक्षितं शरीरमिह पुरीतच्छब्देनाभिप्रेतम्—पुरीततमभिप्रतिष्ठन्त इति शरीरं कृत्स्नं व्याप्नुवत्योऽश्वत्थपर्णराजय इव बहिर्मुख्यः प्रवृत्ता इत्यर्थः ।

तत्र बुद्धेरन्तःकरणस्य हृदयं स्थानम्, तत्रस्यबुद्धितन्त्राणि चेताराणि बाह्यानि करणानि । तेन बुद्धिः कर्मवशाच्छ्रोत्रादीनि ताभिर्नाडीमिर्मत्स्यजालवत्कर्णशङ्कुल्यादिस्थानेभ्यः प्रसारयति, प्रसार्य चावितिष्ठति जागरितकाले । तां विज्ञानमयोऽभिव्यक्तस्वात्मचैतन्यावभासतया व्याप्नोति । सङ्कोचनकाले च तस्या अनुसङ्कुचति; सोऽस्य विज्ञानमयस्य स्वापः; जाग्रद्विकासानुभवो भोगः;

रसकी विपरिणामभूता देहकी शिराएँ हैं । वे 'द्वासप्ततिः सहस्राणि'—दो सहस्र अधिक सत्तर सहस्र अर्थात् बहत्तर सहस्र हैं, वे हृदयसे—हृदय नामका जो कमलके-से आकारवाला मांसपिण्ड है, उससे 'पुरीततम्'—पुरीतत् हृदयपरिवेष्टनको कहते हैं, यहाँ उससे उपलक्षित शरीर पुरीतत् शब्दसे अभिप्रेत है । अतः 'पुरीततमभिप्रतिष्ठन्ते' अर्थात् सम्पूर्ण शरीरको व्याप्त करती हुई बहिर्मुख होकर प्रवृत्त हैं, जैसे पीपलके पत्तेकी नसें बाहरकी ओर फैली रहती हैं ।

शरीरमें बुद्धि—अन्तःकरणका हृदय स्थान है, उसमें स्थित बुद्धिके अश्वीन अन्य बाह्य इन्द्रियोँ हैं । इसीसे बुद्धि कर्मवश श्रोत्रादि इन्द्रियोँको मत्स्यजालके समान उन नाडियोँद्वारा कर्णरन्ध्रादि स्थानोंसे बाहर फैलाती है, तथा उन्हें फैलाकर जागरित-अवस्थामें उनकी अध्यक्ष होकर स्थित रहती है । उस बुद्धिको विज्ञानमय आत्मा अभिव्यक्तस्वात्मचैतन्यप्रकाशरूपसे व्याप्त कर लेता है, तथा संकुचित होनेके समय उसीके साथ संकुचित हो जाता है; वही इस विज्ञानमयका सोना है और जाग्रत्कालिक विकासका अनुभव

बुद्धयुपाधिस्वभावानुविधायी हि
सः, चन्द्रादिप्रतिविम्ब इव जलाद्य-
नुविधायी । तस्मात्तस्या बुद्धेर्जाग्र-
द्विषयायास्ताभिर्नाडीभिः प्रत्यव-
सर्पणमनु प्रत्यवसृप्य पुरीतति
शरीरे शेते तिष्ठति, तस्मिन्निव लोह-
पिण्डमविशेषेण संव्याप्याग्निव-
च्छरीरं संव्याप्य वर्तत इत्यर्थः ।

स्वाभाविक एव स्वात्मनि
वर्तमानोऽपि कर्मानुगतबुद्धयनु-
वृत्तित्वात्पुरीतति शेते इत्युच्यते ।
न हि सुषुप्तिकाले शरीरसम्ब-
न्धोऽस्ति । “तीर्णो हि तदा
सर्वाञ्छोकान् हृदयस्य” (४ ।
३ । २२) इति हि वक्ष्यति ।

सर्वसंसारदुःखवियुक्ता इय-
मवस्थेत्यत्र दृष्टान्तः—स यथा

इसका भोग है; जिस प्रकार
चन्द्रादिका प्रतिविम्ब [अपने आधार-
भूत] जलादिका अनुवर्तन करनेवाला
होता है, उसी प्रकार वह बुद्धिरूप
अपनी उपाधिके स्वभावका ही
अनुवर्ती है। अतः उस जाग्रद्विषयिणी
बुद्धिके व्यावर्तन (लौटने) के साथ-साथ
वह उन नाड़ियोंद्वारा व्यावृत्त होकर
पुरीतत्वमें—शरीरमें शयन करता—
स्थित होता है, तात्पर्य यह है कि
तपे हुए लोहपिण्डमें अग्निके समान
वह सामान्यरूपसे शरीरमें व्याप्त
होकर स्थित होता है ।*

वह अपने स्वाभाविक स्वरूपमें
ही विद्यमान रहते हुए भी कर्मानु-
सारिणी बुद्धिका अनुवर्ती होनेके
कारण ‘शरीरमें शयन करता है’ इस
प्रकार कहा जाता है । सुषुप्ति-
कालमें उसका शरीरसे सम्बन्ध नहीं
रहता । “उस समय वह हृदयके
सारे शोकोंको पार कर लेता है”
ऐसा श्रुति कहेगी भी ।

यह अवस्था संसारके सारे दुःखों-
से रहित है—इस विषयमें यह
दृष्टान्त दिया जाता है—वह जिस

* अर्थात् उसकी किसी स्थानविशेषमें विशेष अभिव्यक्ति नहीं रहती, बुद्धिके
संकोचके साथ उसका भी संकोच हो जाता है; केवल सामान्य सत्तामात्रसे अपने
शुद्धस्वरूपमें स्थित रहता है ।

कुमारो वा अत्यन्तबालो वा, महाराजो वात्यन्तवयप्रकृतिर्यथोक्तकृत्, महाब्राह्मणो वा अत्यन्तपरिपक्वविद्याविनयसम्पन्नः, अतिधनीम्—अतिशयेन दुःखं हन्तीत्यतिध्नी आनन्दस्यावस्था सुखावस्था तां प्राप्य गत्वा, शयीतावतिष्ठेत ।

एषां च कुमारादीनां स्वभावस्थानां सुखं निरतिशयं प्रसिद्धं लोके, विक्रियमाणानां हि तेषां दुःखं न स्वभावतः; तेन तेषां स्वाभाविक्यवस्था दृष्टान्तत्वेनोपादीयते प्रसिद्धत्वात् । न तेषां स्वाप एवाभिप्रेतः, स्वापस्य दार्ष्टान्तिकत्वेन विवक्षितत्वाद्विशेषाभावाच्च । विशेषे हि सति दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकभेदः स्यात्; तस्मान्न तेषां स्वापो दृष्टान्तः ।

प्रकार कुमार—अत्यन्त छोटा बालक, अथवा जिसकी प्रजा अत्यन्त वशमें की हुई है, ऐसा कोई शास्त्रोक्त आचरण करनेवाला महाराज, अथवा अत्यन्त परिपक्व विद्या-विनयसम्पन्न महाब्राह्मण 'अतिधनीम्'—जो अतिशयरूपसे दुःखका घात कर देती है ऐसी जो अतिधनी आनन्दकी अवस्थायानी सुखावस्था है, उसको प्राप्त होकर शयन करे अर्थात् स्थित हो ।

अपने स्वभावमें स्थित इन कुमारादिका सुख लोकमें सबसे बढकर प्रसिद्ध है, उन्हें विकृत होनेपर ही दुःख होता है, स्वभावतः नहीं; अतः प्रसिद्ध होनेके कारण उनकी स्वाभाविक अवस्थाको दृष्टान्तरूपसे ग्रहण किया जाता है । यहाँ केवल उनकी सुषुप्तावस्थासे ही अभिप्राय नहीं है; क्योंकि सुषुप्तावस्था तो दार्ष्टान्तिकरूपसे ही ग्रहण की गयी है, इसलिये फिर तो दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिकमें कोई विशेषता ही नहीं रहेगी । और दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकका भेद किसी विशेषताके रहनेपर ही हो सकता है; इसलिये यहाँ उनकी सुषुप्ति दृष्टान्त नहीं है ।

एवमेव यथायं दृष्टान्तः, एष
विज्ञानमय एतच्छयनं शेते इति,
एतच्छब्दः क्रियाविशेषणार्थः ।
एवमयं स्वभाविके स्वे आत्मनि
सर्वसंसारधर्मातीतो वर्तते स्वाप-
काल इति ॥ १९ ॥

इसी प्रकार, जैसा कि यह दृष्टान्त
है, यह विज्ञानमय 'एतत् शेते'—इस
शयनमें सोता है । यहाँ 'एतत्' शब्द
क्रियाविशेषणार्थक है । अर्थात् इस
प्रकार सुषुप्तावस्थामें यह अपने
स्वभाविक स्वरूपमें सारे सांसारिक
धर्मोंसे अतीत होकर विद्यमान रहता
है ॥ १९ ॥

क्वैष तदाभूदित्यस्य प्रश्नस्य

कुत एतदागा-प्रतिवचनमुक्तम् ।
दिति प्रश्नो अनेन च प्रश्ननिर्ण-
यीमांस्वते येन विज्ञानमयस्य

स्वभावतो विशुद्धिरसंसारित्वं
चोक्तम् । कुत एतदागात् ? इत्यस्य
प्रश्नस्यापाकरणार्थ आरम्भः ।

ननु यस्मिन्ग्रामे नगरे वा यो
भवति सोऽन्यत्र गच्छंस्तत एव
ग्रामान्नगराद्वा गच्छति नान्यतः
तथा सति क्वैष तदाभूदित्येतावा-
नेवास्तु प्रश्नः । यत्राभूत्तत एवा-
गमनं प्रसिद्धं स्थानान्यत इति
कुत एतदागादिति प्रश्नो निरर्थक
एव ।

किं श्रुतिरूपालभ्यते भवता ?

न ।

‘उस समय यह कहाँ था ?’

इस प्रश्नका उत्तर कह दिया गया ।
इस प्रश्नके निर्णयसे ही विज्ञानमय
आत्माकी स्वभावतः विशुद्धि और
असंसारिता भी बतला दी गयी । अब
‘यह कहाँसे आया ?’ इस प्रश्नके
निराकरणके लिये आरम्भ किया
जाता है ।

पूर्व०—जो पुरुष जिस ग्राम या
नगरमें रहता है, वह अन्यत्र जाते
समय उसी ग्राम या नगरसे जाता है,
किसी अन्य स्थानसे नहीं । ऐसी स्थिति-
में ‘उस समय यह कहाँ था ?’ बस,
इतना ही प्रश्न हो सकता है । जहाँ
वह था, वहींसे उसका आगमन प्रसिद्ध
होगा, अन्य स्थानसे नहीं । इसलिये
‘यह कहाँसे आया ?’ यह प्रश्न
निरर्थक ही है ।

सिद्धान्ती—क्या आप श्रुतिको
उल्लाहना देते हैं ?

पूर्व०—नहीं ।

किं तर्हि ?

द्वितीयस्य प्रश्नस्यार्थान्तरं
श्रोतुमिच्छाम्यत आनर्थक्यं चोद-
यामि ।

एवं तर्हि कुत इत्यपादानार्थता

न गृह्यते; अपादानार्थत्वे हि

पुनरुक्तता, नान्यार्थत्वे । अस्तु तर्हि

निमित्तार्थः प्रश्नः—कुत एतदागात्

किं निमित्तमिहागमनम् ? इति ।

न निमित्तार्थतापि, प्रतिवचन-
वैरूप्यात् । आत्मनश्च सर्वस्य
जगतोऽग्निविस्फुलिङ्गादिवदुत्पत्तिः
प्रतिवचने श्रूयते । न हि विस्फु-
लिङ्गानां विद्रवणेऽग्निनिमित्तम-
पादानमेव तु सः । तथा परमात्मा
विज्ञानमयस्यात्मनोऽपादानत्वेन
श्रूयते 'अस्मादात्मनः' इत्येतस्मि-
न्वाक्ये । तस्मात्प्रतिवचनवैलो-
भ्यात्कुत इति प्रश्नस्य निमित्तार्थता
न शक्यते वर्णयितुम् ।

सिद्धान्ती—तो फिर क्या बात है ?

पूर्व०—मैं दूसरे प्रश्नका कोई
और अर्थ सुनना चाहता हूँ, इसी
लिये इसकी व्यर्थताकी शङ्का करता
हूँ ।

एकदेशी—अच्छा, तो फिर 'कुतः'
इस शब्दकी ['कहाँसे'—इस प्रकार]
अपादानार्थता ग्रहण नहीं की जाती;
क्योंकि अपादानार्थता ग्रहण करनेपर
ही पुनरुक्तिका दोष होता है, कोई
अन्य अर्थ लेनेपर नहीं । अच्छा तो,
इस प्रश्नको निमित्तार्थ^क माना
जाय । अर्थात् 'कुत एतत् आगात्'—
किस निमित्तसे इसका यहाँ आना
हुआ ?

सिद्धान्ती—इसकी निमित्तार्थता
भी नहीं हो सकती; क्योंकि ऐसा
माननेसे इसका उत्तरसे विरोध होगा ।
उत्तरमें अग्निसे विस्फुलिङ्गादिके समान
आत्मासे ही जगत्की उत्पत्ति सुनी
जाती है । विस्फुलिङ्गों (चिनगारियों)
के फैलनेमें अग्नि निमित्त नहीं है,
इह तो अपादान ही है । इसी प्रकार
'इस आत्मासे' इस वाक्यमें परमात्मा
विज्ञानमय आत्माके अपादानरूपसे
सुना जाता है । अतः उत्तरसे विरोध
आनेके कारण 'कुतः' इस प्रश्नकी
निमित्तार्थता वर्णन नहीं की जा
सकती ।

नन्वपादानपक्षेऽपि पुनरुक्तता-
दोषः स्थित एव ।

नैष दोषः, प्रश्नाभ्याम् आत्मनि
क्रियाकारकफलात्मतापोहस्य विव-
क्षितत्वात् । इह हि विद्याविद्या-
विषयावुपन्यस्तौ । “आत्मेत्येवो-
पासीत” (१ । ४ । ७) “आ-
त्मानमेवाधेत्” (१ । ४ । १०)
“आत्मानमेव लोकमुपासीत”
(१ । ४ । १५) इति विद्या-
विषयः । तथा अविद्याविषयश्च
पाङ्क्तं कर्म तत्फलं चान्नत्रयं
नामरूपकर्मात्मकमिति । तत्रा-
विद्याविषये वक्तव्यं सर्वमुक्तम् ।
विद्याविषयस्त्वात्मा केवल उपन्य-
स्तो न निर्णीतः । तन्निर्णयाय
‘ब्रह्म ते ब्रवाणि’ (२ । १ । १)
इति प्रक्रान्तं ‘ज्ञापयिष्यामि’
(२ । १ । १५) इति च । अत-
स्तद्ब्रह्म विद्याविषयभूतं ज्ञापयि-
तव्यं याथात्म्यतः । तस्य च
याथात्म्यं क्रियाकारकफलभेद-
शून्यमत्यन्तविशुद्धमद्वैतमित्येत-

पूर्व०—किंतु अपादान-पक्षको
स्वीकार करनेपर भी पुनरुक्तताका
दोष तो खड़ा ही रहता है ।

सिद्धान्ती—यह कोई दोष नहीं
है; क्योंकि इन प्रश्नोंसे आत्मामें
क्रियाकारक-फलात्मताकी निवृत्ति
प्रतिपादन करनी अभीष्ट है । यहाँ
विद्या और अविद्या दोनोंहीके विषयों-
का वर्णन किया गया है “आत्मा है—
इस प्रकार उपासना करे” “आत्मा-
हीको जाना” “आत्मलोककी ही
उपासना करे” यह विद्याका विषय
है । तथा पाङ्क्तकर्म और उसका फल
नामरूप-कर्मात्मक अन्नत्रय—यह
अविद्याका विषय है । इनमें अविद्या-
के विषयमें तो जो कुछ कहना था
वह सब कह दिया, विद्याके विषय
आत्माका तो केवल उल्लेख किया
है, उसका निर्णय नहीं किया ।
उसका निर्णय करनेके लिये ही
‘मैं तुम्हें ब्रह्मका उपदेश करूँगा’
इस प्रकार तथा ‘ज्ञान कराऊँगा’
इस प्रकार प्रकरण उठाया है । अतः
विद्याके विषयभूत उस ब्रह्मका यथार्थ
रीतिसे ज्ञान कराना है । उसका
यथार्थ स्वरूप क्रिया-कारक-फलरूप
भेदसे रहित, अत्यन्त विशुद्ध और
अद्वैत है—यह बतलाना अभीष्ट है ।

द्विवक्षितम् । अतस्तदनुरूपौ
प्रश्नावुत्थाप्येते श्रुत्या 'क्वैष तदा-
भूत्' 'कुत एतदागात्' इति ।

तत्र यत्र भवति तदधिकरणं
यद्भवति तदधिकर्तव्यम्, तयोश्चा-
धिकरणाधिकर्तव्ययोर्भेदो दृष्टो
लोके । तथा यत आगच्छति
तदपादानं य आगच्छति स कर्ता
तस्मादन्यो दृष्टः । तथा आत्मा
क्वाप्यभूदन्यस्मिन्नन्यः कुतश्चिदा-
गादन्यस्मादन्यः केनचिद्भिन्नेन
साधनान्तरेणेत्येवं लोकवत्प्राप्ता
बुद्धिः । सा प्रतिवचनेन निवर्त-
यितव्येति । नायमात्मा अन्यो-
ऽन्यत्राभूदन्यो वा अन्यस्मादागतः
साधनान्तरं वा आत्मन्यस्ति । किं
तर्हि ? स्वात्मन्येवाभूत् "स्वम्
(आत्मानम्) अपीतो भवति" (छा०
उ० ६।८।१) "सता सोम्य तदा
सम्पन्नो भवति" (छा० उ० ६

इसलिये उसके अनुरूप ही श्रुति
'उस समय यह कहाँ था?' और 'यह
कहाँसे आया ?'—इन दो प्रश्नोंको
उठाती है ।

उनमें, जहाँ रहता है वह अधि-
करण होता है और जो रहता है वह
अधिकर्तव्य होता है । लोकमें उन
अधिकरण और अधिकर्तव्योंका भेद
देखा गया है । इसी प्रकार जहाँसे
आता है वह अपादान होता है
और जो आता है वह कर्ता उससे
भिन्न देखा जाता है । इस प्रकार
आत्मा किसी अन्यमें उससे भिन्नरूपमें
था और किसी अन्यस्थानसे उससे भिन्न
रूपसे ही किसी भिन्न साधनान्तरके
द्वारा आया है—इस प्रकार लोकवत्
ऐसी बुद्धि प्राप्त होती है । इसका
उत्तर देकर निराकरण करना है ।
[अर्थात् यह बतलाना है कि] यह
आत्मा न तो अन्यरूपसे किसी अन्य-
स्थानमें अथवा न यह अन्यरूपसे अन्य-
के पाससे आया है और न आत्मामें
कोई अन्य साधन ही है । तो फिर
क्या बात है ?—यह अपने स्वरूपमें
ही था; जैसा कि "स्वात्माको प्राप्त
हो जाता है", "हे सोम्य ! उस समय
यह सत्से सम्पन्न (संयुक्त) हो जात,

(८ । १) “प्राज्ञेनात्मना सम्प
रिष्वक्तः” (बृ० उ० ४ । ३ ।
२१) “पर आत्मनि सम्प्रतिष्ठते”
(प्र० उ० ४ । ७) इत्यादि-
श्रुतिभ्यः । अत एव नान्यो-
ऽन्यस्मादागच्छति । तच्छ्रुत्यैव
प्रदर्श्यते ‘अस्मादात्मनः’ इति ।
आत्मव्यतिरेकेण वस्त्वन्तरा-
भावात् ।

नन्वस्ति प्राणाद्यात्मव्यतिरिक्तं

वस्त्वन्तरम् ।

न, प्राणादेस्तत एव निष्पत्तेः ।

तत्कथम् ?

इत्युच्यते, तत्र दृष्टान्तः—

है”, “प्राज्ञात्मासे सम्यक् प्रकारसे
आच्छिन्न रहता है”, “परमात्मामें
सम्यक् प्रकारसे स्थित हो जाता है”
इत्यादि श्रुतियोंसे सिद्ध होता है ।
अतः अन्य आत्मा किसी अन्यके
पाससे नहीं आता । यह बात ‘इस
आत्मासे’ इत्यादि रूपसे श्रुति ही
प्रदर्शित करती है; क्योंकि आत्मासे
भिन्न वस्तुकी तो सत्ता ही नहीं है ।

पूर्व०—आत्मासे भिन्न प्राणादि
वस्तुएँ हैं तो ?

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि प्राणादि-
की निष्पत्ति तो उसीसे होती है ।

पूर्व०—सो किस प्रकार ?

सिद्धान्ती—बतलाते हैं, उसमें
यह दृष्टान्त है—

आत्मासे जगत्की उत्पत्तिमें ऊर्णनाभि और अग्नि-विस्फुलिङ्गका दृष्टान्त

स यथोर्णनाभिस्तन्तुनोच्चरेद्यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फु-
लिङ्गा व्युच्चरन्त्येवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः सर्वे
लोकाः सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि व्युच्चरन्ति तस्योप-
निषत्सत्यस्य सत्यमिति प्राणा वै सत्यं तेषामेष
सत्यम् ॥ २० ॥

जिस प्रकार वह ऊर्णनाभि (मकड़ा) तन्तुओंपर ऊपरकी ओर
जाता है तथा जैसे अग्निसे अनेकों क्षुद्र चिनगारियों उड़ती हैं, उसी प्रकार
इस आत्मासे समस्त प्राण, समस्त लोक, समस्त देवगण और समस्त भूत
त्रिविध रूपसे उत्पन्न होते हैं । ‘सत्यका सत्य’ यह उस आत्माकी उपनिषद्
है । प्राण ही सत्य है । उन्हींका यह सत्य है ॥ २० ॥

स यथा लोक ऊर्णनाभिः ।
 ऊर्णनाभिर्लूताकीट एक एव
 प्रसिद्धः सन्खात्माप्रविमक्तेन
 तन्तुनोच्चरेदुद्गच्छेत् । न चास्ति
 तस्योद्गमने स्वतोऽतिरिक्तं कार-
 कान्तरम् । यथा चैकरूपादेकस्मा-
 दग्नेः क्षुद्रा अल्पा विस्फुलिङ्गा-
 स्त्रुटयोऽग्न्यवयवा व्युच्चरन्ति विविधं
 नाना वोच्चरन्ति । यथेमौ दृष्टान्तौ
 कारकवेदाभावेऽपि प्रवृत्तिं दर्श-
 यतः, प्राक्प्रवृत्तेश्च स्वभावत
 एकत्वम्, एवमेवास्मादात्मनो
 विज्ञानमयस्य प्राक्प्रतिबोधाद्य-
 त्स्वरूपं तस्मादित्यर्थः । सर्वे प्राणा
 वागादयः, सर्वे लोका भूरादयः,
 सर्वाणि कर्मफलानि, सर्वे देवाः
 प्राणलोकाधिष्ठातारोऽग्न्यादयः,
 सर्वाणि भूतानि ब्रह्मादिस्तम्बप-
 र्यन्तानि प्राणिजातानि, सर्व एत
 आत्मान इत्यस्मिन्पाठ उपाधि
 सम्पर्कजनितप्रबुध्यमानविशेषा-
 त्मान इत्यर्थः, व्युच्चरन्ति ।

लोकमें जिस प्रकार वह ऊर्णनाभि
 —जो लूताकीट (जाल बनानेवाला
 कीड़ा) प्रसिद्ध है वह अकेला ही
 अपनेसे सर्वथा भेद न रखनेवाले
 तन्तुओंद्वारा ऊपरकी ओर जाता है;
 उसके ऊपर जानेमें अपनेसे भिन्न कोई
 अन्य साधन नहीं है । तथा जिस
 प्रकार एकरूप अर्थात् एक ही अग्निसे
 क्षुद्र—अल्प विस्फुलिङ्ग—चिनगारियाँ
 यानी अग्निकण विविध—नाना उड़ते
 हैं । जिस प्रकार ये दोनों दृष्टान्त
 कारकभेद न होनेपर भी प्रवृत्ति
 प्रदर्शित करते हैं और प्रवृत्तिसे पूर्व
 स्वरूपतः एकत्व दिखलते हैं, इसी
 प्रकार इस आत्मासे अर्थात् बोध
 होनेसे पूर्व इस विज्ञानमय आत्माका
 जो स्वरूप है, उससे वागादि समस्त
 प्राण, भूर्लोकैकादि समस्त लोक यानी
 सम्पूर्ण कर्मफल, प्राण और लोकोंके
 अधिष्ठाता अग्नि आदि समस्त देवगण
 और समस्त भूत अर्थात् ब्रह्मासे लेकर
 स्तम्बपर्यन्त समस्त प्राणिसमुदाय
 [इस आत्मासे] विविधरूपसे उत्पन्न
 होते हैं । जहाँ 'सर्वे एते आत्मानः'
 ऐसा पाठ है, वहाँ 'उपाधिसंसर्गके
 कारण जिनका विशेष रूप जाना जाता
 है, वे अनेक आत्मा (जीव) उत्पन्न
 होते हैं'—ऐसा अर्थ करना चाहिये ।

यस्मादात्मनः स्यावरजङ्गमं
जगदिदमग्निविस्फुलिङ्गवद् व्युष्म-
रत्यनिशम्, यस्मिन्नेव च प्रलीयते
जलबुद्बुदवत्, यदात्मकं च वर्तते
स्थितिकाले, तस्यास्यात्मनो ब्रह्मणः,
उपनिषद्; उप समीपं निगमयतीत्य-
भिधायकः शब्द उपनिषदित्यु-
च्यते, शास्त्रप्रामाण्यादेतच्छब्द-
गतो विशेषोऽवसीयत उपनिगम-
विवृत्तं नाम ।

कासावुपनिषदित्याह—सत्य-
स्य सत्यमिति । सा हि सर्वत्र
चोपनिषदलौकिकार्थत्वाद् दुर्वि-
ज्ञेयार्था, इति तदर्थमाचष्टे—प्राणा
वै सत्यं तेषामेष सत्यमिति ।
एतस्यैव वाक्यस्य व्याख्यानायो-
त्तरं ब्राह्मणद्वयं भविष्यति ।

भवतु तावदुपनिषद्व्याख्याना-

इयमुपनिषद् योत्तरं ब्राह्मणद्वयम्,

किंविषयेति यस्योपनिषदित्युक्तम्,

मीमांस्यते तत्र न जानीमः किं

प्रकृतस्यात्मनो विज्ञानमयस्य पाणि-

अग्निसे विस्फुलिङ्गोंके समान जिस
आत्मासे यह चराचर जगत् अहर्निश
उत्पन्न होता रहता है और जलमें
बुलबुलेके समान जिसमें यह लीन
हो जाता है तथा स्थितिकालमें जिस
स्वरूपसे यह विद्यमान रहता है, उप-
निषत् है; उप अर्थात् समीपसे
निगमन कराता है; इसलिये अभिधायक
(वाचक) शब्द ही 'उपनिषद्' कहा
जाता है, 'उपनिषद्' शब्दमें रहने-
वादी यह उपनिगमनकर्तृत्वरूप विशेष-
ता शास्त्रप्रामाण्यसे जानी जाती है ।

वह उपनिषद् क्या है, सो श्रुति
बतलाती है—'सत्यका सत्य' यह वह
विशेषता है । अलौकिक अर्थवाली
होनेके कारण उस उपनिषद्का अर्थ
सर्वत्र दुर्विज्ञेय है, इसलिये श्रुति उसका
अर्थ बतलाती है—प्राण ही सत्य हैं, यह
(आत्मा) उनका भी सत्य है ।
आगेके दो ब्राह्मण इसी वाक्यकी
व्याख्या करनेके लिये होंगे ।

पूर्व०—आगेके दो ब्राह्मण भले
ही इस उपनिषद्की व्याख्या करनेके
लिये हों, परंतु ऊपर जो यह कहा
गया है कि 'यह उसकी उपनिषद्
है' इसमें हम यह नहीं जानते कि यह
उपनिषद् हाथ दबानेसे उठे हुए

पेषणोत्थितस्य संसारिणः शब्दा-
दिभ्युज इयमुपनिषदाहोस्विदसंसा-
रिणः कस्यचित् ?

किञ्चातः ?

यदि संसारिणस्तदा संसार्येव
विज्ञेयः, तद्विज्ञानादेव सर्वप्राप्तिः ।
स एव ब्रह्मशब्दवाच्यस्तद्विद्यैव
ब्रह्मविद्येति । अथ असंसारिणः,
तदा तद्विषया विद्या ब्रह्मविद्या ।
तस्माच्च ब्रह्मविज्ञानात्सर्वभावा-
पत्तिः ।

सर्वमेतच्छास्त्रप्रामाण्याद्भवि-
ष्यति । किन्त्वस्मिन्पक्षे “आत्मे-
त्येवोपासीत” (१ । ४ । ७)
“आत्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मि”(१ ।
४ । १४) इति परब्रह्मैकत्वप्रति-
पादिकाः श्रुतयः कुप्येरन्, संसा-
रिणश्चान्यस्याभावे उपदेशानर्थ-
क्यात् । यत एवं पण्डितानाम-

शब्दादिका भोग करनेवाले प्रकृत
विज्ञानमय संसारी आत्माकी है
अथवा किसी असंसारीकी ?

सिद्धान्ती—इससे तुम्हारा क्या
प्रयोजन है ?

पूर्व०—यदि यह उपनिषद्
संसारीकी है, तब तो संसारी ही
विशेषरूपसे ज्ञातव्य है, उसके विज्ञान-
से ही सर्वभावकी प्राप्ति हो सकती है
वही ‘ब्रह्म’ शब्दका वाच्य है तथा
उसकी विद्या ही ब्रह्मविद्या है । और
यदि वह असंसारीकी है तो असंसारी
आत्मासे सम्बन्ध रखनेवाली विद्या ही
ब्रह्मविद्या है, एवं उस ब्रह्मविज्ञानसे ही
सर्वभावकी प्राप्ति होती है ।

सिद्धान्ती—यह सब शास्त्रप्रामाण्य-
से ही सिद्ध होगा । किन्तु इस पक्षमें
“आत्मेत्येवोपासीत”, “आत्मानमेवा-
वेदहं ब्रह्मास्मि” इत्यादि परब्रह्मकी
एकताका प्रतिपादन करनेवाली
श्रुतियाँ बाधित हो जायँगी; क्योंकि
ब्रह्मसे भिन्न किसी संसारीकी सत्ता
न होनेके कारण उसका उपदेश
निरर्थक होगा । इस प्रकार जिसका
उत्तर नहीं दिया गया है, उस

१. आत्मा है—इस प्रकार उपासना करे ।

२. आत्माको ही जाना कि मैं ब्रह्म हूँ ।

प्येतन्महामोहस्थानम् अनुक्तप्रति-
वचनप्रश्नविषयम्; अतो यथाशक्ति
ब्रह्मविद्याप्रतिपादकवाक्येषु ब्रह्म-
विजिज्ञासूनां बुद्धिव्युत्पादनाय
विचारयिष्यामः ।

न तावदसंसारी परः, पाणिपेषण-
प्रतिबोधिताच्छब्दादिभुजोऽव-
स्थान्तरविशिष्टादुत्पत्तिश्रुतेः । न
प्रशासिताशनायादिवर्जितः परो
विद्यते, कस्मात् ? यस्मात् 'ब्रह्म
ज्ञपयिष्यामि' (२ । १ । १५)
इति प्रतिज्ञाय सुप्तं पुरुषं पाणिपेषं
बोधयित्वा तं शब्दादिभोक्तृत्व-
विशिष्टं दर्शयित्वा तस्यैव स्वप्न-
द्वारेण सुषुप्त्याख्यमवस्थान्तर-
मुच्यते तस्मादेवात्मनः सुषुप्त्य-
वस्थाविशिष्टाद् अग्निविस्फुलिङ्गो-
र्णनामिदृष्टान्ताभ्यामुत्पत्तिं दर्शयति
श्रुतिः "एवमेवास्मात्" (२ । १ ।
२०) इत्यादिना । न चान्यो
जगदुत्पत्तिकारणमन्तराले श्रुतो-

ऐकान्त्यविषयक प्रश्नका विषय
पण्डितोंके लिये भी अत्यन्त मोहका
स्थान है, इसलिये ब्रह्मविज्ञासुओंकी
बुद्धिको ब्रह्मविद्याका प्रतिपादन करने-
वाले वाक्योंमें प्रवृत्त करनेके लिये
हम यथाशक्ति विचार करेंगे ।*

इनमेंसे असंसारी (शुद्ध आत्मा)
तो परमात्मा हो नहीं सकता; क्योंकि
हाथ दबानेसे जगो हुए शब्दादिके
भोक्ता एवं सुषुप्तिसंज्ञक अवस्थान्तरसे
विशिष्ट जीवसे जगत्की उत्पत्ति
सुनी गयी है । उससे भिन्न क्षुधादि
जीवधर्मोंसे रहित शुद्ध ब्रह्म जगत्का
शासक नहीं है । क्यों नहीं है ?
क्योंकि 'मैं तुझे ब्रह्मका ज्ञान
कराऊँगा' ऐसी प्रतिज्ञा कर हाथ
दबानेके द्वारा सुषुप्त पुरुषको जगाकर
उसे शब्दादि-भोक्तृत्व-विशिष्ट दिखा-
कर, उसीकी स्वप्नके द्वारा सुषुप्ति-
संज्ञक अवस्थान्तर प्रदर्शित कर श्रुति
"एवमेवास्मात्" इत्यादि वाक्यद्वारा
सुषुप्ति-अवस्थाविशिष्ट उस आत्मासे
ही अग्नि-विस्फुलिङ्ग और ऊर्णनामिके
दृष्टान्तोंद्वारा जगत्की उत्पत्ति दिख-
लाती है । यहाँ बीचमें जगत्की
उत्पत्तिका कोई दूसरा कारण सुना

* इससे आगे पहले पूर्वपक्षकी बात कहते हैं ।

१. इसी प्रकार इससे ।

ऽस्ति, विज्ञानमयस्यैव हि प्रकरणम् । समानप्रकरणे च श्रुत्यन्तरे कौषीतकिनामादित्यादिपुरुषान्प्रस्तुत्य “स होवाच यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः” (कौ० उ० ४ । १९) इति प्रबुद्धस्यैव विज्ञानमयस्य वेदितव्यतां दर्शयति, नार्थान्तरस्य ।

तथा च “आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति” (२ । ४ । ५) इत्युक्त्वा, य एवात्मा प्रियः प्रसिद्धस्तस्यैव द्रष्टव्यश्रोतव्यमन्तव्यनिदिध्यासितव्यतां दर्शयति । तथा च विद्योपन्यासकाले “आत्मेत्येवोपासीत” (१ । ४ । ७) “तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो विचात्” (१ । ४ । ८) “तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मि” (१ । ४ । १०) इत्येवमादिवाक्यानामानुलोम्यं स्यात्परामावे । वक्ष्यति च—“आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः” (४ । ४ । १२) इति ।

नहीं गया है और यह विज्ञानमयका ही प्रकरण है । इसके समान प्रकरणमें ही कौषीतकी-शाखावालोंकी एक अन्य श्रुतिमें आदित्यादि-पुरुषोंका प्रकरण उठाकर श्रुति “वह बोला, हे बालाके ! जो भी इन पुरुषोंका कर्ता है और जिसका यह जगद्रूप कर्म है वही निश्चय ज्ञातव्य है” इस प्रकार जगे हुए विज्ञानमयकी ही ज्ञातव्यता प्रदर्शित करती है, किसी अन्य वस्तुकी नहीं ।

इसी प्रकार “आत्माके लिये ही सब कुछ प्रिय होता है” ऐसा कहकर श्रुति यह दिखाती है कि जो आत्मा प्रियरूपसे प्रसिद्ध है, वही द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य और निदिध्यासितव्य है । इस तरह यदि कोई विज्ञानमयसे भिन्न ज्ञातव्य न होगा, तभी आत्मज्ञानकी व्याख्या करते समय “आत्मा है—इस प्रकार उपासना करे” “वह यह आत्मा पुत्रसे प्रिय है और धनसे भी प्रिय है” तथा “उसने आत्माको ही जाना कि मैं ब्रह्म हूँ” इत्यादि वाक्योंकी अनुकूलता हो सकती है । श्रुति आगे “यदि पुरुष आत्माको ‘मैं यह हूँ’ इस प्रकार जान जाय” ऐसा कहेगी भी ।

सर्ववेदान्तेषु च प्रत्यगात्म-
वेद्यतैव प्रदर्श्यतेऽहमिति, न बहि-
वेद्यता शब्दादिवत्प्रदर्श्यतेऽसौ
ब्रह्मेति । तथा कौषीतकिनामेव
“न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं
विद्यात्” (कौ० उ० ३ । ८)
इत्यादिना वागादिकरणैर्व्यावृत्तस्य
कर्तुरेव वेदितव्यतां दर्शयति ।

अवस्थान्तरविशिष्टोऽसंसारीति
चेत्—अथापि स्याद्यो जागरिते
शब्दादिभृग्विज्ञानमयः, स एव
सुषुप्ताख्यमवस्थान्तरंगतोऽसंसारी
परः प्रशासिता अन्य स्यादिति
चेन्न, अदृष्टत्वात् । न ह्येवंधर्मकः
पदार्थो दृष्टोऽन्यत्र वैनाशिकसिद्धान्तात् । न हि लोके गौस्तिष्ठन्
गच्छन्वा गौर्मवति—श्वयानस्त्व-
श्वादिजात्यन्तरमिति । न्यायाच्च—
यद्धर्मको यः पदार्थः प्रमाणेनाव-
गतो भवति, स देशकालावस्था-

समस्त वेदान्तोमें ब्रह्मकी ‘अहम्’
इस रूपसे प्रत्यगात्मभावसे ही वेद्यता
दिखायी गयी है, शब्दादिके समान
‘यह ब्रह्म है’ इस प्रकार बहिर्वेद्यता
नहीं दिखायी गयी । इसी प्रकार
कौषीतकी शाखावालोंकी श्रुति भी
“वाणीको जाननेकी इच्छा न करे,
बोलनेवालेको जाने” इत्यादि वाक्यसे
वागादि इन्द्रियोंसे भिन्न कर्ताकी ही
वेद्यता प्रदर्शित करती है ।

यदि कहो कि अवस्थान्तरविशिष्ट
होनेपर वह असंसारी हो जाता है ।
अर्थात् यदि ऐसा मानो कि जागरित-
अवस्थामें जो विज्ञानमय शब्दादिका
भोक्ता है, वही सुषुप्तसंज्ञक अन्य
अवस्थामें जानेपर उससे भिन्न जगत्-
का शासक असंसारी हो जाता है,
तो यह ठीक नहीं, क्योंकि ऐसा
देखा नहीं गया । वैनाशिक-सिद्धान्त-
के सिवा और कहीं ऐसे धर्मवाला
पदार्थ नहीं देखा गया । लोकमें ऐसा
नहीं देखा गया कि बैठते या चलते
समय तो गौ गौ रहे और सोनेपर वह
अश्वादि कोई अन्य जातिका पशु हो
जाय । युक्तिसे भी यही सिद्ध होता
है कि जो पदार्थ प्रमाणद्वारा जिन
धर्मोंवाला जाना जाता है, वह अन्य
देश, काल अथवा अवस्थाओंमें भी

न्तरेष्वपि तद्धर्मक एव भवति ।
स चेत्तद्धर्मकत्वं व्यभिचरति, सर्वः
प्रमाणव्यवहारो लुप्येत । तथा च
न्यायविदः साङ्ख्यमीमांसकाद-
योऽसंसारिणोऽभावं युक्तिशतैः
प्रतिपादयन्ति ।

संसारिणोऽपि जगदुत्पत्तिस्थिति-
लयक्रियाकर्तृत्वविज्ञानस्याभावाद्
अयुक्तमिति चेत्—यन्महता
प्रपञ्चेन स्थापितं भवता, शब्दा-
दिभ्युक्तसंसार्येवावस्थान्तरविशिष्टो
जगत इह कर्तेति—तदसत्; यतो
जगदुत्पत्तिस्थितिलयक्रियाकर्तृत्व-
विज्ञानशक्तिसाधनाभावः सर्वलोक-
प्रत्यक्षः संसारिणः । स कथमस-
दादिः संसारी मनसापि चिन्त-
यितुमशक्यं पृथिव्यादिविन्यास-
विशिष्टं जगन्निर्मिनुयात् ? अतो-
ऽयुक्तमिति चेन्न, शास्त्रात्; शास्त्रं

उन्हीं धर्मोंवाला रहता है । यदि
वह उन धर्मोंका त्याग कर दे तो
सारे ही प्रमाण-व्यवहारका लोप
हो जाय । इसी प्रकार सांख्यवादी
और मीमांसकादि न्यायवेत्ता भी
सैकड़ों युक्तियोंसे असंसारी ईश्वरके
अभावका प्रतिपादन करते हैं ।

यदि कहो कि जगत्की उत्पत्ति,
स्थिति और लयरूप क्रियाके कर्तृत्व-
का ज्ञान न होनेके कारण संसारी
जीवको भी जगत्का कर्ता मानना
उचित नहीं है, अर्थात् तुमने जो
बड़े विस्तारसे यहाँ यह सिद्ध किया
है कि शब्दादिका भोक्ता अवस्थान्तर-
विशिष्ट संसारी जीव ही जगत्का कर्ता
है, वह ठीक नहीं है; क्योंकि संसारी
जीवमें जगत्की उत्पत्ति, स्थिति एवं
लयरूप क्रियाके कर्तृत्वविज्ञानकी
शक्तिके साधनोंका अभाव सभी लोकों-
को प्रत्यक्ष है । वह हम-जैसा संसारी
जीव इस पृथिवी आदिके यथास्थान
स्थापनपूर्वक विभिन्न प्रकारकी रचनासे
विशिष्ट एवं मनसे भी अचिन्तनीय
जगत्की किस प्रकार रचना कर
सकता है ? इसलिये ऐसा मानना
उचित नहीं; ऐसी यदि कोई शङ्का
करे तो ठीक नहीं, क्योंकि शास्त्रसे

संसारिणः “एवमेवास्मादात्मनः”

(२।१।२०) इति जगदुत्पत्त्यादि दर्शयति । तस्मात्सर्वं श्रद्धेयमिति स्यादयमेकः पक्षः ।

“यः सर्वज्ञः सर्ववित्”

असंसारिणो (मु० उ० १।१।

जगत्कारणत्वो- ९) “योऽश्नाया-

पपादनम् पिपासे.....अत्ये-

ति” (बृ० उ० ३।५।१)

“असङ्गो न हि सज्यते” (३।

९।२६) “एतस्य वा अक्षरस्य

प्रशमने” (३।८।९) “यः

सर्वेषु भुतेषु तिष्ठन्.....अन्त-

र्याम्यमृतः” (३।७।१५)

“स यस्तान्पुरुषान्निरुह्य.....अत्यक्रा-

मत्” (३।९।२६) “स वा

एष महानज आत्मा” (४।

४।२२) “एष सेतुर्विधरणः”

(४।४।२२) “सर्व-

स्य वशी सर्वस्येशानः” (४।४।

२२) “य आत्मापहतपाप्मा विजरो

विमृत्युः” (छा० उ० ८।

७।१) “तत्तेजोऽसृजत” (छा०

उ० ६।२।३) “आत्मा वा

इदमेक एवाग्र आसीत्” (ऐ०

उ० १।१।१) “न लिप्यते लोक-

यही सिद्ध होता है । “इसी प्रकार इस आत्मासे” इत्यादि शास्त्र संसारी-से ही जगत् की उत्पत्ति आदि प्रदर्शित करता है; इसलिये इस सबमें विश्वास रखना चाहिये—ऐसा यह एक पक्ष हो सकता है ।*

“जो सर्वज्ञ और सर्ववेत्ता है”,

“जो क्षुधा-पिपासासे अतीत है”,

“जो असङ्ग है इसलिये किसीसे संयुक्त

नहीं होता”, “इस अक्षरके ही

शासनमें”, “जो समस्त भूतोंमें रहने-

वाला, अन्तर्यामी और अमृत है”,

“जो उन पुरुषोंका निरोध करके

उनसे आगे बढ़ा हुआ है”, “वही

यह महान् अजन्मा आत्मा है”,

“यह विशेषरूपसे धारण करने-

वाला सेतु है”, “यह सबको वशमें

रखनेवाला और सबका शासक है”,

“जो निष्पाप और अजर-अमर आत्मा

है,” “उसने तेजको रचा”,

“आरम्भमें यह एक आत्मा ही था”,

“वह लोकदुःखसे लिप्त नहीं होता

* यहाँतक सिद्धान्तीने संसारी जीवको ही जगत्का कारण माननेवाले पूर्व-पक्षको प्रदर्शित किया है । इससे आगे असंसारीका जगत्कारणत्व प्रदर्शित किया जाता है ।

दुःखेन बाह्यः” (क० उ० २ । २ । ११) इत्यादि श्रुतिश्रुतेभ्यः, स्मृतेश्च “अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते” (गीता १० । ८) इति—परोऽस्त्यसंसारी श्रुतिस्मृतिन्यायेभ्यश्च; स च कारणं जगतः ।

ननु “एवमेवास्मादात्मनः” (२ । १ । २०) इति संसारिण एवोत्पत्तिं दर्शयतीत्युक्तम् ।

न; “य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः” (२ । १ । १७) इति परस्य प्रकृतत्वात् “अस्मादात्मनः” इति युक्तः परस्यैव परामर्शः । “क्वैष तदाभूत्” (२१ । १६) इत्यस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनत्वेन आकाशशब्दवाच्यः पर आत्मोक्तो “य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते” (२ । १ । १७) इति । “सतासोम्यतदासम्पन्नोभवति” (छा० उ० ६ । ८ । १) “अहं रर्हर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति” (छा० उ० ८ । ३ । २) “प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तः” (बृ० उ० ४ । ३ । २१) “पर आत्मानं सम्प्रतिष्ठते” (प्र० उ०

क्योंकि उससे बाहर है—” इत्यादि सैकड़ों श्रुतियोंसे तथा ‘मैं सबका उत्पत्तिस्थान हूँ और मुझसे ही सब उत्पन्न होता है’” इत्यादि स्मृतियोंसे जीवसे भिन्न असंसारी परमात्मा सिद्ध होता है और श्रुति-स्मृति एवं युक्तियोंसे वही जगत्का कारण है ।

पूर्व०—किंतु “इसी प्रकार इस आत्मासे” इत्यादि श्रुति तो संसारी जीवसे ही जगत्की उत्पत्ति दिखलाती है—ऐसा ऊपर कहा जा चुका है ।

सिद्धान्ती—नहीं; “जो यह हृदय अन्तर्गत आकाश है” इस प्रकार यहाँ परब्रह्मका ही प्रकरण होनेके कारण “इस आत्मासे” इत्यादि श्रुतिद्वारा परब्रह्मका ही परामर्श मानना उचित है । ‘उस समय यह कहाँ था ?’ इस प्रकार इस प्रश्नके उत्तररूपसे “यह जो हृदयके अन्तर्गत आकाश है, उसमें यह शयन करता है” इस वाक्यद्वारा आकाशशब्दवाच्य आत्मा ही कहा गया है । “हे सोम्य ! उस समय यह सत्से सम्पन्न रहता है” “प्रतिदिन वहाँ जाती हुई इस ब्रह्मलोकको नहीं प्राप्त करती है”, “प्राज्ञात्मासे आलिङ्गित”, “पर आत्मा-में सम्यक् प्रकारसे स्थित होती है”

४।७) इत्यादिश्रुतिम्य आकाश-
शब्दः पर आत्मेति निश्चीयते;
“दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः” (छा०
उ० ८।१।१) इति प्रस्तुत्य
तस्मिन्नेवात्मशब्दप्रयोगाच्च। प्रकृत
एव पर आत्मा। तस्माद्युक्तम् ‘एव-
मेवास्मादात्मनः’ इति परमात्मन
एव सृष्टिरिति। संसारिणः सृष्टि-
स्थितिसंहारज्ञानसामर्थ्याभावं चा-
वोचाम।

अत्र च “आत्मेत्येवोपासीत”
द्वैतवादिपक्षोक्ता- (१।४।७)
वचम् “आत्मानमेवावेदहं
ब्रह्मास्मि” (१।४।१०) इति
ब्रह्मविद्या प्रस्तुता। ब्रह्मविषयं च
ब्रह्मविज्ञानमिति ‘ब्रह्म ते ब्रवाणि’
इति ‘ब्रह्म ज्ञपयिष्यामि’ इति
प्रारब्धम्। तत्रेदानीमसंसारि ब्रह्म
जगतः कारणमशनायाद्यतीतं
नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावम्, तद्वि-
परीतश्च संसारी, तस्मादहं ब्रह्मा-

इत्यादि श्रुतियोंसे आकाशशब्दसे
कहा जानेवाला पर आत्मा ही है—
ऐसा निश्चय होता है, तथा “इसमें
अन्तराकाश दहर है” इस प्रकार
प्रसङ्ग उठाकर उसी अर्थमें ‘आत्मा’
शब्दका प्रयोग भी किया गया है।
इसलिये भी यहाँपर आत्माका ही
प्रसङ्ग है। अतः ‘इसी प्रकार इस
आत्मासे’ इस वाक्यद्वारा परमात्मासे
ही सृष्टि होती है—ऐसा मानना ही
उचित है। इसके सिवा हम संसारी
जीवमें तो जगत्की उत्पत्ति, स्थिति
और संहारके ज्ञानकी शक्तिका
अभाव भी बतला चुके हैं।

पूर्व०—यहाँ भी “आत्मा है—इस
प्रकार ही उपासना करे”, “आत्मा-
को ही जाना कि मैं ब्रह्म हूँ” इस
प्रकार ब्रह्मविद्याका ही प्रसङ्ग है।
तथा ब्रह्मविज्ञान ब्रह्मविषयक ही होता
है, जो कि ‘मैं तुझे ब्रह्मका उपदेश
करूँ’, ‘तुझे ब्रह्मका बोध कराऊँगा’
इत्यादि श्रुतियोंसे आरम्भ किया है।
यहाँ क्षुधादिसे रहित, नित्यशुद्धबुद्ध-
मुक्तस्वभाव असंसारी ब्रह्म जगत्का
कारण बतलाया गया है। संसारी
जीव उससे विपरीत स्वभाववाला है।
इसलिये वह अपनेको ‘मैं ब्रह्म हूँ’

स्मीति न गृहीयात् परं हि देव-
मीशानं निकृष्टः संसार्यात्मत्वेन
स्मरन्कथं न दोषभाक् स्यात् ? तस्मा-
न्नाहं ब्रह्मास्मीति युक्तम् । तस्मात्
पुष्पोदकाञ्जलिस्तुतिनमस्कारबल्यु-
पहारस्वाध्यायाध्ययनयोगादिभिरा-
रिराधयिषेत् । आराधनेन

विदित्वा सर्वेशित् ब्रह्म भवति ।

न पुनरसंसारि ब्रह्म संसार्यात्म-

त्वेन चिन्तयेदग्निमिव शीतत्वेन

आकाशमिव मूर्तिमन्त्वेन । ब्रह्मा-
त्मत्वप्रतिपादकमपि शास्त्रमर्थवादो
भविष्यति । सर्वतर्कशास्त्रलोक-
न्यायैश्चैवमविरोधः स्यात् ।

न; मन्त्रब्राह्मणवादेभ्यस्तस्यैव

उक्तपक्षनिरासः प्रवेशश्रवणात् ।

“पुरश्चक्रे” इति प्रकृत्य “पुरः

पुरुष आविशत्” (बृ० उ० २ ।

५ । १८) इति “रूपं रूपं प्रति-

रूपो बभूव तदस्य रूपं प्रतिचक्ष-

इस प्रकार ग्रहण नहीं कर सकता ।

भला, निम्नकोटिका संसारी जीव परम
देव ईश्वरको आत्मभावसे स्मरण करके
किस प्रकार दोषका भागी न होगा ?

इसलिये ‘मैं ब्रह्म हूँ’ ऐसा मानना
उचित नहीं हो सकता । अतः

पुष्पाञ्जलि, स्तुति, नमस्कार, बलि,
उपहार, जप, अध्ययन और योगादिके

द्वारा उसकी आराधना करनेकी
इच्छा करे । उसे आराधनाके द्वारा

जानकर जीव सबका शासन करनेवाला
ब्रह्म हो जाता है । जिस प्रकार

अग्निको शीतरूपसे तथा आकाशको
मूर्तरूपसे चिन्तन करना उचित नहीं

है, उसी प्रकार संसारी जीव असंसारी
ब्रह्मका आत्मभावसे चिन्तन नहीं कर

सकता । आत्माकी ब्रह्मस्वरूपताका
प्रतिपादन करनेवाला शास्त्र भी अर्थ-

वाद ही होगा । तथा ऐसा माननेपर
समस्त युक्ति, शास्त्र और लौकिक

न्यायोंसे विरोध नहीं रह सकता ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;

क्योंकि मन्त्र और ब्राह्मणवाक्योंद्वारा
उस (परब्रह्म) का ही प्रवेश सुना
गया है । “[शरीररूप] पुरोंकी

रचना की” इस प्रकार प्रकरण
उठाकर “पुरुषने पुरोंमें प्रवेश किया”

“वह रूप-रूपके अनुरूप हो गया
इसका वह रूप प्रत्यक्ष करनेके लिये

णाय”(२।५।१९) “सर्वाणि
रूपाणि विचित्य धीरो नामानि
कृत्वाभिवदन्यदास्ते” इति
सर्वशाखासु सहस्रशो मन्त्र-
वादाः सृष्टिकर्तुरेवासंसारिणः
शरीरप्रवेशं दर्शयन्ति । तथा ब्रा-
ह्मणवादाः—“तत्सृष्ट्वा तदेवानु-
प्राविशत्”(तै० उ० २।६।१)
“स एतमेव सीमानं विदार्यैतया
द्वारा प्रापद्यत्”(ऐ० उ० १।३।
१२) “सैयं देवता” इमास्तिष्ठो
देवता अनेन जीवेनात्मनानु-
प्रविश्य”(छा० उ० ६।३।२)
“एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न
प्रकाशते”(क० उ० १।
३।१२) इत्याद्याः ।

सर्वश्रुतिषु च ब्राह्मण्यात्मशब्द-
प्रयोगाद् आत्मशब्दस्य च प्रत्य-
गात्माभिधायकत्वात् “एष सर्व-
भूतान्तर्गता” (मु० उ० २।१।
४) इति च श्रुतेः परमात्म-
व्यतिरेकेण संसारिणोऽभावात्—
“एकमेवाद्वितीयम्” (छा० उ०
६।२।१) “ब्रह्मैवेदम्”
(मु० उ० २।२।११) “आत्मै-
वेदम्” (छा० उ० ७।२५।
२) इत्यादिश्रुतिभ्यो युक्तमेव
अहं ब्रह्मास्मीत्यवधारयितुम् ।

है”, “वह धीर सम्पूर्ण रूपोंकी
रचनाकर उनके नाम रखकर उन्हींके
द्वारा बोलता रहता है” इस प्रकार
सभी शाखाओंमें सहस्रों मन्त्रवाद
सृष्टिकर्ता असंसारी ब्रह्मका ही शरीर-
में प्रवेश होना दिखलते हैं । इसी
प्रकार “उसे रचकर वह उसीमें
अनुप्रविष्ट हो गया”, “वह इस पूर्व-
सीमाको ही विदीर्ण कर इसीके द्वारा
प्रविष्ट हो गया”, “उस इस देवताने....
इन [अप्, तेज और अन्नरूप] तीन
देवताओंमें इस जीवरूपसे अनुप्रवेश
कर”, “यह सम्पूर्ण भूतोंमें छिपा
हुआ आत्मा प्रकट नहीं होता”
इत्यादि ब्राह्मणवाद भी हैं ।

इसके सिवा समस्त श्रुतियोंमें ब्रह्म-
में ही ‘आत्मा’ शब्दका प्रयोग होने
तथा ‘आत्मा’ शब्द प्रत्यगात्माका
वाचक होने एवं “यह समस्त भूतों-
का अन्तरात्मा है” इस श्रुतिके
अनुसार परमात्मासे भिन्न संसारी
जीवका अभाव होनेके कारण “एक
ही अद्वितीय ब्रह्म है”, “यह ब्रह्म
ही है”, “यह आत्मा ही है”
इत्यादि श्रुतियोंसे ‘मैं ब्रह्म हूँ’ ऐसा
निश्चय करना उचित ही है ।

यदैवं स्थितः शास्त्रार्थः, तदा
जीवपरयोरभेदे परमात्मनः संसारि-
दोषोद्भावनम् त्वम्; तथा च
सति शास्त्रानर्थक्यम्, असंसारित्वे
चोपदेशानर्थक्यं स्पष्टो दोषः
प्राप्तः । यदि तावत्परमात्मा सर्व-
भूतान्तरात्मा सर्वशरीरसम्पर्क-
जनितदुःखान्यनुभवतीति स्पष्टं
परस्य संसारित्वं प्राप्तम् । तथा च
परस्यासंसारित्वप्रतिपादिकाः श्रु-
तयः कुप्येरन्, स्मृतयश्च, सर्वे च
न्यायाः । अथ कथञ्चित्प्राणि-
शरीरसम्बन्धजैर्दुःखैर्न सम्बध्यत
इति शक्यं प्रतिपादयितुं परमा-
त्मनः साध्यपरिहार्याभावादुपदे-
शानर्थक्यदोषो न शक्यते निवार-
यितुम् ।

अत्र केचित्परिहारमाचक्षते—

जीवस्य परमा- परमात्मान साक्षाद्
त्वविकारत्वं भूतेष्वनुप्रविष्टः स्वे-
प्रस्तूयते न रूपेण; किं तर्हि ?

जब इस प्रकार शास्त्रका अभिप्राय
निश्चित होता है तो परमात्माका
संसारी होना सिद्ध होता है; ऐसी
स्थितिमें शास्त्र व्यर्थ हो जाता है और
यदि जीवको असंसारी माना जाय तो
उसे उपदेश करना व्यर्थ है—ऐसा
यह स्पष्ट दोष प्राप्त होता है । यदि
परमात्मा ही समस्त जीवोंका अन्त-
रात्मा है और वही समस्त शरीरोंके
सम्पर्कसे होनेवाले दुःखोंको अनुभव
करता है तो स्पष्ट ही परमात्माको
संसारित्वकी प्राप्ति हो जाती है ।
ऐसी स्थितिमें परमात्माके असंसारित्व-
का प्रतिपादन करनेवाली समस्त
श्रुतियाँ, स्मृतियाँ और युक्तियाँ
बाधित हो जाती हैं, और यदि
किसी प्रकार यह प्रतिपादन भी किया
जाय कि प्राणियोंके शरीरोंके सम्बन्ध-
से होनेवाले दुःखोंसे उसका सम्बन्ध
नहीं होता तो परमात्माके लिये कोई
प्राह्य या त्याज्य न होनेके कारण
उपदेशकी व्यर्थतारूप दोषका निवारण
नहीं किया जा सकता ।

यहाँ कोई लोग इस दोषका इस
प्रकार परिहार बतलाते हैं—परमात्मा
साक्षात् अपने रूपसे भूतोंमें अनु-
प्रविष्ट नहीं है; तो फिर क्या बात

विकारभावमापन्नो विज्ञानात्मत्वं

प्रतिपेदे । स च विज्ञानात्मा पर-

स्मादन्योऽनन्यश्च । येनान्यः, तेन

संसारित्वसम्बन्धी, येनानन्यः, तेन

अहं ब्रह्मेत्यवधारणार्हः । एवं सर्व-
मविरुद्धं भविष्यतीति ।

तत्र विज्ञानात्मनो विकारपक्षे

एता गतयः—पृथिवीद्रव्यवदने-

कद्रव्यसमाहारस्य सावयवस्य पर-
मात्मन एकदेशविपरिणामो

विज्ञानात्मा घटादिवत् । पूर्वसंस्था-

नावस्थस्य वा परस्यैकदेशो वि-

क्रियते केशोषरादिवत्, सर्व एव वा

परः परिणमेत्क्षीरादिवत् ।

तत्र समानजातीयानेकद्रव्य-

उक्त पक्षप्रतिषेधः समूहस्य कश्चिद्
द्रव्यविशेषो विज्ञानात्मत्वं प्रति-
पद्यते यदा, तदा समानजातीय-

है? वह विकारभावको प्राप्त होकर
विज्ञानात्मत्वको प्राप्त हुआ है और वह
विज्ञानात्मा परमात्मासे भिन्न एवं
अभिन्न भी है । चूँकि वह भिन्न
है, इसलिये संसारित्वसे सम्बन्ध
रखनेवाला है और अभिन्न होनेके
कारण 'मैं ब्रह्म हूँ' इस प्रकारके
निश्चयकी योग्यता रखता है । इस
प्रकार माननेसे [श्रुति, स्मृति एवं
न्यायादि] सब अनुकूल रहेंगे ।

तहाँ (इस सिद्धान्तके अनुसार)

विज्ञानात्माको परमात्माका विकार
माननेके पक्षमें तीन गतियाँ हो
सकती हैं—(१) पृथिवी द्रव्यके
समान अनेक द्रव्योंके संघातरूप
सावयव परमात्माका विज्ञानात्मा
घटादिकी तरह एकदेशी परिणाम है,
(२) अथवा अपने पूर्वरूपमें स्थित
परमात्माका एक ही देश केश या
ऊपरभूमिके समान [विज्ञानात्मरूपसे]
विकारको प्राप्त होता है, (३)
अथवा दुग्धादिके समान सारा ही
परमात्मा विकारको प्राप्त हो जाता है ।

इन पक्षोंमेंसे यदि [यह माना
जाय कि] समान जातिवाले अनेक
द्रव्योंके समुदायका कोई द्रव्यविशेष
ही विज्ञानात्मत्वको प्राप्त होता है तो
समानजातीय होनेके कारण उन

त्वादेकत्वमुपचरितमेव न तु
परमार्थतः । तथा च सति सिद्धा-
न्तविरोधः ।

अथ नित्यायुतसिद्धावयवानु-
गतोऽवयवी पर आत्मा, तस्य
तदवस्थस्यैकदेशो विज्ञानात्मा
संसारी—तदापि सर्वावयवानुगत-
त्वादवयविन एवावयवगतो दोषो
गुणो वेति, विज्ञानात्मनः संसारि-
त्वदोषेण पर एवात्मा सम्बध्यत
इति, इयमप्यनिष्ठा कल्पना ।
क्षीरवत्सर्वपरिणामपक्षे सर्वश्रुति-
स्मृतिकोपः, स चानिष्टः । “नि-
ष्कलं निष्क्रियं शान्तम्” (श्वे०
उ० ६ । १९) “दिव्यो ह्यमूर्तः
पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः”
(मु० उ० २ । १ । २) “आकाश-
वत्सर्वगतश्च नित्यः” “स वा
एष महानज आत्माजरो-
ऽमरोऽमृतः” (बृ० उ० ४ । ४ । २५)
“न जायते म्रियते वा कदाचित्”
(गीता २ । २०) “अव्यक्तो-
ऽयम्” (गीता २ । २५) इत्यादि

(परमात्मा और विज्ञानात्मा) का
एकत्व उपचारसे ही होगा, परमार्थतः
नहीं । ऐसा माननेपर सिद्धान्तसे
विरोध आवेगा ।

और यदि परमात्मा नित्य अयुत-
सिद्ध अवयवोंमें अनुगत अवयवी है
और उसी रूपमें स्थित हुए उस
परमात्माका एकदेश संसारी विज्ञानात्मा
है तो उस अवस्थामें भी अवयवगत
गुण या दोष समस्त अवयवोंमें
अनुगत होनेके कारण अवयवीमें ही
रहेगा; इस प्रकार विज्ञानात्माके
संसारित्वरूप दोषसे परमात्माका ही
सम्बन्ध सिद्ध होता है । अतः यह
कल्पना भी इष्ट नहीं हो सकती ।
दुग्धके समान सम्पूर्ण परमात्माका
परिणाम माननेके पक्षमें भी समस्त
श्रुति-स्मृतियोंसे विरोध होता है और
यह इष्ट नहीं है । अतः ये सब
पक्ष “निष्कल, निष्क्रिय और शान्त
हैं”, “पुरुष दिव्य, अमूर्त, बाहर-
भीतर विद्यमान और अजन्मा है”,
“वह आकाशके समान सर्वगत और
नित्य है”, “वह यह महान् अजन्मा
आत्मा अजर, अमर एवं अमृत है”,
“वह न कभी उत्पन्न होता है और
‘न मरता है’”, “यह अव्यक्त है”

श्रुतिस्मृतिन्यायविरुद्धा एते सर्वे
पक्षाः ।

अचलस्य परमात्मन एकदेश-
पक्षे विज्ञानात्मनः कर्मफलवद्देश-
संसरणानुपपत्तिः, परस्य वा संसारि-
त्वम्—इत्युक्तम् । परस्यैकदेशोऽग्नि-
विस्फुलिङ्गवत्स्फुटितो विज्ञानात्मा
संसरतीति चेत्—तथापि परस्या-
वयवस्फुटनेन क्षतप्राप्तिः, तत्सं-
रणे च परमात्मनः प्रदेशान्तराव-
यवव्यूहे छिद्रताप्राप्तिः; अव्रणत्व-
वाक्यविरोधश्च । आत्मावयव-
भूतस्य विज्ञानात्मनः संसरणे
परमात्मशून्यप्रदेशाभावादवय-
वान्तरनोदनव्यूहनाभ्यां हृदय-
शूलेनेव परमात्मनो दुःखित्व-
प्राप्तिः ।

अग्निविस्फुलिङ्गादिदृष्टान्तश्रु-

तेर्न दोष इति चेत् ?

इत्यादि श्रुति, स्मृति और युक्तियोंसे
विरुद्ध हैं ।

अचल परमात्माके एक देशमें-
विज्ञानात्मा है—इस पक्षमें विज्ञानात्मा-
का कर्मफलयुक्त देशमें जाना सम्भव
नहीं है तथा परमात्माको संसारित्वकी
प्राप्ति होती है—ऐसा ऊपर कहा जा-
चुका है । यदि कहो कि अग्निसे
चिनगारीके समान परमात्माका एक
देशरूप विज्ञानात्मा उससे अलग होकर
आता-जाता है तो भी अवयवके फूटकर
अलग हो जानेसे परमात्मामें क्षतकी
प्राप्ति होगी तथा उसके जानेपर
परमात्माके अन्य देशस्थ अवयव-
समुदायमें छेदकी भी प्राप्ति होगी और
इस प्रकार परमात्माकी निश्चिद्रताका
प्रतिपादन करनेवाले वाक्यसे विरोध
होगा । परमात्मासे शून्य देशका
अभाव होनेके कारण आत्माके
अवयवभूत विज्ञानात्माको संसारित्वकी
प्राप्ति होनेपर अवयवान्तरके हास और
वृद्धिके कारण परमात्माको हृदय-
शूलके समान दुःखकी प्राप्ति होगी ।

पूर्व०—किंतु आगकी चिनगारी

आदि दृष्टान्तोंका वर्णन करनेवाली श्रुति
होनेके कारण ऐसा माननेमें भी कोई दोष
नहीं हो सकता—यदि ऐसा कहें तो ?

न, श्रुतेर्ज्ञापकत्वात्; न शास्त्रं
पदार्थानन्यथा कर्तुं प्रवृत्तम् । किं
तर्हि ? यथाभूतानामज्ञातानां
ज्ञापने ।

इकिञ्चातः !

शृणु—अतो यद्भवति, यथा-
भूता मूर्तामूर्तादिपदार्थधर्मा लोके
प्रसिद्धाः । तद्दृष्टान्तोपादानेन
तदविरोध्येव वस्त्वन्तरं ज्ञापयितुं
प्रवृत्तं शास्त्रं न लौकिकवस्तुविरोध-
ज्ञापनाय लौकिकमेव दृष्टान्तमुपा-
दत्ते । उपादीयमानोऽपि दृष्टान्तो-
ऽनर्थकः स्याद्दृष्टान्तिकासङ्गतेः ।
न ह्यग्निः शीत आदित्यो न
तपतीति वा दृष्टान्तशतेनापि प्रति-
पादयितुं शक्यम्, प्रमाणान्तरे-
णान्यथाधिगतत्वाद्वस्तुनः । न
च प्रमाणं प्रमाणान्तरेण विरुध्यते,
प्रमाणान्तराविषयमेव हि प्रमाणा-

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;
क्योंकि श्रुति तो केवल ज्ञान ही
करानेवाली है । शास्त्रकी प्रवृत्ति
पदार्थोंको अन्यथा करनेके लिये नहीं
है । तो फिर किस लिये है ? यथाभूत
अज्ञात पदार्थोंको ज्ञात करानेके लिये ।

पूर्व०—इससे क्या होता है !

सिद्धान्ती—इससे जो होता है,
सो सुनो । लोकमें वास्तविक ही मूर्त
और अमूर्तादिरूप पदार्थ-धर्म प्रसिद्ध
हैं । उन्हें दृष्टान्तरूपसे ग्रहण कर
शास्त्र उनसे अविरोधी एक अन्य
वस्तुको बतलानेके लिये प्रवृत्त होता
है । वह लौकिक वस्तुओंका विरोध
सूचित करनेके लिये लौकिक दृष्टान्तों-
को ही ग्रहण करता हो—ऐसी बात
नहीं है । ऐसा दृष्टान्त तो दार्ष्टान्तिक-
से असंगत होनेके कारण ग्रहण किये
जानेपर भी व्यर्थ ही होगा । अग्नि
शीतल होता है, अथवा सूर्य नहीं
तपता—यह बात सैकड़ों दृष्टान्तोंसे
भी प्रतिपादित नहीं हो सकती;
क्योंकि अन्य प्रमाणसे तो वह वस्तु
दूसरे प्रकारकी जानी जाती है ।
एक प्रमाणका दूसरे प्रमाणसे विरोध
नहीं होता । जो वस्तु एक
प्रमाणसे नहीं जानी जाती उसीको

न्तरं ज्ञापयति । न च लौकिक-
पदपदार्थाश्रयणव्यतिरेकेणागमेन
शक्यमज्ञातं वस्त्वन्तरमवग-
मयितुम् । तस्मात्प्रसिद्धन्यायमनु-
सरता न शक्या परमात्मनः
सावयवांशंशित्वकल्पना परमा-
र्थतः प्रतिपादयितुम् ।

“क्षुद्रा विस्फुलिङ्गाः” (बृ०
उ० २।१।२०) “ममैवांशः”
(गीता १५।७) इति च श्रूयते
स्मर्यते चेति चेन्न, एकत्वप्रत्य-
यार्थपरत्वात् । अग्नेर्हि विस्फु-
लिङ्गोऽग्निरेव इत्येकत्वप्रत्ययार्हो
दृष्टो लोके; तथा चांशोऽग्निनै-
कत्वप्रत्ययार्हः; तत्रैवं सति
विज्ञानात्मनः परमात्मविकारांश-
त्ववाचकाः शब्दाः परमात्मैकत्व-
प्रत्ययाधित्सवः ।

उपक्रमोपसंहाराभ्यां च—

दूसरा प्रमाण बतलाता है । तथा
लौकिक पद और पदार्थोंका आश्रय
लिये बिना शास्त्रके द्वारा किसी
अज्ञात वस्त्वन्तरको नहीं जाना जा
सकता । अतः इस प्रसिद्ध न्यायका
अनुसरण करनेवाले पुरुषके द्वारा
परमात्माके सावयवत्व और [जीवके
साथ उसके] अंशंशित्वकी कल्पना-
का परमार्थतः प्रतिपादन नहीं किया
जा सकता ।

यदि कहो कि “क्षुद्र विस्फु-
लिङ्ग” और “मेरा ही अंश है”
इस प्रकार श्रुति और स्मृति भी
कहती हैं तो ऐसा कहना ठीक नहीं;
क्योंकि वे तो [जीवात्मा और
परमात्माके] एकत्वकी प्रतीतिके लिये
हैं । अग्नि की चिनगारी अग्नि ही होती
है, इसलिये लोकमें वह अग्निके साथ
एकत्व-प्रतीतिके योग्य देखा गया है ।
इसी प्रकार अंशके साथ अंश भी
एकत्व-प्रतीतिके योग्य है ।
अतः ऐसी स्थितिमें विज्ञानात्माको
परमात्माका विकार या अंश बतलाने-
वाले शब्द परमात्माके साथ उसके
एकत्वकी प्रतीति कराना चाहते हैं ।

उपक्रम और उपसंहारसे भी यही
बात सिद्ध होती है । सभी उप-

सर्वासु ह्युपनिषत्सु पूर्वमेकत्वं प्रतिज्ञाय, दृष्टान्तैर्हेतुमिश्र परमात्मनो विकारांशादित्वं जगतः प्रतिपाद्य, पुनरेकत्वमुपसंहरति; तद्यथेहैव तावत् “इदं सर्वं यदयमात्मा” (२।४।६) इति प्रतिज्ञाय, उत्पत्तिस्थितिलयहेतु-दृष्टान्तैर्विकारविकारित्वाद्येकत्व-प्रत्ययहेतून्प्रतिपाद्य “अनन्तरमबाह्यम्” (२।५।१९) “अयमात्मा ब्रह्म” (२।५।१९) इत्युपसंहरिष्यति । तस्मादुपक्रमोपसंहाराभ्यामयमर्थो निश्चीयते परमात्मैकत्वप्रत्ययद्रष्टिम्न उत्पत्तिस्थितिलयप्रतिपादकानि वाक्यानीति ।

अन्यथावाक्यभेदप्रसङ्गाच्च —

सर्वोपनिषत्सु हि विज्ञानात्मनः परमात्मनैकत्वप्रत्ययो विधीयत इत्यविप्रतिपत्तिः सर्वेषामुपनिषद्वादिनाम् । तद्विष्येकवाक्ययोगे च सम्भवत्युत्पत्त्यादिवाक्यानां वा-

निषर्दोंमें पहले उनके एकत्वकी प्रतिज्ञा कर हेतु और दृष्टान्तोंके द्वारा जगत्को परमात्माका विकार या अंशादि बतलाकर फिर उनके एकत्वका उपसंहार किया है, जैसे कि यहाँ भी पहले “यह जो कुछ है, सब आत्मा है” ऐसी प्रतिज्ञाकर उत्पत्ति, स्थिति, लय, हेतु और दृष्टान्तोंके द्वारा उनके एकत्वज्ञानके हेतुभूत विकार और विकारित्वादिका प्रतिपादन कर “अन्तरबाह्यशून्य है”, “यह आत्मा ब्रह्म है” इस प्रकार उपसंहार किया जायगा। अतः उपक्रम और उपसंहारके द्वारा यह तात्पर्य निश्चित होता है कि जगत्की उत्पत्ति, स्थिति और लयका प्रतिपादन करनेवाले वाक्य परमात्माके साथ उसके एकत्वज्ञानकी दृढ़ता करानेके लिये हैं ।

यदि ऐसा न माना जायगा तो वाक्यभेदका प्रसङ्ग उपास्थित होगा । सभी उपनिषदोंमें परमात्माके साथ विज्ञानात्माके एकत्वज्ञानका विधान किया गया है, इस विषयमें सभी उपनिषद्वेत्ताओंकी एक राय है— किसीका मतभेद नहीं है । उत्पत्त्यादि वाक्योंकी भी उस विधिके साथ एक-वाक्यता सम्भव होनेपर उन्हें भिन्न

क्यान्तरत्वकल्पनायां न प्रमाण-
मस्ति; फलान्तरं च कल्पयितव्यं
स्यात्; तस्मादुत्पत्त्यादिश्रुतय
आत्मैकत्वप्रतिपादनपराः ।

अत्र च सम्प्रदायविद आ-
ख्यायिकां सम्प्रचक्षते—कश्चि-
त्किल राजपुत्रो जातमात्र एव
मातापितृभ्यामपविद्धो व्याधगृहे
संवर्धितः, सोऽमुष्य वंश्यताम-
जानन्व्याधजातिप्रत्ययो व्याध-
जातिकर्माण्येकानुवर्तते; न राजा-
सीति राजजातिकर्माण्यनुवर्तते ।
अदा पुनः कश्चित्परमकारुणिको
राजपुत्रस्य राजश्रीप्राप्तियोग्यतां
जानन्नमुष्य पुत्रतां बोधयति—‘न
त्वं व्याधोऽमुष्य राज्ञः पुत्रः, कथ-
ञ्चिद्व्याधगृहमनुप्रविष्टः’ इति—
स एवं बोधितस्त्यक्त्वा व्याधजाति-

अर्थका प्रतिपादन करनेवाला माननेमें
कोई प्रमाण नहीं है । इसके सिवा
[उन्हें अन्यार्थपरक माननेपर] उन-
के फलान्तरकी भी कल्पना करनी
पड़ेगी । अतः उत्पत्त्यादि श्रुतियों
आत्माका एकत्व प्रतिपादन करने-
वाली ही हैं ।

इस विषयमें सम्प्रदायवेत्ता (श्री-
द्रविडाचार्य) यह आख्यायिका कहते
हैं—कोई राजपुत्र जन्म होते ही
माता-पिताद्वारा त्याग दिया जानेके
कारण व्याधके घरमें पाल-पोसा
गया । वह अपनी कुलीनताको न
जाननेके कारण अपनेको व्याधजाति-
का ही मानकर व्याधजातिके कर्मोंका
ही अनुवर्तन करता था, ‘मैं राजा हूँ’
ऐसा मानकर राजोचित कर्म नहीं
करता था । जब कोई अत्यन्त कृपालु
पुरुष, जो राजपुत्रकी राजश्री प्राप्त करने-
की योग्यता जानता है, उसे उसकी
राजपुत्रताका बोध करा देता है और
यह बतला देता है कि ‘तू व्याध नहीं
है, अमुक राजाका पुत्र है, किसी
प्रकार इस व्याधके घरमें आ गया है’
तो इस प्रकार बोध कराये जानेपर
वह व्याधजातिके प्रत्ययसे होनेवाले
कर्मोंको छोड़कर ‘मैं राजा हूँ’ ऐसा

प्रत्ययकर्माणि पितृपैतामहीमात्मनः
पदवीमनुवर्तते राजाहमस्मीति ।

तथा किलायं परस्मादग्निविस्फु-
लिङ्गादिवत्तज्जातिरेव विभक्त इह
देहेन्द्रियादिगहने प्रविष्टोऽसंसारी
सन् देहेन्द्रियादिसंसारधर्ममनुवर्तते
'देहेन्द्रियसङ्घातोऽस्मि कृशः स्थूलः
सुखी दुःखी' इति परमात्मतामजा-
नन्नात्मनः । न त्वमेतदात्मकः
परमेव ब्रह्मास्यसंसारीति प्रतिबो-
धित आचार्येण हित्वैषणात्रयानु-
वृत्तिं ब्रह्मैवास्मीति प्रतिपद्यते ।
अत्र राजपुत्रस्य राजप्रत्ययवद्ब्रह्म-
प्रत्ययो दृढीभवति-विस्फुलिङ्गव-
देव त्वं परस्माद् ब्रह्मणो भ्रष्ट इत्युक्ते
विस्फुलिङ्गस्य प्रागग्नेर्भ्रंशादग्न्येक-
त्वदर्शनात् ।

तस्मादेकत्वप्रत्ययदाढ्याय सुव-
र्णमणिलोहाग्निविस्फुलिङ्गदृष्टान्ताः,

मानकर अपने बाप-दादोंके मार्गका
अनुसरण करने लगता है ।

इसी प्रकार अग्निकी चिनगारियों-
के समान परमात्मासे विभक्त यह
उसी (परमात्मा) की जातिवाला
विज्ञानात्मा यहाँ देह एवं इन्द्रियादि
गहनवनमें प्रविष्ट होनेपर असंसारी
होकर भी अपनी परमात्मस्वरूपताको
न जाननेके कारण 'मैं देहेन्द्रियादिका
संघात तथा कृश, स्थूल एवं सुखी
या दुखी हूँ' ऐसा मानकर देह एवं
इन्द्रियादि सांसारिक धर्मोंका अनुवर्तन
करता है । किंतु 'तू देहेन्द्रियादिरूप
नहीं है, अग्नि तू असंसारी ब्रह्म
ही है' इस प्रकार आचार्यद्वारा बोध
कराये जानेपर यह एषणात्रयकी
अनुवृत्तिको छोड़कर 'मैं ब्रह्म ही हूँ'
ऐसा जान लेता है । तथा यहाँ ऐसा
कहनेपर कि 'तू अग्निसे विस्फुलिङ्गके
समान परब्रह्मसे ही च्युत हुआ है'
राजपुत्रके राजप्रत्ययके समान उसका
ब्रह्मप्रत्यय दृढ़ हो जाता है, क्योंकि
अग्निसे च्युत होनेसे पूर्व विस्फुलिङ्गकी
अग्निके साथ एकता देखी गयी है ।

अतः सुवर्ण, मणि, लोह
एवं अग्नि-विस्फुलिङ्गादि दृष्टान्त
एकत्वज्ञानकी दृढ़ताके लिये हैं,

नोत्पत्त्यादिभेदप्रतिपादनपराः ।

सैन्धवधनवत्प्रज्ञप्त्येकरसनैरन्तर्या-

वधारणात् “एकधैवानुद्रष्टव्यम्”

(४ । ४ । २०) इति च । यदि

च ब्रह्मणश्चित्रपटवद् वृक्षसमुद्रादि-

वच्चोत्पत्त्याद्यनेकधर्मविचित्रता वि-

जिग्राहयिषिता, एकरसं सैन्धव-

धनवदनन्तरमबाह्यमिति नोप-

समहरिष्यत्, “एकधैवानुद्रष्टव्यम्”

इति च न प्रायोक्ष्यत—“य इह

नानेव पश्यति” (४ । ४ । १९)

इति निन्दावचनं च । तस्मादेक-

रूपैकत्वप्रत्ययदाढ्यायैव सर्ववेदा-

न्तेषूत्पत्तिस्थितिलयादिकल्पना, न

तत्प्रत्ययकरणाय ।

न च निरवयवस्य परमात्मनो-

ऽसंसारिणः संसार्येकदेशकल्पना

न्याय्या, स्वतोऽदेशत्वात्परमात्म-

नः । अदेशस्य परस्य एकदेश-

उत्पत्ति आदिका भेद प्रदर्शित

करनेके लिये नहीं हैं । तथा

“उसे एकरूप ही देखना चाहिये”

इस श्रुतिसे नमकके डलेके समान

उसे ज्ञानरूप एकरससे निरन्तर

परिपूर्ण भी निश्चय किया गया है ।

यदि चित्रपट अथवा वृक्ष या समुद्रादि-

के समान उत्पत्ति आदि अनेक धर्मोंके

कारण ब्रह्मकी विचित्रताका ही ग्रहण

करना अभीष्ट होता तो ‘वह नमकके

डलेके समान एकरस एवं अन्तर-

बाह्यशून्य है’ इस प्रकार उपसंहार

न किया जाता तथा उसे “एकरूप

ही देखना चाहिये” ऐसे आदेशका

और “जो इसे नानावत् देखता है [वह

मृत्युसे मृत्युको प्राप्त होता है]” ऐसे

निन्दासूचक वचनका भी प्रयोग न

होता । अतः समस्त वेदान्तोंमें जो

उत्पत्ति, स्थिति एवं लय आदिकी कल्पना

है, वह ब्रह्मकी एकरूपताके ज्ञानकी

दृढ़ताके लिये ही है, उन (उत्पत्त्यादि)

की प्रतीति करानेके लिये नहीं है ।

इसके सिवा निरवयव और

असंसारी परमात्माके संसारीरूप एक

देशकी कल्पना करना युक्तियुक्त भी

नहीं है, क्योंकि स्वयं परमात्मामें तो

देश है नहीं । देशहीन परमात्माके

संसारित्वकल्पनायां पर एव संसा-
रीति कल्पितं भवेत् । अथ परो-
पाधिकृत एकदेशः परस्य, घटकर-
काद्याकाशघतः न तदा तत्र
विवेकिनां परमात्मैकदेशः पृथ-
क्सं व्यवहारमागिति बुद्धि-
रूपयते ।

अविवेकिनां विवेकिनां चोप-
चरिता बुद्धिर्दृष्टेति चेत् ?

न; अविवेकिनां मिथ्याबुद्धि-
त्वात्, विवेकिनां च संव्यवहार-
मात्रालम्बनार्थत्वात्—यथाकृष्णो
रक्तश्चाकाश इति विवेकिनामपि
कदाचित्कृष्णता रक्तता च
आकाशस्य संव्यवहारमात्रालम्ब-
नार्थत्वं प्रतिपद्यत इति, न परमा-
र्थतः कृष्णो रक्तो वा आकाशो
भवितुमर्हति । अतो न पण्डितै-

एकदेशमें संसारित्वकी कल्पना करने-
में 'परमात्मा ही संसारी है' ऐसी
कल्पना हो जायगी और यदि ऐसा
माना जाय कि घटाकाश और कर-
काकाशादिके समान किसी अन्य
उपाधिके कारण विज्ञानात्मा परमात्मा-
का एकदेश है तो उसमें विवेकी
पुरुषोंको ऐसी बुद्धि उत्पन्न नहीं हो
सकती कि परमात्माका एकदेश
पृथक् व्यवहार करनेमें समर्थ है ।

पूर्व०—किंतु [मैं कर्ता हूँ]
ऐसी गौणी बुद्धि तो अविवेकियों और
विवेकियोंको भी होती देखी गयी है !

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि अवि-
वेकियोंकी तो वह बुद्धि मिथ्या होती
है और विवेकियोंकी सम्यक् प्रकारसे
व्यवहारको आलम्बन करनेके लिये;
जिस प्रकार कि [अविवेकियोंके
समान] विवेकियोंकी दृष्टिमें भी
कभी-कभी 'आकाश काला अथवा
लाल है' इस प्रकार आकाशकी
कृष्णता अथवा लाली व्यवहारमात्रके
आलम्बनार्थत्वको प्राप्त हो जाती है,
किंतु वस्तुतः आकाश काला या
लाल नहीं हो सकता । अतः विद्वानों-

१. वस्तुतः जीव अपरिच्छिन्न ब्रह्ममात्र है, इसलिये इस परिच्छिन्न बुद्धिको
गौणी बतलाया गया है ।

ब्रह्मस्वरूपप्रतिपत्तिविषये ब्रह्मणो-
ऽशांश्येकदेशैकदेशिविकारविका-
रित्वकल्पना कार्या, सर्वकल्प-
नापनयनार्थसारपरत्वात्सर्वोपनिष-
दाम् ।

अतो हित्वा सर्वकल्पनामाका-
शस्येव निर्विशेषता प्रतिपत्तव्या—
“आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः”
“न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः”
(क० उ० २ । २ । ११) इत्या-
दिश्रुतिशतेभ्यः; नात्मानं ब्रह्म-
विलक्षणं कल्पयेत्—उष्णात्मक
इवाग्नौ शीतैकदेशम्, प्रकाशात्मके
वा सवितरि तमएकदेशम्—सर्व
कल्पनापनयनार्थसारपरत्वात्सर्वो-
पनिषदाम् । तस्मान्नामरूपोपाधि-
निमित्ता एव आत्मन्यसंसार-
धर्मिणि सर्वे व्यवहाराः; “रूपं
रूपं प्रतिरूपो बभूव” (क० उ०
२ । २ । ९-१०) “सर्वाणि रूपाणि
विचित्य धीरो नामानि कृत्वा-

को ब्रह्मस्वरूपके ज्ञानके विषयमें ब्रह्मके
अंशांशी, एकदेश-एकदेशी अथवा
विकार-विकारित्वादिकी कल्पना नहीं
करनी चाहिये; क्योंकि सारी उप-
निषदोंका तात्पर्य समस्त कल्पनाओं-
की निवृत्तिरूप मुख्य प्रयोजनमें
ही है ।

इसलिये सारी कल्पनाओंको
छोड़कर “ब्रह्म आकाशके समान
सर्वगत और नित्य है” “वह लोक-
दुःखसे लिस नहीं होता; क्योंकि उससे
बाह्य है” इत्यादि सैकड़ों श्रुतियोंके
अनुसार आकाशके समान उसकी
निर्विशेषताका ही अनुभव करना
चाहिये, उष्णस्वरूप अग्निमें एक
शीतल देशके समान तथा प्रकाश-
स्वरूप सूर्यमें एक अन्धकारमय देशके
समान ब्रह्मसे भिन्न आत्माकी कल्पना
न करे; क्योंकि सब उपनिषदोंका
तात्पर्य समस्त कल्पनाओंकी निवृत्ति-
रूप मुख्य प्रयोजनमें ही है ।
अतः असंसारधर्मी आत्मामें सारे
व्यवहार नाम एवं रूपकृत उपाधिके
कारण ही हैं, जैसा कि “वह रूप-
रूपके अनुरूप हो गया है” “धीर
पुरुष समस्त रूपोंकी रचना कर
उनके नाम रखकर उनके द्वारा बोलता

भिवदन्यदास्ते” इत्येवमादिमन्त्र-
वर्णेभ्यः ।

न स्वत आत्मनः संसारित्वम्,

अलक्तकाद्युपाधिसंयोगजनितरक्त-
स्फटिकादिबुद्धिवद्भ्रान्तमेव, न
परमार्थतः । “ध्यायतीव लेलाय-
तीव” (बृ० उ० ४ । ३ । ७)
“न वर्धते कर्मणा नो
कनीयान्” (४ । ४ । २३)
“न लिप्यते कर्मणा पापकेन”
(४ । ४ । २३) “समं सर्वेषु
भूतेषु तिष्ठन्तम्” (गीता १३ ।
२७) “शुनि चैव श्वपाके च”
(गीता ५ । १८) इत्यादिश्रुति-
स्मृतिन्यायेभ्यः परमात्मनोऽसंसा-
रित्वैव । अत एकदेशो विकारः
शक्तिर्वा विज्ञानात्मा अन्यो वेति
विकल्पयितुं निरवयवत्वाभ्युपगमे
विशेषतो न शक्यते । अंशादि-
श्रुतिस्मृतिवादाश्चैकत्वार्थाः, न तु
भेदप्रतिपादकाः, विवक्षितार्थैक-
वाक्ययोगात्—इत्यवोचाम ।

सर्वोपनिषदां परमात्मैकत्व-

उपनिषत्प्राप्ता-

ज्ञापनपरत्वे अथ

पृथमीमांसा

किमर्थं तत्प्रति-

कूलोऽर्थो विज्ञानात्मभेदः परि-

रहता है” इत्यादि मन्त्रवर्णोंसे सिद्ध
होता है ।

आत्माका संसारित्व स्वतः नहीं
है, अपि तु लाक्षा आदि उपाधिके
संयोगसे होनेवाली ‘स्फटिक लाल है’
इत्यादि बुद्धिके समान भ्रान्तिजनित
ही है, परमार्थतः नहीं । “मानो ध्यान
करता है, मानो अधिक चलता है”,
“यह कर्मसे न बढ़ता है, न छोटा होता
है” “यह पापकर्मसे लिप्त नहीं होता”,
“समस्त भूतोंमें समानरूपसे स्थित”,
“कुत्ते और चाण्डालमें” इत्यादि
श्रुति, स्मृति और युक्तियोंसे परमात्मा-
का असंसारित्व ही सिद्ध होता है ।
अतः विशेषतः आत्माका निरवयवत्व
स्वीकार करनेपर ऐसा विकल्प नहीं
किया जा सकता कि विज्ञानात्मा
परमात्माका एकदेश, विकार, शक्ति
अथवा और कुछ है । उसके अंशादि
होनेका प्रतिपादन करनेवाले श्रुति-
स्मृतिवाद भी आत्माके एकत्वके ही
लिये हैं, भेदका प्रतिपादन करनेवाले
नहीं हैं, क्योंकि उपनिषदोंके विवक्षित
अर्थकी एकवाक्यता होनी चाहिये—
ऐसा हम पहले कह चुके हैं ।

समस्त उपनिषदोंका तात्पर्य
परमात्माके एकत्वमें है, फिर
विज्ञानात्माके भेदरूप उससे प्रतिकूल
विषयकी कल्पना किस लिये की जाती

कल्प्यत इति ? कर्मकाण्डप्रामा-
 ण्यविरोधपरिहारायेत्येके; कर्म-
 प्रतिपादकानि हि वाक्यानि
 अनेकक्रियाकारकफलभोक्तृकर्त्रा-
 श्रयाणि, विज्ञानात्मभेदाभावे ह्यसं-
 सारिण एव परमात्मन एकत्वे
 कथमिष्टफलासु क्रियासु प्रवर्त-
 येयुः ? अनिष्टफलाभ्यो वा क्रिया-
 भ्यो निवर्तयेयुः ? कस्य वा बद्धस्य
 मोक्षायोपनिषद्धारभ्येत ? अपि
 च परमात्मैकत्ववादिपक्षे कथं
 परमात्मैकत्वोपदेशः ? कथं वा
 तदुपदेशग्रहणफलम् ? बद्धस्य हि
 बन्धनाशायोपदेशस्तदभाव उप-
 निषच्छास्त्रं निर्विषयमेव ।

एवं तर्हि उपनिषद्वादिपक्षस्य
 कर्मकाण्डवादिपक्षेण चोद्यपरिहार-

है ? इसपर किन्हीं (मीमांसकों) का
 तो कहना है कि यह कल्पना कर्म-
 काण्डके प्रामाण्यसे प्रतीत होनेवाले
 विरोधका परिहार करनेके लिये है,
 क्योंकि कर्मका प्रतिपादन करनेवाले
 वाक्य अनेकों क्रिया, कारक, फल,
 भोक्ता और कर्ताओंको आश्रय करने-
 वाले हैं, विज्ञानात्माका भेद न होनेपर
 असंसारी परमात्माका एकत्व रहते
 हुए वे किस प्रकार लोगोंको इष्टफलों-
 वाली क्रियाओंमें प्रवृत्त अथवा अनिष्ट
 फलोंवाली क्रियाओंसे निवृत्त कर
 सकेंगे । तथा किस बद्ध जीवकी
 मुक्तिके लिये उपनिषद्का आरम्भ
 किया जायगा ? इसके सिवा परमात्माका
 एकत्व प्रतिपादन करनेवालोंके मतमें
 किसीको परमात्माके एकत्वका उपदेश
 भी क्यों दिया जायगा और किस प्रकार
 उसके उपदेशग्रहणका फल होगा ?
 क्योंकि बद्ध जीवके बन्धनका नाश
 करनेके लिये ही इसका उपदेश
 किया जाता है, बन्धन न होनेपर तो
 उपनिषच्छास्त्रका कोई विषय ही
 नहीं रहता ।

पूर्व०—ऐसी स्थितिमें तो उप-
 निषद्वादी पक्षके शङ्का-समाधानका
 मार्ग कर्मकाण्डवादी पक्षके समान ही

योः समानः पन्थाः—येन भेदा-
भावे कर्मकाण्डं निरालम्बनमा-
त्मानं न लभते प्रामाण्यं प्रति
तथोपनिषदपि । एवं तर्हि यस्य
प्रामाण्ये स्वार्थविघातो नास्ति,
तस्यैव कर्मकाण्डस्यास्तु प्रामा-
ण्यम्; उपनिषदां तु प्रामाण्य-
कल्पनायां स्वार्थविघातो भवेदिति
मा भूत्प्रामाण्यम् । न हि कर्म-
काण्डं प्रमाणं सदप्रमाणं भवितु-
मर्हति; न हि प्रदीपः प्रकाश्यं
प्रकाशयति, न प्रकाशयति चेति ।

प्रत्यक्षादिप्रमाणविप्रतिषेधाच्च—
न केवलमुपनिषदो ब्रह्मैकत्वं प्रति-
पादयन्त्यः स्वार्थविघातं कर्म-
काण्डप्रामाण्यविघातं च कुर्वन्ति;
प्रत्यक्षादिनिश्चितभेदप्रतिपत्त्यर्थ-
प्रमाणैश्च विरुध्यन्ते । तस्माद-

है, क्योंकि जिस प्रकार भेद न होनेपर
कर्मकाण्ड निरालम्ब (अधिकारि-शून्य)
होकर अपनी प्रामाणिकता सिद्ध नहीं
कर सकता, उसी प्रकार उपनिषद्
भी स्वयं प्रामाणिक नहीं हो सकती ।
यदि ऐसी बात है, तब तो जिसकी
प्रामाणिकता माननेपर स्वार्थका*
विघात नहीं होता, उस कर्म-
काण्डकी ही प्रामाणिकता माननी
चाहिये । उपनिषदोंके प्रामाण्यकी
कल्पना करनेमें तो स्वार्थका विघात
होता है, इसलिये उनकी प्रामाणिकता
भले ही न हो। कर्मकाण्ड प्रामाणिक
होकर अप्रामाणिक नहीं हो सकता,
क्योंकि उत्तम दीपक अपने प्रकाश्य
पदार्थको प्रकाशित करता है और
प्रकाशित नहीं भी करता—ऐसा
नहीं होता ।

इसके सिवा अभेद-श्रुतियोंका
प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे विरोध भी है ।
ब्रह्मकी एकताका प्रतिपादन करने-
वाली उपनिषदें केवल स्वार्थविघात
और कर्मकाण्डके प्रामाण्यका विघात
ही नहीं करतीं अपि तु निश्चित
भेदका ज्ञान करनेवाले प्रत्यक्षादि
प्रमाणोंसे उनका विरोध भी है ।

प्रामाण्यमेवोपनिषदाम्; अन्या-
र्थता वास्तु; न त्वेव ब्रह्मैकत्व-
प्रतिपत्त्यर्थता ।

न; उक्तोत्तरत्वात् । प्रमाणस्य
हि प्रमाणत्वमप्रमाणत्वं वा प्रमो-
त्पादनानुत्पादननिमित्तम्, अ-
न्यथा चेत्स्तम्भादीनां प्रामाण्य-
प्रसङ्गाच्छब्दादौ प्रमेये ।

किञ्चातः ?

यदि तावदुपनिषदो ब्रह्मैकत्व-
प्रतिपत्तिप्रमां कुर्वन्ति, कथमप्र-
माणं भवेयुः ?

न कुर्वन्त्येवेति चेद्यथाग्निः
शीतमिति ?

स भवानेवं वदन्वक्तव्यः—

उपनिषत्प्रामाण्यप्रतिषेधार्थं भवतो

वाक्यमुपनिषत्प्रामाण्यप्रतिषेधं किं

अतः उपनिषदे अप्रामाणिक ही है,
अथवा उनका कोई अन्य प्रयोजन
हो सकता है, वे ब्रह्मका एकत्व
प्रतिपादन करनेके लिये ही नहीं हो
सकतीं ।

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि इसका
उत्तर ऊपर दिया जा चुका है ।
प्रमाणकी प्रमाणता अथवा अप्रमाणता
प्रमाकी उत्पत्ति करने या न करनेके
कारण ही होती है, यदि ऐसा न
माना जायगा तो शब्दादि प्रमेयमें
स्तम्भादिकी भी प्रमाणताका प्रसङ्ग
उपस्थित होगा* ।

पूर्व०—सो, इससे क्या हुआ ?

सिद्धान्ती—यदि उपनिषदे ब्रह्म-
ज्ञानरूप प्रमा उत्पन्न करती हैं, तो वे
किस प्रकार अप्रामाणिक होंगी ?

पूर्व०—किंतु अग्नि शीतल होता
है, इस वाक्यके समान यदि वे प्रमा
उत्पन्न करती ही न हों तो ?

सिद्धान्ती—इस प्रकार बोलनेवाले
आपसे हमें यह कहना है कि उप-
निषद्के प्रामाण्यका प्रतिषेध करनेके
लिये प्रवृत्त हुआ आपका वाक्य
उपनिषद्के प्रामाण्यका निषेध क्या

* स्तम्भादिसे शब्दादिकी प्रमा नहीं होती; किंतु यदि प्रमाणके लिये प्रमा-
को उत्पन्न करना आवश्यक न मानें तो उन्हें भी प्रमाण क्यों न माना जाय ?

न करोत्येवाग्निर्वा रूपप्रकाशम् ?

अथ करोति ।

यदि करोति भवतु तदा
प्रतिषेधार्थं प्रमाणं भवद्वाक्यम्,
अग्निश्च रूपप्रकाशको भवेत्;
प्रतिषेधवाक्यप्रामाण्ये भवत्येवोप-

निषदां प्रामाण्यम् । अत्र भवन्तो
ब्रुवन्तु कः परिहार इति ?

नन्वत्र प्रत्यक्षा मद्वाक्य उप-
निषत्प्रामाण्यप्रतिषेधार्थप्रतिपत्ति-
रग्नौ च रूपप्रकाशनप्रतिपत्तिः

प्रमा ।

कस्तर्हि भवतः प्रद्वेषो ब्रह्मै-
कत्वप्रत्यये प्रमां प्रत्यक्षं कुर्वती-
षूपनिषत्सूपलभ्यमानासु ? प्रति-
षेधानुपपत्तेः । शोकमोहादिनिवृ-
त्तिश्च प्रत्यक्षं फलं ब्रह्मैकत्वप्रति-
पत्तिपारम्पर्यजनितमित्यवोचाम ।
तस्मादुक्तोत्तरत्वादुपनिषदं प्रत्य-

नहीं करता है तथा अग्निरूपको
क्या प्रकाशित नहीं करता है ?

पूर्व—करता तो है ।

सिद्धान्ती—यदि वह उसका
प्रतिषेध करता है तो उसका प्रतिषेध
करनेमें आपका वाक्य प्रमाण हो
सकता है तथा अग्नि भी रूपका
प्रकाशक हो सकता है । अतः यदि
आपका प्रतिषेधक वाक्य प्रामाणिक
है तो उपनिषदोंकी प्रामाणिकता होनी
ही चाहिये । अब आप बतलाइये
इसका क्या परिहार हो सकता है ?

पूर्व—यहाँ मेरे वाक्यमें उप-
निषत्प्रामाण्यके प्रतिषेधका ज्ञानरूप
प्रमा तथा अग्निमें रूपप्रकाशनका
ज्ञानरूप प्रमा तो प्रत्यक्ष ही है ।

सिद्धान्ती—तो फिर ब्रह्मैकत्वज्ञान-
में प्रमाको प्रत्यक्ष करती हुई उपलब्ध
होनेवाली उपनिषदोंमें ही आपका
क्या द्वेष है ? क्योंकि उनके प्रामाण्यका
प्रतिषेध नहीं किया जा सकता ।
तथा हम यह कह चुके हैं कि शोक-
मोहादिकी निवृत्ति—यह ब्रह्मैकत्वज्ञान-
की परम्परासे होनेवाला प्रत्यक्ष फल
है । अतः इसका उत्तर ऊपर दे
दिया जानेके कारण उपनिषदोंमें

१. 'उपनिषदें ब्रह्मज्ञानरूप प्रमा उत्पन्न करती हैं, यह उत्तर ऊपर दिया गया है ।

प्रामाण्यशङ्का तावन्नास्ति ।

यच्चोक्तं स्वार्थविघातकरत्वा-
दप्रामाण्यमिति, तदपि न, तदर्थ-
प्रतिपत्तेर्बाधकाभावात् । न हि
उपनिषद्भ्यः—ब्रह्मैकमेवाद्विती-
यम्, नैव च—इति प्रतिपत्तिरस्ति;
यथाग्निरुष्णः शीतश्चेत्यस्माद्वा-
क्याद्विरुद्धार्थद्वयप्रतिपत्तिः । अ-
भ्युपगम्य चैतदवोचाम; न तु
वाक्यप्रामाण्यसमय एष न्यायः—
यदुतैकस्य वाक्यस्यानेकार्थत्वम् ।
सति चानेकार्थत्वे, स्वार्थश्च स्यात्,
तद्विघातकृच्च विरुद्धोऽन्योऽर्थः । न
त्वेतत्—वाक्यप्रमाणकानां विरु-
द्धमविरुद्धं च' एकं वाक्यम्, अने-
कमर्थं प्रतिपादयतीत्येष समयः,
अर्थैकत्वाद्व्येकवाक्यता ।

न च कानिचिदुपनिषद्वाक्यानि
ब्रह्मैकत्वप्रतिषेधं कुर्वन्ति । यत्तु,
लौकिकं वाक्यम्—अग्निरुष्णः

अप्रामाण्यकी शङ्का तो हो नहीं
सकती ।

और ऐसा जो कहा कि अपने
अर्थका विघात करनेवाली होनेसे
उनकी अप्रामाणिकता है, सो ऐसी बात
भी नहीं है, क्योंकि उनसे होनेवाले
अर्थज्ञानका कोई बाधक नहीं है ।
उपनिषदोंसे यह ज्ञान नहीं होता कि
ब्रह्म एकमात्र अद्वितीय है भी और
नहीं भी है, जिस प्रकार कि 'अग्नि उष्ण
और शीतल भी होता है, इस एक ही
वाक्यसे दो विरुद्ध अर्थोंका ज्ञान होता
है । तथा यह समझकर ही हम
ऐसा कह चुके हैं कि वाक्यकी प्रामा-
णिकताके समय एक वाक्यके अनेक
अर्थ मानने उचित नहीं हैं । यदि
वाक्यके अनेक अर्थ होंगे तो एक
उसका अपना अर्थ होगा और दूसरा
उसका विघात करनेवाला अर्थ होगा ।
'एक ही वाक्य बहुत-से विरुद्ध और
अविरुद्ध अर्थोंका भी प्रतिपादन
करता है, यह वाक्यको प्रमाण
माननेवालोंका सिद्धान्त नहीं है;
क्योंकि अर्थकी एकता होनेसे ही
सबकी एकवाक्यता होती है ।

कोई-कोई उपनिषद्वाक्य ब्रह्मकी
एकताका प्रतिषेध करते हों—ऐसी
भी बात नहीं है । 'अग्नि उष्ण और
शीतल भी होता है, यह जो लौकिक

शीतश्चेति, न तत्रैकवाक्यता, तदेक-
देशस्य प्रमाणान्तरविषयानुवादि-
त्वात् । अग्निः शीत इत्येतदेकं
वाक्यम्; अग्निरुष्ण इति तु प्रमाणा-
न्तरानुभवस्मारकम्, न तु स्वयमर्था-
वबोधकम् । अतो नाग्निः शीत
इत्यनेनैकवाक्यता, प्रमाणान्त-
रानुभवस्मारणेनैवोपक्षीणत्वात् ।
यत्तु विरुद्धार्थप्रतिपादकमिदं
वाक्यमिति मन्यते, तच्छीतोष्ण-
पदाभ्याम् अग्निपदसामानाधिक-
रण्यप्रयोगनिमित्ता भ्रान्तिः; न
त्वेवैकस्य वाक्यस्यानेकार्थत्वं
लौकिकस्य वैदिकस्य वा ।

यच्चोक्तं कर्मकाण्डप्रामाण्य-
कर्मकाण्डप्रामा- विधातृदुपनिषद्वा-
ण्योपपादनम् क्यमिति, तन्न;
अन्यार्थत्वात् । ब्रह्मैकत्वप्रतिपाद-
नपरा ह्युपनिषदो नेष्टार्थप्राप्तौ

वाक्य है, वहाँ एकवाक्यता नहीं होती;
क्योंकि उसका एकदेश प्रमाणान्तरके
विषयभूत अर्थका अनुवाद करनेवाला
है । ‘अग्नि शीतल होता है’ यह एक
वाक्य है और ‘अग्नि उष्ण होता है’
यह प्रमाणान्तरसे प्राप्त हुए अनुभवका
अनुवादक है, स्वयं किसी विशेष
अर्थका द्योतक नहीं है । अतः ‘अग्नि
शीतल होता है’ इस वाक्यसे उसकी
एकवाक्यता नहीं है; क्योंकि वह
प्रमाणान्तरसे होनेवाले अनुभवकी
स्मृति कराकर ही समाप्त हो जाता
है । और ऐसा जो माना जाता है
कि यह वाक्य विरुद्ध अर्थोंका प्रति-
पादन करनेवाला है, वह शीत और
उष्ण पदोंका अग्निपदके समानाधि-
करणरूपसे प्रयोग होनेके कारण उत्पन्न
हुई भ्रान्ति है । वास्तवमें तो लौकिक
हो अथवा वैदिक, एक वाक्यके अनेक
अर्थ हो ही नहीं सकते ।

और ऐसा जो कहा कि उप-
निषद्वाक्य कर्मकाण्डकी प्रामाणिकता-
को नष्ट करनेवाले हैं, सो यह बात
नहीं है; क्योंकि उनका तात्पर्य तो
दूसरा है । ब्रह्मकी एकताका प्रतिपादन
करनेवाली उपनिषदें अभीष्ट अर्थकी

साधनोपदेशं तस्मिन्वा पुरुषनियोगं

वारयन्ति, अनेकार्थत्वानुपपत्तेरेव ।

न च कर्मकाण्डवाक्यानां स्वार्थं
प्रमा नोत्पद्यते । असाधारणे

चेत्स्वार्थं प्रमाद्युत्पादयति वाक्यम्,

कुतोऽन्येन विरोधः स्यात् ?

ब्रह्मैकत्वे निर्विषयत्वात्प्रमा

नोत्पद्यत एवेति चेत् ?

न, प्रत्यक्षत्वात्प्रमायाः ।

“दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो

यजेत” “ब्राह्मणो न हन्तव्यः”

इत्येवमादिवाक्येभ्यः प्रत्यक्षा प्रमा

जायमाना; ‘सा नैव भविष्यति,

यद्युपनिषदो ब्रह्मैकत्वं बोधयिष्य-

न्ति’ इत्यनुमानम्; न चानुमानं

प्रत्यक्षविरोधे प्रामाण्यं लभते;

तस्मादसदेवैतद्गीयते—प्रमैव नोत्प-

द्यत इति । अपि च यथाप्राप्तस्यैव

प्राप्तिके लिये साधनके उपदेश तथा
उसमें पुरुषके नियोगका निवारण
नहीं कर्ती; क्योंकि उनके अनेक
अर्थ होने सम्भव ही नहीं हैं ।

तथा कर्मकाण्डसम्बन्धी वाक्योंकी
स्वार्थमें प्रमा उत्पन्न न होती हो—ऐसी
बात भी नहीं है ! यदि कोई वाक्य
अपने असाधारण अर्थमें प्रमा उत्पन्न
करता है तो उसका दूसरे वाक्यसे
विरोध क्यों होगा ?

पूर्व०—यदि कहें ब्रह्मकी एकता
माननेपर तो कर्मकाण्डपरक वाक्योंका
कोई विषय ही नहीं रहता, इसलिये
प्रमा उत्पन्न हो ही नहीं सकती; तो ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि उनसे प्रमाका होना तो प्रत्यक्ष
है । “स्वर्गकी इच्छावाला दर्श और
पूर्णमास यज्ञोंद्वारा यजन करे”
“ब्राह्मणका वध नहीं करना चाहिये”
इत्यादि ऐसे ही वाक्योंसे प्रमा प्रत्यक्ष
उत्पन्न होती देखी जाती है; ‘यदि
उपनिषदें ब्रह्मकी एकताका ज्ञान
कारायेंगी तो वह नहीं होगी’ यह तो
अनुमान है । और प्रत्यक्षसे विरोध
होनेपर अनुमानकी प्रामाणिकता नहीं
रह सकती । इसलिये यह कहना
कि उनसे प्रमा ही उत्पन्न नहीं होती
—असत् ही है । अपि तु जो पुरुष

अविद्याप्रत्युपस्थापितस्य क्रिया-
कारकफलस्याश्रयणेन इष्टा-
निष्टप्राप्तिपरिहारोपायसामान्ये प्र-
वृत्तस्य तद्विशेषमजानतः तदा-
चक्षाणा श्रुतिः क्रियाकारकफल-
भेदस्य लोकप्रसिद्धस्य सत्यताम-
सत्यतां वा नाचष्टे न च वार-
यति, इष्टानिष्टफलप्राप्तिपरिहारो-
पायविधिपरत्वात् ।

यथा काम्येषु प्रवृत्ता श्रुतिः
कामानां मिथ्याज्ञानप्रभवत्वे
सत्यपि यथाप्राप्तानेव कामानु-
पादाय तत्साधनान्येव विधत्ते, न
तु कामानां मिथ्याज्ञानप्रभवत्वा-
दनर्थरूपत्वं चेति न विदधाति ।
तथा नित्याग्निहोत्रादिशास्त्रमपि
मिथ्याज्ञानप्रभवं क्रियाकारकभेदं
यथाप्राप्तमेवादाय इष्टविशेष-
प्राप्तिमनिष्टविशेषपरिहारं वा किमपि
प्रयोजनं पश्यदग्निहोत्रादीनि
ऋमाणि विधत्ते । नाविद्यागोच-

अविद्याद्वारा प्रस्तुत किये हुए यथा-
प्राप्त क्रिया, कारक और फलका
आश्रय करके इष्टप्राप्ति और अनिष्ट-
निवृत्तिके सामान्य उपायमें प्रवृत्त है
तथा उसका विशेष उपाय नहीं
जानता, उसे वह (विशेष उपाय)
बतलानेवाली श्रुति लोकप्रसिद्ध क्रिया,
कारक और फलभेदकी सत्यता एवं
असत्यताका न तो प्रतिपादन ही
करती है और न निषेध ही; क्योंकि
वह तो इष्टप्राप्ति और अनिष्टनिवृत्तिके
उपायका विधान करनेमें ही तत्पर है ।

जिस प्रकार काम्यकर्मोंमें प्रवृत्त
हुई श्रुति कामनाओंके मिथ्याज्ञान-
जनित होनेपर भी यथाप्राप्त कामनाओं-
को ही लेकर उनके साधनोंका ही
विधान करती है 'कामनाएँ मिथ्या-
ज्ञानजनित होनेके कारण अनर्थरूप
हैं' ऐसा विधान नहीं करती । इसी
प्रकार अग्निहोत्रादि नित्यकर्मोंका
निरूपण करनेवाला शास्त्र भी मिथ्या-
ज्ञानजनित यथाप्राप्त क्रिया, कारक
और फलरूप भेदको ही लेकर इष्ट-
विशेषकी प्राप्ति और अनिष्टविशेषके
परिहाररूप किसी प्रयोजनको देखकर
अग्निहोत्रादि कर्मोंका विधान करता
है । इस प्रयोजनका अविद्याविषयक

रासद्वस्तुविषयमिति न प्रवर्तते;
यथा काम्येषु ।

न च पुरुषा न प्रवर्तेरन्नविद्या-
वन्तः, दृष्टत्वाद्यथा कामिनः ।

विद्यावतामेव कर्माधिकार इति
चेत् ?

न, ब्रह्मैकत्वविद्यायां कर्मा-
धिकारविरोधस्योक्तत्वात् । एतेन
ब्रह्मैकत्वे निर्विषयत्वादुपदेशेन त-
द्ग्रहणफलाभावदोषपरिहार उक्तो
वेदितव्यः ।

पुरुषेच्छारागादिवैचित्र्याच्च—
अनेका हि पुरुषाणामिच्छाः, रागा-
दयश्च दोषा विचित्राः; ततश्च
बाह्यविषयरागाद्यपहृतचेतसो न
शास्त्रं निवर्तयितुं शक्तम्;
नापि स्वभावतो बाह्यविषयविरक्त-

असद्वस्तुसे सम्बन्ध है, इसलिये उनका
विधान न करता हो—ऐसी बात
नहीं है, जैसा कि काम्य-कर्मोंके
विषयमें भी देखा गया है ।

अविद्यावान् पुरुषोंकी उन कर्मोंमें
प्रवृत्ति न होती हो—ऐसी बात भी
नहीं है; क्योंकि सकाम पुरुषोंके समान
उन्हें भी प्रवृत्त होते देखा ही गया है ।

पूर्व०—कर्मका अधिकार तो
विद्वानोंको ही है—ऐसा कहें तो !

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि ब्रह्मकी
एकताके ज्ञानमें कर्माधिकारका विरोध
तो बतलाया जा चुका है । इसीसे
यह जान लेना चाहिये कि ब्रह्मकी
एकता सिद्ध होनेपर कोई विषय न
रहनेके कारण कर्मकाण्डके उपदेशसे
उसका ग्रहणरूप फल नहीं हो
सकता—इस दोषका परिहार बतला
दिया गया है ।

पुरुषोंकी इच्छा एवं रागादिका
भेद रहनेके कारण भी [कर्मकाण्डके
उपदेशकी सार्थकता सिद्ध होती है] ।
पुरुषोंकी अनेकों इच्छाएँ हैं और
रागादि तरह-तरहके दोष हैं, अतः
जिनका चित्त बाह्य विषयोंके रागसे
आकर्षित है, उन्हें उससे निवृत्त
करनेमें शास्त्र समर्थ नहीं है । इसी
तरह जिनका चित्त स्वभावसे ही
बाह्य विषयोंसे विरक्त है, उनको

चेतसो विषयेषु प्रवर्तयितुं शक्तम्;
किन्तु शास्त्रादेतावदेव भवति—इद-
मिष्टसाधनमिदमनिष्टसाधनमिति
साध्यसाधनसम्बन्धविशेषाभिव्य-
क्तिः—प्रदीपादिवत्तमसि रूपादि-
ज्ञानम् । न तु शास्त्रं भृत्यानिव
बलान्निवर्तयति नियोजयति वा;
दृश्यन्ते हि पुरुषा रागादिगौरवा-
च्छास्त्रमप्यतिक्रामन्तः । तस्मात्
पुरुषमतिवैचित्र्यमपेक्ष्य साध्य-
साधनसम्बन्धविशेषाननेकधोपदि-
शति ।

तत्र पुरुषाः स्वयमेव यथा-
रुचि साधनविशेषेषु प्रवर्तन्ते,
शास्त्रं तु सवितृप्रदीपादिवदुदास्त
एव । तथा कस्यचित्परोऽपि पुरु-
षार्थोऽपुरुषार्थवदवभासते; यस्य
यथावभासः; स तथारूपं पुरुषार्थं
पश्यति; तदनुरूपाणि साधनान्यु-
पादित्सते । तथा चार्थवादोऽपि—
“त्रयाः प्राजापत्याः प्रजापतौ
पितरि ब्रह्मचर्यमूषुः” (बृ० उ०

विषयोमें प्रवृत्त करनेमें भी शास्त्र समर्थ
नहीं है । किंतु शास्त्रसे तो इतना ही
होता है कि यह इष्टसाधन है और यह
अनिष्टसाधन—इस प्रकार केवल साध्य-
साधनके सम्बन्धविशेषकी अभिव्यक्ति
ही होती है, जिस प्रकार कि
अन्धकारमें दीपकादिसे रूपका
ज्ञान होता है । शास्त्र अपने सेवकोंके
समान किसीको बलात्कारसे प्रवृत्त
या निवृत्त नहीं करता; क्योंकि
रागादिकी अधिकता होनेपर लोग
शास्त्रका उल्लङ्घन करते भी देखे
जाते हैं; अतः पुरुषोंकी बुद्धिकी
विचित्रताको दृष्टिमें रखकर शास्त्र
अनेक प्रकारसे साध्य-साधनरूप
सम्बन्धविशेषोंका उपदेश करता है ।

तहाँ अपनी-अपनी रुचिके अनुसार
पुरुष स्वयं ही साधनविशेषोंमें प्रवृत्त
होते हैं । शास्त्र तो सूर्य और
दीपकादिके समान उदासीन ही
रहता है । इस प्रकार किसीको
परम पुरुषार्थ भी अपुरुषार्थके समान
भासता है; जिसको जैसा भासता
है, वह तदनु रूप ही पुरुषार्थ देखता
है और उसके अनुसार ही साधन
ग्रहण करना चाहता है । इस विषय-
में—“प्रजापतिके तीन पुत्रोंने अपने पिता
प्रजापतिके यहाँ ब्रह्मचर्य वास किया”

५।२।१) इत्यादिः । तस्मान्न
ब्रह्मैकत्वं ज्ञापयिष्यन्तो वेदान्ता
विधिशास्त्रस्य बाधकाः । न च
विधिशास्त्रमेतावता निर्विषयं स्यात् ।
नाप्युक्तकारकादिभेदं विधिशास्त्र-
मुपनिषदां ब्रह्मैकत्वं प्रति प्रामा-
ण्यं निवर्तयति । स्वविषयशूराणि
हि प्रमाणानि, श्रोत्रादिवत् ।

तत्र पण्डितम्मन्याः केचित्स्व-

ब्रह्मैकत्वभा- चित्तवशात्सर्वं प्रमा-
क्षिप्यते णमितरेतरविरुद्धं

मन्यन्ते, तथा प्रत्यक्षादिविरोध-
मपि चोदयन्ति ब्रह्मैकत्वे—
शब्दादयः किल श्रोत्रादिविषया
भिन्नाः प्रत्यक्षत उपलभ्यन्ते,
ब्रह्मैकत्वं नृवतां प्रत्यक्षविरोधः
स्यात्; तथा श्रोत्रादिभिः शब्दा-

इत्यादि अर्थवाद भी है । अतः ब्रह्मकी
एकताको सूचित करनेवाले वेदान्त-
वाक्य विधि-शास्त्रके बाधक नहीं हैं ।
इतनेहीसे विधिशास्त्र निर्विषय नहीं हो
सकता और न उपर्युक्त कारकादि भेद-
वाला विधिशास्त्र ब्रह्मकी एकताके प्रति
उपनिषदोंके प्रामाण्यको ही निवृत्त
कर सकता है; क्योंकि श्रोत्रादि
इन्द्रियोंके समान सब प्रमाण अपने-
अपने विषयमें प्रबल होते हैं ।

यहाँ अपनेको पण्डित माननेवाले
कोई-कोई पुरुष [शास्त्रगम्य ऐक्यको
स्वीकार करनेपर] अपनी बुद्धिके
अनुसार समस्त प्रमाणोंको एक-दूसरेके
विरुद्ध समझते हैं तथा ब्रह्मकी
एकता माननेमें प्रत्यक्षादि प्रमाणोंके
विरोधकी भी शङ्का करते हैं—
श्रोत्रादि इन्द्रियोंके विषयभूत जो
शब्दादि हैं, वे तो प्रत्यक्ष ही
भिन्न-भिन्न उपलब्ध होते हैं ।
अतः ब्रह्मकी एकता बतलानेवाले
वाक्योंका प्रत्यक्ष प्रमाणसे विरोध
सिद्ध होता है । इसी प्रकार श्रोत्रादि

१. प्रजापतिके तीन पुत्र देवता, मनुष्य और दानव—प्रजापतिसे उपदेश
ग्रहण करनेके लिये गये । प्रजापतिने उन तीनोंको 'द', 'द', 'द' ऐसा कहकर
एक ही शब्दसे उपदेश किया । उन तीनोंने अपनी-अपनी प्रकृतिके अनुसार उसके
'दमन करो', 'दान करो' और 'दया करो' ये तीन अर्थ कर लिये । इस प्रकार
यह अर्थवाद इस उपनिषद्के पञ्चम अध्याय द्वितीय ब्राह्मणमें है ।

द्युपलब्धारः कर्तारश्च धर्माधर्मयोः
प्रतिशरीरं भिन्ना अनुमीयन्ते
संसारिणः; तत्र ब्रह्मैकत्वं ब्रुवता-
मनुमानविरोधश्च । तथा च
आगमविरोधं वदन्ति—“ग्राम-
कामो यजेत” “पशुकामो यजेत”
“स्वर्गकामो यजेत” इत्येवमादि-
वाक्येभ्यो ग्रामपशुस्वर्गादिकामा-
स्तत्साधनाद्यनुष्ठातारश्च भिन्ना
अवगम्यन्ते ।

अत्रोच्यते—ते तु कुतर्कदूषि-
उत्ताक्षेप-

निरासः तान्तःकरणा ब्राह्म-
णादिवर्णापसदा अनुकम्पनीया
आगमार्थविच्छिन्नसम्प्रदायबुद्धय
इति । कथम् ? श्रोत्रादिद्वारैः
शब्दादिभिः प्रत्यक्षत उपलभ्य-
मानैर्ब्रह्मण एकत्वं विरुध्यत इति
वदन्तो वक्तव्याः—किं शब्दा-
दीनां भेदेनाकाशैकत्वं विरुध्यत

से शब्दादिको उपलब्ध करनेवाले
तथा धर्माधर्मका अनुष्ठान करनेवाले
संसारी जीव भी प्रत्येक शरीरमें भिन्न-
भिन्न हैं—ऐसा अनुमान होता है ।
ऐसी स्थितिमें ब्रह्मकी एकता बतलाने-
वाले वाक्योंका अनुमान प्रमाणसे भी
विरोध है । इसी तरह वे उनका
शास्त्रप्रमाणसे भी विरोध बतलाते हैं,
[क्योंकि] “ग्रामकी कामनावाला
यज्ञ करे”, “पशुकी कामनावाला यज्ञ
करे” “स्वर्गकी कामनावाला यज्ञ
करे”, इत्यादि वाक्योंद्वारा ग्राम, पशु
और स्वर्गकी कामनावाले तथा उनके
साधनोंका अनुष्ठान करनेवाले पुरुष
भिन्न-भिन्न जान पड़ते हैं ।

अब इसके उत्तरमें कहा जाता
है—कुतर्कके कारण जिनके अन्तः-
करण दूषित हैं तथा जिनकी बुद्धि
वेदार्थविषयक सम्प्रदायसे दूर है, ऐसे
वे ये ब्राह्मणादि वर्णाधम दयाके ही
पात्र हैं । सो कैसे ?—श्रोत्रादि
द्वारोंसे प्रत्यक्ष उपलब्ध होनेवाले
शब्दादिसे ब्रह्मकी एकताका विरोध
है—इस प्रकार कहनेवाले उन पुरुषों-
से यह कहना चाहिये कि क्या
शब्दादिके भेदसे आकाशकी एकता-
का भी विरोध है ? यदि उसका

इति; अथ न विरुद्धयते, न तर्हि

प्रत्यक्षविरोधः ।

यच्चोक्तं प्रतिशरीरं शब्दाद्युप-

लब्धारो धर्माधर्मयोश्च कर्तारो

भिन्ना अनुमीयन्ते, तथा च ब्रह्मै-

कत्वेऽनुमानविरोध इति; भिन्नाः

कैरनुमीयन्त इति प्रष्टव्याः; अथ

यदि ब्रूयुः—सर्वैरस्माभिरनुमानकुश-

लैरिति—के यूयमनुमानकुशला

इत्येवं पृष्ठानां किमुत्तरम् ।

शरीरेन्द्रियमनआत्मसु च
प्रत्येकमनुमानकौशलप्रत्याख्याने,

शरीरेन्द्रियमनःसाधना आत्मानो

वयमनुमानकुशलाः, अनेककारक-

साध्यत्वात्क्रियाणामिति चेत् ?

एवं तर्ह्यनुमानकौशले भवतामने-

कत्वप्रसङ्गः; अनेककारकसाध्या

विरोध नहीं है तो प्रत्यक्ष प्रमाणसे
[ब्रह्मैकत्वं प्रतिपादन करनेवाले
वाक्योंका] विरोध नहीं हो सकता ।

और ऐसा जो कहा कि प्रत्येक
शरीरमें शब्दादिको उपलब्ध करनेवाले
तथा धर्माधर्मका अनुष्ठान करनेवाले
भी भिन्न-भिन्न ही अनुमान किये
जाते हैं, इसलिये ब्रह्मकी एकता
माननेपर अनुमानप्रमाणसे विरोध
होगा, सो यह पूछना चाहिये कि वे
भिन्न-भिन्न हैं—इसका अनुमान कौन
करता है ? इसपर यदि वे कहें कि
अनुमान करनेमें कुशल हम सब लोग
ही इसका अनुमान करते हैं, तो
‘अनुमान करनेमें कुशल तुम कौन
हो ?’ इस प्रकार पूछे जानेपर तुम्हारा
क्या उत्तर होगा ?

पूर्व०—शरीर, इन्द्रिय, मन और
आत्मासे क्रमशः एक-एकमें अनुमान-
कौशलका निषेध किये जानेपर जो शरीर,
इन्द्रिय और मनरूप साधनोंवाले हम
आत्मा हैं, वे ही अनुमान करनेमें कुशल
हैं, क्योंकि क्रियाएँ अनेक कारकों-
द्वारा साध्य होती हैं, ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—यदि ऐसी बात है,
तब तो अनुमानकी कुशलतामें तो तब
आपकी अनेकताका प्रसङ्ग उपस्थित
होता है । क्रिया अनेक कारकों-

हिक्रियेति भवद्भिरेवाभ्युपगतम् ।
 तत्रानुमानं च क्रिया; सा शरी-
 रेन्द्रियमनआत्मसाधनैः कारकै-
 रात्मकर्तृका निर्वर्त्यत इत्येत-
 त्प्रतिज्ञातम् । तत्र वयमनुमान-
 कुशला इत्येवं वदद्भिः—शरीरे-
 न्द्रियमनःसाधना आत्मानः
 प्रत्येकं वयमनेक इत्यभ्युपगतं
 स्यात् । अहो अनुमानकौशलं
 दर्शितमपुच्छशृङ्गैस्तार्किकबली-
 बदैः । यो ह्यात्मानमेव न जानाति
 स कथं मूढस्तद्गतं भेदमभेदं वा
 जानीयात् ?

तत्र किमनुमिनोति ? केन वा
 लिङ्गेन ? न ह्यात्मनः स्वतो भेद-
 प्रतिपादकं किञ्चिल्लिङ्गमस्ति, येन
 लिङ्गेनात्मभेदं साधयेत्; यानि
 लिङ्गान्यात्मभेदसाधनाय नाम-

द्वारा साध्य होती है—ऐसा
 तो आपने ही स्वीकार किया है ।
 तथा अनुमान भी क्रिया ही है ।
 उसके विषयमें आपकी यह प्रतिज्ञा
 है कि आत्मा जिसका कर्ता है, ऐसी
 वह क्रिया शरीर, इन्द्रिय, मन और
 आत्मारूप कारकोंद्वारा निष्पन्न होती
 है । ऐसी स्थितिमें 'हम अनुमान-
 कुशल हैं' ऐसा कहकर आप यह
 स्वीकार कर लेते हैं कि हम प्रत्येक
 शरीर, इन्द्रिय और मनरूप साधन-
 वाले आत्मा अनेक हैं । अहो !
 जिनके सींग और पूँछ नहीं हैं, ऐसे
 आप तार्किक-वृषभोंने यह अच्छा
 अनुमानकौशल दिखलाया । जो
 आत्माको ही नहीं जानता वह मूढ़
 पुरुष किस प्रकार उसके भेद या
 अभेदको जान सकता है ?

ऐसी स्थितिमें वह क्या अनुमान
 करता है और किस लिङ्गके द्वारा
 करता है ? आत्माका अपनेसे भेद
 प्रतिपादन करनेवाला कोई लिङ्ग तो
 है नहीं, जिस लिङ्गके द्वारा कि
 वह आत्माओंका भेद सिद्ध कर
 सके । जिन नाम-रूपवान् लिङ्गोंका
 आत्मभेद सिद्ध करनेके लिये उल्लेख

रूपगन्धुपन्यस्यन्ति, तानि नाम
रूपगतान्युपाधय एवात्मनो
घटकरकापवरकभूच्छिद्राणीवा-
काशस्य । यदाकाशस्य भेदलिङ्गं
पश्यति, तदात्मनोऽपि भेद-
लिङ्गं लभेत सः; न ह्यात्मनः
परतोऽपिविशेषमभ्युपगच्छद्भिस्ता-
र्किकशतैरपि भेदलिङ्गमात्मनो
दर्शयितुं शक्यते; स्वतस्तु दूराद-
पनीतमेव, अविषयत्वादात्मनः ।
यद्यत्पर आत्मधर्मत्वेनाभ्युपगच्छ-
ति, तस्य तस्य नामरूपात्मकत्वा-
भ्युपगमात्, नामरूपाभ्यां चात्मनो-
ऽन्यत्वाभ्युपगमात्, “आकाशो वै
नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते
यदन्तरा तद्ब्रह्म” (छा० उ० ८।
१४।१) इति श्रुतेः “नामरूपे
व्याकरवाणि” (छा० उ० ६।
३।२) इति च । उत्पत्ति-
प्रलयात्मके हि नामरूपे, तद्विल-
क्षणं च ब्रह्म—अतोऽनुमानस्यै-

किया जाता है, वे तो आकाशकी
उपाधि घट, कमण्डलु, अपवरक
(झरोखा) और भूछिद्रके समान
आत्माकी नाम-रूपगत उपाधियों ही
हैं । यदि वह आकाशके भेदका
अनुमापक लिङ्ग देखता है तो आत्मा-
के भेदका लिङ्ग भी पा सकता है ।
किंतु अन्य (उपाधियों) से भी
आत्माका भेद माननेवाले सैकड़ों
तार्किकोंद्वारा भी आत्माके भेदका
वास्तविक लिङ्ग नहीं दिखलाया जा
सकता है, स्वतः तो आत्मामें भेद
होना दूरकी ही बात है; क्योंकि
वह किसीका विषय नहीं है,* पूर्व-
पक्षी जिस-जिसको आत्माके धर्मरूपसे
स्वीकार करता है, उसी-उसीको नाम-
रूपात्मक माना गया है और
“आकाश (ब्रह्म) ही नाम एवं
रूपका निर्वाह करनेवाला है, ये
जिसके अन्तर्गत हैं, वह ब्रह्म है” इस
श्रुतिसे तथा “मैं नाम-रूपोंको व्यक्त
करूँ” इस वाक्यसे भी नाम और
रूपोंसे आत्माका अन्यत्व स्वीकार
किया गया है । नाम और रूप ही
उत्पत्ति एवं प्रलयरूप हैं तथा ब्रह्म
उनसे भिन्न है, अतः अनुमानका

* तात्पर्य यह है कि आत्मामें औपाधिक और स्वाभाविक दोनों ही प्रकार-
का भेद नहीं हो सकता ।

वाविषयत्वात्कुतोऽनुमानविरोधः?

एतेनागमविरोधः प्रत्युक्तः ।

यदुक्तं ब्रह्मैकत्वे यस्या उपदेशः,

यस्य चोपदेशग्रहणफलम्, तदभावा-

देकत्वोपदेशानर्थक्यमिति, तदपि

न, अनेककारकसाध्यत्वात्क्रिया-

णां कश्चोद्यो भवति । एकस्मिन्ब्र-

ह्मणि निरुपाधिके नोपदेशः, नोप-

देष्टा, न चोपदेशग्रहणफलम्;

तस्मादुपनिषदां चानर्थक्यमित्ये-

तदभ्युपगतमेव । अथानेककारक-

विषयानर्थक्यं चोद्यते—न, स्वतो-

ऽभ्युपगमविरोधादात्मवादिनाम् ।

विषय ही न होनेके कारण अनुमानसे उसका विरोध कैसे हो सकता है ? इससे शास्त्रविरोधका भी परिहार कर दिया गया ।*

ऐसा जो कहा कि ब्रह्मकी एकता स्वीकार करनेपर तो जिसको उपदेश किया जायगा और जिसे उपदेशग्रहणका फल होगा, उन दोनोंका अभाव होनेके कारण उसकी एकताके उपदेशकी व्यर्थता ही सिद्ध होगी, सो ऐसी बात भी नहीं है; क्योंकि कियाएँ तो अनेक कारकोंद्वारा निष्पन्न होनेवाली होती ही हैं, अतः इस विषयमें किससे प्रश्न किया जा सकता है । एक निरुपाधिक ब्रह्ममें तो न उपदेश है, न उपदेष्टा है और न उपदेशग्रहणका फल ही है । अतः [ब्रह्मका ज्ञान हो जानेपर एकत्वोपदेशके साथ ही] सम्पूर्ण उपनिषदोंकी भी व्यर्थता सिद्ध होती है; और यह हमें भी मान्य ही है । यदि [ब्रह्मज्ञानके पहले भी] अनेक कारकोंके विषयभूत उपदेशको व्यर्थ बतावें तो ठीक नहीं है; क्योंकि इसका तो स्वयं आत्मज्ञानियोंके मतसे विरोध है ।† अतः यह अल्पबुद्धि

* क्योंकि औपाधिक भेदसे व्यवहार होना तो सम्भव है ही ।

† यहाँ जो एकत्वके उपदेशको व्यर्थ बताया गया है, इसके दो अभिप्राय हो सकते हैं—एक तो यह कि कियाएँ अनेक कारकोंद्वारा साध्य होती हैं, अतः

तस्मात्तार्किकचाटभटराजाप्रवेश्यम्
अभयं दुर्गमिदमल्पबुद्धयगम्यं
शास्त्रगुरुप्रसादरहितैश्च, “कस्तं
मदामदं देवं मदन्यो ज्ञातुमर्हति”
(क० उ० १ । २ । २१)
“देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा”
(क० उ० १ । १ । २१) “नैषा
तर्केण मतिरापनेया” (क० उ०

पुरुषोंके लिये अगम्य और शास्त्र एवं
गुरुकी कृपासे रहित पुरुषोंद्वारा दुर्भेद्य
अभय दुर्ग तार्किक-चाटभटैस्त्रजोंके
लिये प्रवेशयोग्य नहीं है ।
“उस सहर्ष और हर्षरहित देवको
मेरे सिवा और कौन जान सकता
है !” “इस विषयमें पूर्वकालमें
देवताओंने भी संदेह किया था,” “यह
बुद्धि तर्कद्वारा प्राप्त होने योग्य नहीं

उपदेशरूप क्रिया भी अनेक कारकोंद्वारा साध्य होनेके कारण एकत्वका उपदेश
उत्पन्न नहीं हो सकता । दूसरा अभिप्राय यह हो सकता है कि जब ब्रह्म एक और
नित्य मुक्तस्वरूप है तो उसमें कभी भी द्वैतरूप बन्धन न होनेके कारण मुक्तिके
लिये एकत्वका उपदेश निरर्थक है । इनमेंसे पहले अभिप्रायके अनुसार एकत्वके
उपदेशको निरर्थक बताया गया है—ऐसा यदि कोई कहे तो उसके विरोधमें सिद्धान्ती
कहता है—“तदपि न” इत्यादि । अर्थात् उक्त अभिप्रायसे एकत्वोपदेशको निरर्थक
नहीं बताया जा सकता; क्योंकि क्रियाएँ तो अनेक कारकोंद्वारा निष्पन्न होनेवाली
हैं ही, इसके लिये किससे प्रश्न किया जाय—कौन उत्तरदायी होगा? इस अनेकता-
को ही दूर करनेके लिये तो एकत्वका उपदेश होता है, अतः वह असंगत नहीं
हो सकता । यदि दूसरे अभिप्रायके अनुसार अर्थात् ब्रह्मके नित्यमुक्त होनेके कारण
उक्त उपदेशकी व्यर्थता बतायी गयी हो तो यह जिज्ञासा होती है कि ब्रह्मका ज्ञान
हो जानेके बाद उक्त उपदेशकी व्यर्थता सिद्ध होती है या पहले ? यदि कहें बाद
ही उसकी व्यर्थता है, तो इसको स्वयं भी स्वीकार करते हुए सिद्धान्ती कहता है—
‘एकस्मिन् ब्रह्मणि’ इत्यादि । अर्थात् सब प्रकारकी उपाधियोंसे रहित एकमात्र
ब्रह्ममें उपदेश, उपदेशक और उपदेशग्रहणका फल—यह कुछ भी नहीं है, इस-
लिये केवल एकत्वका उपदेश ही नहीं समस्त उपनिषदों ही उस अवस्थामें निरर्थक
हैं और इसे हम भी स्वीकार करते ही हैं । यदि कहें ‘ब्रह्मज्ञानके पहले भी
एकत्वका उपदेश व्यर्थ है; क्योंकि यह अनेक कारकोंद्वारा साध्य होनेवाला है’ तो
ठीक नहीं, कारण कि अपनी मान्यताके विरुद्ध है । ज्ञानके पहले अविद्याकी
निवृत्तिके लिये सभी आत्मज्ञानी एकत्वोपदेशकी सार्थकता स्वीकार करते हैं ।

१।२।९) - वरप्रसादलभ्यत्व-
श्रुतिस्मृतिवादेभ्यश्च; “तदेजति
तन्नैजति तदूरे तद्वन्तिके”
(ईशा० उ० ५) इत्यादि-
विरुद्धधर्मसमवायित्वप्रकाशकम-
न्त्रवर्णेभ्यश्च । गीतासु च—
“मत्स्थानि सर्वभूतानि” (९।
४) इत्यादि । तस्मात्पर-
ब्रह्मव्यतिरेकेण संसारी नाम
नान्यद्वस्त्वन्तरमस्ति । तस्मात्सु-
ष्ठूच्यते “ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्
तदात्मानमेवावेद् अहं ब्रह्मास्मि”
(१।४।१०) “नान्यदतो-
ऽस्ति द्रष्टुं नान्यदतोऽस्ति श्रोतुं”
(३।८।११) इत्यादिश्रुतिश-
तेभ्यः । तस्मात्परस्यैव ब्रह्मणः “सत्य-
स्य सत्यम्” नामोपनिषत्परा । २०।

है” तथा देवतादिके वर और कृपा-
द्वारा उसके प्राप्यत्वका प्रतिपादन करने-
वाले श्रुति एवं स्मृतिसम्बन्धी वाक्यों-
से एवं “वह चलता है और वह नहीं
चलता, वह दूर है और वह समीप
भी है” इत्यादि ब्रह्ममें विरुद्ध धर्मोंका
समवायित्व प्रकाशन करनेवाले मन्त्र-
वर्णोंसे भी यही सिद्ध होता है ।
गीतामें भी कहा है—“सब भूत मुझमें
स्थित हैं” इत्यादि । अतः परब्रह्मसे
भिन्न संसारी नामकी कोई अन्य वस्तु
नहीं है । इसलिये “पहले यह ब्रह्म ही
था, उसने अपनेको जाना कि मैं ब्रह्म हूँ”
“इससे भिन्न कोई द्रष्टा नहीं है और
इससे भिन्न कोई श्रोता भी नहीं है”
इत्यादि सैकड़ों श्रुतियोंद्वारा ठीक ही
कहा गया है । अतः ‘सत्यका सत्य
है’ यह परम उपनिषद् परब्रह्मकी
ही है ॥ २० ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये द्वितीयाध्याये प्रथममजात-

शत्रुब्राह्मणम् ॥ १ ॥

द्वितीय ब्राह्मण

‘ब्रह्म ज्ञपयिष्यामि’ इति
प्रस्तुतम्; तत्र यतो
जगज्जातं यन्मयं

उपक्रमः

‘मैं तुम्हें ब्रह्मका बोध कराऊँगा’
इस प्रकार यहाँ प्रसंग आरम्भ हुआ
है । सो, जिससे जगत् उत्पन्न हुआ

यस्मिंश्च लीयते तदेकं ब्रह्मेति
ज्ञापितम् । किमात्मकं पुनस्तज्ज-
गज्जायते, लीयते च ? पञ्चभूता-
त्मकम्; भूतानि च नामरूपात्म-
कानि; नामरूपे सत्यमिति
दुक्तम्; तस्य सत्यस्य पञ्चभूता-
त्मकस्य सत्यं ब्रह्म ।

कथं पुनर्भूतानि सत्यमिति
मूर्तामूर्तब्राह्मणम् । मूर्तामूर्तभूता-
त्मकत्वात्कार्यकरणात्मकानि भू-
तानि प्राणा अपि सत्यम् । तेषां
कार्यकरणात्मकानां भूतानां सत्य-
त्वं निर्दिधारिष्या ब्राह्मणद्वयमा-
रभ्यते सैवोपनिषद्व्याख्या ।
कार्यकरणसत्यत्वावधारणद्वारेण
हि सत्यस्य सत्यं ब्रह्मावधार्यते ।
अत्रोक्तम् 'प्राणा वै सत्यं तेषामेष
सत्यम्' इति । तत्र के प्राणाः ?
कियत्यो वा प्राणविषया उपनिषदः ?
काः ? इति च ब्रह्मोपनिषत्प्रसङ्गेन
करणानां प्राणानां स्वरूपमवधार-

है, जो इसका स्वरूप है और जिसमें
यह लीन हो जाता है, वह एक ही ब्रह्म
है—ऐसा यहाँ बतलाया गया है । तो
भला, यह जगत् किस रूपसे स्थित
हुआ उत्पन्न और लीन होता है ?
पञ्चभूतरूपसे । वे भूत नाम-रूपात्मक
हैं और नाम-रूप 'सत्य' हैं—ऐसा
बतलाया जा चुका है । उस पञ्चभूत-
स्वरूप 'सत्य' का ब्रह्म सत्य है ।

किंतु भूत सत्य किस प्रकार हैं,
यह बतलानेके लिये ही यह मूर्तामूर्त
ब्राह्मण है । मूर्तामूर्त भूतस्वरूप होनेके
कारण देह-इन्द्रियरूप भूत और
प्राण भी सत्य हैं । उन देहेन्द्रिय-
स्वरूप भूतोंकी सत्यताका निश्चय
करनेकी इच्छासे ये दो ब्राह्मण आरम्भ
किये जाते हैं, यही इस उपनिषद्की
व्याख्या है; क्योंकि देह और इन्द्रियों-
के सत्यत्वका निश्चय करनेके द्वारा
ही सत्यके सत्य ब्रह्मका निश्चय
होता है । यहाँ यह बतलाया गया
है कि प्राण ही सत्य हैं और यह
उनका भी सत्य है; सो प्राण कौन-
से हैं ? तथा प्राणविषयक उपनिषदें
किननी और कौन-कौन-सी हैं ? इस
प्रकार ब्रह्मोपनिषद्के प्रसङ्गसे, मार्गमें
पड़नेवाले कुँएँ और बगीचों आदिके

यति—पथिगतकूपारामाद्यवधारण- | निश्चयके समान, श्रुति इन्द्रियों और
वत् । प्राणोंके स्वरूपका निश्चय करती है ।

शिशुसंज्ञक मध्यम प्राणका उसके उपकरणोंसहित वर्णन

यो ह वै शिशुः साधानं सप्रत्याधानं सस्थूणं
सदामं वेद सप्त ह द्विषतो भ्रातृव्यानवरुणद्धि । अयं
वाव शिशुर्योऽयं मध्यमः प्राणस्तस्येदमेवाधानमिदं प्रत्या-
धानं प्राणः स्थूणान्नं दाम ॥ १ ॥

जो कोई आधान, प्रत्याधान, स्थूणा और दाम (बन्धनरज्जु) के सहित शिशुको जानता है, वह अपनेसे द्वेष करनेवाले सात भ्रातृव्योंका अवरोध करता है । यह जो मध्यम प्राण है, वही शिशु है, उसका यह (शरीर) ही आधान है, यह (शिर) ही प्रत्याधान है, प्राण स्थूणा है और अन्न दाम है ॥ १ ॥

यो ह वै शिशुं साधानं
सप्रत्याधानं सस्थूणं सदामं वेद,
तस्येदं फलम्; किं तत् ? सप्त
सप्तसंख्याकान् ह द्विषतो द्वेषकर्तृन्
भ्रातृव्यान् । भ्रातृव्या हि द्वि-
विधा भवन्ति, द्विषन्तोऽद्विषन्तश्च,
तत्र द्विषन्तो ये भ्रातृव्यास्तान्
द्विषतो भ्रातृव्यानवरुणद्धि; सप्त
ये शीर्षण्याः प्राणा विषयोपलब्धि-
द्वाराणि तत्प्रभवा विषयरागाः
सहजत्वाद् भ्रातृव्याः । ते ह्यस्य
स्वात्मस्थां दृष्टिं विषयविषयां

जो भी आधान, प्रत्याधान, स्थूणा और दामके सहित शिशुको जानता है, उसे यह फल प्राप्त होता है । वह फल क्या है ? वह द्वेष करनेवाले सात भ्रातृव्योंका अवरोध करता है । भ्रातृव्य दो प्रकारके होते हैं—द्वेष करनेवाले और द्वेष न करनेवाले, उनमें जो द्वेष करनेवाले भ्रातृव्य होते हैं, उन द्वेषी भ्रातृव्योंका वह अवरोध करता है । शिरमें स्थित जो सात प्राण विषयो-पलब्धिके द्वार हैं, उनसे होनेवाले विषयसम्बन्धी राग साय-साय उत्पन्न होनेवाले होनेके कारण भ्रातृव्य हैं; क्योंकि वे ही उसकी आत्मस्थ दृष्टिको

कुर्वन्ति, तेन ते द्वेष्टारो भ्रातृव्याः ।
 प्रत्यगात्मक्षेत्रप्रतिषेधकरत्वात् ।
 काठके चोक्तम्—“पराञ्चि खानि
 व्यतृणत्स्वयम्भूस्तस्मात्पराङ्पश्यति
 नान्तरात्मन्” इत्यादि । (२।१।१)
 तत्र यः शिश्वादीन्वेद, तेषां
 याथात्म्यमवधारयति, स एतान्
 भ्रातृव्यानवरुणद्वयपावृणोति
 विनाशयति ।

तस्मै फलश्रवणेनाभिमुखी भू-
 तायाह—अयं वाव शिशुः ।
 कोऽसौ ? योऽयं मध्यमः प्राणः,
 शरीरमध्ये यः प्राणो लिङ्गात्मा,
 यः पञ्चधा शरीरमाविष्टः—बृहन्पा-
 ण्डरवासः सोम राजन्नित्युक्तः,
 यस्मिन्वाङ्मनःप्रभृतीनि करणानि
 विषक्तानि—पङ्क्तीशशङ्कुनिदर्शनात्;
 स एष शिशुरिव, विषयेष्वितर-
 करणवदपटुत्वात्;

शिशुं साधानमित्युक्तम् । किं
 पुनस्तस्य शिशोर्वत्सस्थानीयस्य

विषयोन्मुख करते हैं, अतः वे द्वेष
 करनेवाले भ्रातृव्य हैं; कारण, वे
 प्रत्यगात्मदर्शनको रोकनेवाले हैं ।
 कठोपनिषद्में भी कहा है—“स्वयम्भू
 परमात्माने इन्द्रियोंको बहिर्मुख करके
 हिंसित कर दिया है, इसलिये जीव
 बाह्य विषयोंको देखता है, अन्तरात्मा-
 को नहीं देखता” इत्यादि । सो, जो
 कोई इन शिशु आदिको जानता है,
 इनके यथार्थ स्वरूपका निश्चय करता
 है, वह इन भ्रातृव्योंका अवरोध—अपा-
 वरण अर्थात् विनाश कर देता है ।

इस प्रकार फलश्रवणसे अभिमुख
 हुए उस (गार्ग्य) से [अजातशत्रु]
 कहता है—निश्चय यही शिशु है ।
 यह कौन ? जो यह मध्यम प्राण है ।
 शरीरके मध्यमें जो यह लिङ्गात्मा प्राण
 है, जो पाँच प्रकारसे शरीरमें प्रविष्ट
 होकर बृहन्, पाण्डरवास, सोम और
 राजन् इन नामोंसे कहा जाता है,
 जिसमें वाणी और मन आदि इन्द्रियों
 विशेषरूपसे निबद्ध हैं, जैसा कि
 घोड़ेके पैर बाँधनेके मेखोंके दृष्टान्तसे
 बतलाया गया है; वह यह प्राण
 शिशुके समान अन्य इन्द्रियोंकी तरह
 विषयोंमें पटु न होनेके कारण शिशु है ।

मूल मन्त्रमें ‘शिशुं साधानम्’ ऐसा
 कहा गया है । सो उस वत्सस्थानीय

करणात्मन आधानम् ?

तस्येदमेव शरीरमाधानं कार्यात्मकम्—आधीयतेऽस्मिन्नित्याधानम्; तस्य हि शिशोः प्राणस्येदं शरीरमधिष्ठानम्, अस्मिन् हि करणान्यधिष्ठितानि लब्धात्मकान्युपलब्धिद्वाराणि भवन्ति, न तु प्राणमात्रे विषक्तानि । तथा हि दर्शितमजातशत्रुणा—उपसंहृतेषु करणेषु विज्ञानमयो नोपलभ्यते, शरीरदेशव्यूढेषु तु करणेषु विज्ञानमय उपलभमान उपलभ्यते—तच्च दर्शितं पाणिपेषप्रतिबोधनेन ।

इदं प्रत्याधानं शिरः; प्रदेशविशेषेषु—प्रति प्रत्याधीयत इति प्रत्याधानम् । प्राणः स्थूणा अन्नपानजनि ताशक्तिः—प्राणो बलमिति पर्यायः । बलावष्टम्भो हि प्राणोऽस्मिच्छरीरे—“स यत्रायमात्मा बल्यं न्येत्य सम्मोहमिव” (बृ० उ० ४ । ४ । १) इति दर्शनात् ।

इन्द्रियरूप शिशुका आधान क्या है ?

उसका यह कार्यरूप भौतिक शरीर ही आधान है—जिसमें कुछ रखा जाय उसे आधान कहते हैं, अतः उस शिशु अर्थात् प्राणका यह शरीर अधिष्ठान है; क्योंकि इसमें अधिष्ठित होकर अपने स्वरूपको प्राप्त करनेवाली इन्द्रियों विषयोंकी उपलब्धिका द्वार होती हैं; वे केवल प्राणमात्रमें ही निबद्ध नहीं होतीं । ऐसा ही अजातशत्रुने दिखलाया भी है—इन्द्रियोंका उपसंहार हो जानेपर विज्ञानमयकी उपलब्धि नहीं होती । शरीरस्थानमें एकत्रित हुई इन्द्रियोंमें तो उपलब्धिकर्ताके रूपमें ही विज्ञानमयकी उपलब्धि होती है—यह बात हाथ दबाकर जगानेके द्वारा दिखायी गयी है ।

यह शिर प्रत्याधान है । इसका प्रदेशविशेषोंके प्रति प्रत्याधान किया जाता है, इसलिये यह प्रत्याधान है । प्राण, स्थूणा अर्थात् अन्नपानजनित शक्ति है । प्राण और बल ये पर्यायवाची हैं । इस शरीरमें बलका आधार ही प्राण है, जैसा कि “जिस अवस्थामें यह जीव शरीरको निर्बल करता हुआ सम्मोहको प्राप्त होता है” इस वाक्यमें देखा जाता है ।

यथा वत्सः स्थूणावष्टम्भ
एवं शरीरपक्षपाती वायुः प्राणः
स्थूणेति केचित् ।

अन्नं दाम—अन्नं हि भुक्तं
त्रेधा परिणमते; यः स्थूलः परिणामः,
स एतद्द्वयं भूत्वा इमामप्येति—
मूत्रं च पुरीषं च । यो मध्यमो
रसः स रसो लोहितादिक्रमेण
स्वकार्यं शरीरं साप्तधातुकमुपचि-
नोति; स्वयोन्यन्नागमे हि शरीर-
मुपचीयतेऽन्नमयत्वात्; विपर्ययेऽप-
क्षीयते पतति; यस्त्वणिष्ठोरसः—अमृत-
तम् ऊर्क् प्रभावः—इति च कथ्यते,
स नाभेरूर्ध्वं हृदयदेशमागत्य,
हृदयाद्विप्रसृतेषु द्वासप्ततिनाडी-
सहस्रेष्वनुप्रविश्य यत्तत्करणसङ्घा-
तरूपं लिङ्गं शिशुसंज्ञकरूपं, तस्य

जिस प्रकार बछड़ा स्थूणा (खूँटे)
के आश्रित होता है, उसी प्रकार शरीर-
पक्षपाती वायु—प्राण स्थूणा है—ऐसा
किन्हींका मत है ।

अन्न दाम (बन्धन—रज्जु) है,
क्योंकि भोजन किये जानेपर अन्न
तीन प्रकारसे परिणामको प्राप्त हो
जाता है । उसका जो स्थूल परिणाम
होता है, वह मल और मूत्र दो रूपमें
होकर इस भूमिको प्राप्त होता है ।
जो मध्यम परिणाम होता है वह रस है ।
वह रस लोहितादि क्रमसे अपने कार्य-
भूत सात धातुओंवाले शरीरको पुष्ट
करता है । शरीर अन्नमय है, इसलिये
अपने कारणभूत अन्नके आनेपर उसकी
पुष्टि होती है, तथा उसके विपरीत होने-
पर क्षीण होकर गिर जाता है । तथा जो
सूक्ष्मतम रस होता है वह अमृत—
ऊर्क् अथवा प्रभाव ऐसा कहा जाता
है; वह नाभसे ऊपर हृदयदेशमें
आकर हृदयसे फैली हुई बहत्तर सहस्र
नाडियोंमें प्रवेश कर स्थूणासंज्ञक
बलको उत्पन्न करके जो शिशुसंज्ञक
इन्द्रियसघातरूप लिङ्गशरीर है, उसकी

१. शरीरपक्षपाती वायुमें श्वाभोच्छ्वास करनेवाला शरीरान्तर्वर्ती प्राण समझना
चाहिये । उसके अधीन ही इन्द्रियाभिमानी प्राण ग्रहण किया जाता है, इसलिये
यह उसके खूँटे (बन्धनस्थान) के समान है ।

२. भर्तृप्रपञ्च आदिका ।

शरीरे स्थितिकारणं भवति बल-
मुपजनयत्स्थूणाख्यम्; तेनान्न-
मुभयतः पाशवत्सदाभवत् प्राण-
शरीरयोर्निबन्धनं भवति ॥ १ ॥

शरीरमें स्थिति रखनेका कारण
होता है । इसीसे, जिसके दोनों ओर
पाश हैं, ऐसी बछड़ा बाँधनेकी रस्सीके
समान अन्न प्राण और शरीरका बन्धन
है ॥ १ ॥

मध्यम प्राणरूप शिशुके नेत्रान्तर्गत सात अक्षितियाँ

इदानीं तस्यैव शिशोः प्रत्या-
धान ऊढस्य चक्षुषि काश्चनोप-
निषद उच्यन्ते—

अब प्रत्याधानमें आरूढ उसी
शिशुके नेत्रमें कुछ उपनिषदें बतलायी
जाती हैं—

तमेताः सप्ताक्षितय उपतिष्ठन्ते तथा इमा अक्ष-
न्लोहिन्यो राजयस्ताभिरेन रुद्रोऽन्वायत्तोऽथ या अक्षन्ना-
पस्ताभिः पर्जन्यो या कनीनका तथादित्यो यत्कृष्णं
तेनाभिर्यच्छुक्लं तेनेन्द्रोऽधरयैनं वर्तन्या पृथिव्यन्वायत्ता
द्यौरुत्तरया नास्यान्नं क्षीयते य एवं वेद ॥ २ ॥

उसका ये सात अक्षितियाँ उपस्थान (स्तवन) करती हैं—उनमेंसे
जो ये आँखमें लाल रेखाएँ हैं, उनके द्वारा रुद्र इस मध्यप्राणके अनुगत है
और नेत्रमें जो जल है उसके द्वारा मेघ, जो कनीनका (दर्शनशक्ति) है
उसके द्वारा आदित्य, जो कालिमा है उसके द्वारा अग्नि और जो शुक्लता
है उसके द्वारा इन्द्र अनुगत है । नीचेके पलकद्वारा पृथिवी इसके अनुगत
है एवं ऊपरके पलकद्वारा द्युलोक । जो इस प्रकार जानता है, उसका अन्न
क्षीण नहीं होता ॥ २ ॥

तमेताः सप्ताक्षितय उपतिष्ठन्ते—
तं करणात्मकं प्राणं शरीरेऽन्न-

उसमें ये सात अक्षितियाँ उपस्थान
करती हैं—शरीरमें अन्नके कारण
रहनेवाले नेत्रस्थानमें आरूढ उस

बन्धनं चक्षुष्युदमेता वक्ष्यमाणाः
सप्त सप्तसङ्ख्याका अक्षितयो-
ऽक्षितिहेतुत्वादुपतिष्ठन्ते । यद्यपि
मन्त्रकरणे तिष्ठतिरूपपूर्वं आत्म-
नेपदी भवति, इहापि सप्त देवता-
मिधानानि मन्त्रस्थानीयानि कर-
णानि; तिष्ठतेरतोऽत्राप्यात्मनेपदं
न विरुद्धम् ।

कास्ता अक्षितयः ? इत्युच्यन्ते—
तत्तत्र या इमाः प्रसिद्धाः, अक्षन्न-
क्षणि लोहिन्यो लोहिता राजयो
रेखाः, तामिद्वारभूताभिरेनं मध्यमं
प्राणं रुद्रोऽन्वायत्तोऽनुगतः; अथ
या अक्षन्नक्षण्यापो धूमादिसंयोगे-
नाभिव्यज्यमानाः, तामिरद्विद्वार-
भूताभिः पर्जन्यो देवतात्मान्वा
यत्तोऽनुगतः उपतिष्ठत इत्यर्थः ।
स चान्नभूतोऽक्षितिः प्राणस्य;
“पर्जन्ये वर्षस्थानन्दिनः प्राणा
भवन्ति” इति श्रुत्यन्तरात् ।

या कनीनका दृक्छक्तिस्तया

इन्द्रियरूप प्राणमें ये आगे कहीं
जानेवाली सात—सात संख्यावाली
अक्षितियाँ जो अक्षिति (अक्षयता) का
कारण होनेके कारण अक्षिति कहलाती
हैं, रहती हैं। यद्यपि [उपान्मन्त्रकरणे
(पा० सू० १ । ३ । २५) इस
पाणिनिसूत्रके अनुसार] ‘उप्’
पूर्वक ‘स्था’ धातु मन्त्रकरण अर्थमें
आत्मनेपदी होता है, तथापि यहाँ
भी रुद्रादि सप्तदेवतासंज्ञक करण
मन्त्रस्थानीय ही हैं, इसलिये यहाँ
भी उपपूर्वक ‘स्था’ धातुमें आत्मनेपद
रहना विरुद्ध नहीं है ।

वे अक्षितियाँ कौन-सी हैं ? सो
बतलायी जाती हैं—उनमें ये जो नेत्र-
के भीतर लोहित वर्णकी प्रसिद्ध
राजियाँ—रेखाएँ हैं, उन द्वारभूता
रेखाओंके द्वारा रुद्र इस मध्यम
प्राणके अनुगत है । तथा नेत्रमें जो
धूमादिके संयोगसे अभिव्यक्त होनेवाला
जल है, उस द्वारभूत जलके द्वारा
देवस्वरूप मेघ इसके अनुगत है ।
वह प्राणका अन्नभूत अक्षिति है
जैसा कि “मेघके बरसनेपर प्राण
आनन्दित हो जाते हैं” इस अन्य
श्रुतिसे सिद्ध होता है ।

जो कनीनका अर्थात् दर्शन-शक्ति

कनीनकया द्वारेणादित्यो मध्यमं
प्राणमुपतिष्ठते; यत्कृष्णं चक्षुषि
तेनैनमग्निरुपतिष्ठते; यच्छुक्लं
चक्षुषि तेनेन्द्रः; अधरया वर्तन्या
पक्ष्मणैनं पृथिव्यन्वायत्ता, अधरत्व-
सामान्यात् धौरुत्तरया, ऊर्ध्वत्व-
सामान्यात्; एताः सप्ताभभूताः
प्राणस्य सन्ततमुपतिष्ठन्ते—इत्येवं
यो वेद, तस्यैतत्फलम्—नास्यान्नं
क्षीयते, य एवं वेद ॥ २ ॥

है, उस कनीनकाके द्वारा आदित्य
मध्यम प्राणमें प्रवेश करता है; नेत्रमें
जो कृष्णवर्ण है उसके द्वारा अग्नि
इसमें उपस्थित होता है; नेत्रमें जो
शुक्लवर्ण है, उससे इन्द्र और नीचेके
पलकद्वारा इसमें पृथिवी अनुगत है;
क्योंकि इन दोनोंकी अधरत्वमें समानता
है तथा ऊपरके पलकद्वारा गुलोक
अनुगत है; क्योंकि ऊर्ध्वत्वमें उन
दोनोंकी समानता है; ये सातों
निरन्तर प्राणके अन्न होकर उपस्थित
होते हैं, इस प्रकार जो जानता है
उसे यह फल प्राप्त होता है—जो
इस तरह उपासना करता है, उसके
अन्नका कभी क्षय नहीं होता ॥ २ ॥

श्रोत्रादि प्राणोंके सहित शिरमें चमसदृष्टिका विधान

तदेष श्लोको भवति । अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबु-
धस्तस्मिन्यशो निहितं विश्वरूपम् । तस्यासत ऋषयः
सप्त तीरे वागष्टमी ब्रह्मणा संविदानेति । अर्वाग्बि-
लश्चमस ऊर्ध्वबुध इतीदं तच्छिर एष ह्यर्वाग्बिलश्चमस
ऊर्ध्वबुधस्तस्मिन्यशो निहितं विश्वरूपमिति प्राणा वै यशो
विश्वरूपं प्राणानेतदाह तस्यासत ऋषयः सप्त तीर इति
प्राणा वा ऋषयः प्राणानेतदाह वागष्टमी ब्रह्मणा संवि-
दानेति वाग्ध्यष्टमी ब्रह्मणा संवित्ते ॥ ३ ॥

इस विषयमें यह श्लोक है । चमस नीचेकी ओर छिद्रवाला और ऊपरकी ओर उठा हुआ होता है, उसमें विश्वरूप यश निहित है, उसके तीरपर सात ऋषिगण और वेदके द्वारा संवाद करनेवाली आठवीं वाक् रहती है । जो नीचेकी ओर छिद्रवाला और ऊपरकी ओर उठा हुआ चमस है, वह शिर है; क्योंकि यही नीचेकी ओर छिद्रवाला और ऊपरकी ओर उठा हुआ चमस है । उसमें विश्वरूप यश निहित है—प्राण ही विश्वरूप यश हैं, प्राणोंके विषयमें ही मन्त्र ऐसा कहता है । उसके तीरपर सात ऋषि रहते हैं, प्राण ही ऋषि हैं, प्राणोंके विषयमें ही मन्त्र ऐसा कहता है । वेदके द्वारा संवाद करनेवाली वाक् आठवीं है, वही वेदके द्वारा संवाद करती है ॥ ३ ॥

तत्तत्रैतस्मिन्नर्थे एष श्लोको
मन्त्रो भवति—अर्वाग्विलश्चमस
इत्यादिः । तत्र मन्त्रार्थमाचष्टे
श्रुतिः—अर्वाग्विलश्चमस ऊर्ध्व-
बुध्न इति । कः पुनरसावर्वाग्विल-
श्चमस ऊर्ध्वबुध्नः इदं तत्
शिरः, चमसाकारं हि तत् । अथम्
एष ह्यर्वाग्विलो मुखस्य बिलरूप-
त्वात्, शिरसो बुध्नाकारत्वाद् ऊर्ध्व
बुध्नः ।

तस्मिन्पशो निहितं विश्वरूप-
मिति यथा सोमश्चमसे, एवं तस्मि-
ञ्छिरसि विश्वरूपं नानारूपं निहितं
स्थितं भवति । किं पुनस्तद् यशः

तहाँ इस अर्थमें यह श्लोक—मन्त्र
है—‘अर्वाग्विलश्चमसः’ इत्यादि । अब
श्रुति इस मन्त्रका अर्थ बतलाती है—
‘अर्वाग्विलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः’ इत्यादि ।
किंतु यह नीचेकी ओर छिद्रवाला
और ऊपरकी ओरसे उठा हुआ चमस
कौन है ? वह यह शिर है; क्योंकि
वह चमसके समान आकारवाला है ।
किस प्रकार ? क्योंकि यह नीचेकी ओर
छिद्रवाला है, कारण, मुख छिद्ररूप है
और शिर बुध्नाकार होनेके कारण
यह ऊर्ध्वबुध्न है ।

इसमें विश्वरूप यश निहित है ।
जिस प्रकार चमसमें सोम रहता है,
इसी प्रकार उस शिरमें विश्वरूप—नाना
रूप अर्थात् अनेक रूपोंवाला यश
निहित—स्थित है । वह यश क्या है ?

प्राणा वै यशो विश्वरूपम्—प्राणाः
श्रोत्रादयो वायवश्च मरुतः सप्तधा
तेषु प्रसृता यशः—इत्येतदाह
मन्त्रः, शब्दादज्ञानहेतुत्वात् ।

तस्यासत् ऋषयः सप्त तीर
इति—प्राणाः परिस्पन्दात्मकाः, त
एव च ऋषयः प्राणानेतदाह
मन्त्रः । वागष्टमी ब्रह्मणा संवि-
दानेति—ब्रह्मणा संवादं कुर्वती
अष्टमी भवति; तद्वेतुमाह—
वाग्ध्यष्टमी ब्रह्मणा संवित्
इति ॥ ३ ॥

प्राण ही अनेक रूपोंवाला यश है । प्राण
अर्थात् सात श्रोत्रादि और उनमें सात
भागोंमें विभक्त होकर फैले हुए मरुत्
यानी वायु यश हैं—ऐसा मन्त्र कहता
है, क्योंकि वे (श्रोत्रादि) शब्दादि
विषयोंके ज्ञानके हेतु हैं ।

उसके तीरपर सात ऋषि रहते
हैं—यहाँ स्फुरणात्मक प्राण ही समझने
चाहिये, वे ही ऋषि हैं, प्राणोंके
विषयमें ही मन्त्र ऐसा कहता है ।
आठवीं वाक् वेदके द्वारा संवाद करती
है । वह वेदके द्वारा संवाद करने-
वाली वाक् आठवीं है । इसीसे कहा
है—‘वाक् ही आठवीं है, वह वेदके
द्वारा संवाद करती है’ इति ॥ ३ ॥

श्रोत्रादिमें विभागपूर्वक सप्तर्षि-दृष्टि

के पुनस्तस्य चमसस्य तीर
आसत् ऋषय इति ।

किंतु उस चमसके तीरपर कौन
ऋषि रहते हैं, सो बतलाते हैं—

इमावेव गोतमभरद्वाजावयमेव गोतमोऽयं भरद्वाज
इमावेव विश्वामित्रजमदग्नी अयमेव विश्वामित्रोऽयं जम-
दग्निरिमावेव वसिष्ठकश्यपावयमेव वसिष्ठोऽयं कश्यपो
वागेवात्रिर्वाचा ह्यन्नमद्यतेऽत्तिर्ह वै नामैतद्यदत्रिरिति सर्व-
स्यात्ता भवति सर्वमस्यान्नं भवति य एवं वेद ॥ ४ ॥

ये दोनों [कान] ही गोतम और भरद्वाज हैं; यह ही गोतम है और यह [दूसरा] भरद्वाज है । ये दोनों [नेत्र] ही विश्वामित्र और जमदग्नि हैं; यह ही विश्वामित्र है और यह दूसरा जमदग्नि है । ये दोनों [नासारन्ध्र] ही वसिष्ठ और कश्यप हैं; यह ही वसिष्ठ है और यह दूसरा कश्यप है । तथा वाक् ही अत्रि है; क्योंकि वाग्निन्द्रियद्वारा ही अन्न भक्षण किया जाता है । जिसे अत्रि कहते हैं, वह निश्चय 'अत्ति' नामवाला ही है । जो इस प्रकार जानता है, वह सबका अत्ता (भक्षण करनेवाला) होता है, सब इसका अन्न हो जाता है ॥ ४ ॥

इमावैव गोतमभरद्वाजौ कर्णौ—
अयमेव गोतमोऽयं भरद्वाजो
दक्षिणश्चोत्तरश्च, विपर्ययेण वा । त
चक्षुषी उपदिशन्नुवाच—इमावैव
विश्वामित्रजमदग्नी दक्षिणं विश्वा-
मित्र उत्तरं जमदग्निर्विपर्ययेण वा ।
इमावैव वसिष्ठकश्यपौ—नासिके
उपदिशन्नुवाच; दक्षिणः पुटो
भवति वसिष्ठः, उत्तरः कश्यपः
पूर्ववत् । वागेवात्रिः, अदनक्रिया-
योगात्सप्तमः; वाचा ह्यन्नमद्यते
तस्मादत्तिर्ह वै प्रसिद्धं नामैतत्—

ये दोनों कर्ण ही गोतम और भरद्वाज हैं । ये दक्षिण और उत्तर कर्ण ही क्रमशः अथवा विपरीत क्रमसे गोतम और भरद्वाज हैं । इसी प्रकार नेत्रोंके विषयमें उपदेश करते हुए मन्त्रने कहा है कि ये ही विश्वामित्र और जमदग्नि हैं । इनमें दक्षिण नेत्र विश्वामित्र है और वाम नेत्र जमदग्नि है, अथवा इससे विपरीत क्रमसे समझना चाहिये । फिर नासारन्ध्रोंके विषयमें उपदेश करते हुए मन्त्रने कहा है कि ये ही दोनों वसिष्ठ और कश्यप हैं; पूर्ववत् दायौ छिद्र वसिष्ठ है और बायौ कश्यप है । अदन (भक्षण) क्रियाका सम्बन्ध होनेके कारण वाक् ही सप्तम ऋषि अत्रि है; क्योंकि वाग्निन्द्रियके द्वारा ही अन्न भक्षण किया जाता है; अतः यह प्रसिद्ध अत्ति नामवाला है अर्थात्

अतृत्वादत्तिरिति, अत्तिरेव सन्
यदत्रिरित्युच्यते परोक्षेण ।

सर्वस्यैतस्यान्नजातस्य प्राणस्या-
त्रिनिर्वचनविज्ञानादत्ता भवति ।
अतैव भवति नामुष्मिन्नन्नेन पुनः
प्रतिपद्यत इत्येतदुक्तं भवति-सर्व-
मस्यान्नं भवतीति । य एवमेत-
द्यथोक्तं प्राणयाथात्म्यं वेद, स एवं
मध्यमः प्राणो भूत्वा आधान-
प्रत्याधानगतो भोक्तैव भवति, न
भोज्यम्, भोज्याद् व्यावर्तत
इत्यर्थः ॥ ४ ॥

अत्ता होनेके कारण यह 'अत्ति' है;
जो कि 'अत्ति' होते हुए ही परोक्ष-
रूपसे 'अत्रि' कहा जाता है ।

इस 'अत्रि' शब्दकी निरुक्तिका
ज्ञान होनेसे पुरुष प्राणके इस सम्पूर्ण
अन्नसमुदायका अत्ता (भक्षण करने-
वाला) होता है । यह अन्न भक्षण
करनेवाला ही होता है, परलोकमें पुनः
अन्नसे युक्त नहीं होता; 'सर्वमस्यान्नं
भवति' इस वाक्यसे यही बात कही
गयी है । जो इस प्रकार इस उपर्युक्त
प्राणके यथार्थ स्वरूपको जानता है,
वह इस तरह मध्यम प्राण होकर
आधान-प्रत्याधानगत भोक्ता ही होता
है, भोज्य नहीं होता अर्थात् भोज्य-
वर्गसे निवृत्त हो जाता है ॥ ४ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये द्वितीयाध्याये

द्वितीयं शिशुब्राह्मणम् ॥ २ ॥

तृतीय ब्राह्मण

तत्र प्राणा वै सत्यमित्युक्तम् ।
याः प्राणानामुपनिषदः, ता ब्रह्मो-
पनिषत्प्रसङ्गेन व्याख्याताः-एते
ते प्राणा इति च । ते किमात्मकाः ?

ऊपर यह कहा गया है कि प्राण
ही सत्य हैं । जो प्राणोंकी उपनिषदें
हैं, उनकी 'वेद' ये प्राण हैं' ऐसा
कहकर ब्रह्मोपनिषद्के प्रसङ्गसे
व्याख्या कर दी गयी है । अब यह
बतलाना है कि उनका स्वरूप क्या

कथं वा तेषां सत्यत्वम् ? इति च वक्तव्यमिति पञ्चभूतानां सत्यानां कार्यकरणात्मकानां स्वरूपावधारणार्थमिदं ब्राह्मणमारभ्यते—यदुपाधिविशेषापनयद्वारेण 'नेति नेति' इति ब्रह्मणः सतत्त्वं निर्दिधारयिषितम् ।

है और उनकी सत्यता किस प्रकार है ? अतः शरीर एवं इन्द्रियरूप 'सत्य' संबन्धक पञ्चभूतोंके स्वरूपका निश्चय करनेके लिये यह ब्राह्मण आरम्भ किया जाता है, जिस उपाधिविशेषके निषेधद्वारा 'नेति-नेति' इत्यादि रूपसे श्रुतिको ब्रह्मके स्वरूपका निश्चय कराना अभीष्ट है ।

ब्रह्मके दो रूप

द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च मर्त्यं चामूर्तं च स्थितं च यच्च सच्च त्यच्च ॥ १ ॥

ब्रह्मके दो रूप हैं—मूर्त और अमूर्त, मर्त्य और अमृत, स्थित और यत् (चर) तथा सत् और त्यत् ॥ १ ॥

तत्र द्विरूपं ब्रह्म पञ्चभूतजनित-कार्यकरणसम्बद्धं मूर्तामूर्ताख्यं मर्त्यामृतस्वभावं तज्जनित-वासनारूपं च सर्वज्ञं सर्वशक्ति-सोपाख्यं भवति । क्रियाकारक-फलात्मकं च सर्वव्यवहारास्पदम् । तदेव ब्रह्म विगतसर्वोपाधिविशेषं सम्यग्दर्शनविषयम् अजमजरममृतमभयम्, बाङ्मनसयोरप्यविषयमद्वै-

पञ्चभूतजनित देह और इन्द्रियोंसे सम्बद्ध ब्रह्म दो रूपोंवाला है, मूर्त और अमूर्त संज्ञावाला, मर्त्य और अमृत स्वभाववाला, तज्जनित वासनारूप एवं सर्वज्ञ और सर्वशक्ति ब्रह्म सोपाख्य (सोपाधिक) है । वह क्रिया, कारक और फलस्वरूप तथा समस्त व्यवहारका आश्रय है । वही ब्रह्म समस्त उपाधिविशेषोंसे रहित, सम्यग्ज्ञानका विषय, अजन्मा, अजर, अभय, अमर, बाणी और मनका भी अविषय है तथा

१. जो शब्द-प्रतीतिका विषय हो उसे सोपाख्य कहते हैं ।

तत्वात् 'नेति नेति' इति निर्दि-
श्यते ।

तत्र यदपोहद्वारेण 'नेति नेति'
इति निर्दिश्यते ब्रह्म, ते एते द्वे
वाव—वावशब्दोऽवधारणार्थः—
द्वे एवेत्यर्थः—ब्रह्मणः परमात्मनो
रूपे—रूप्यते याभ्यामरूपं परं ब्रह्म
अविद्याध्यारोप्यमाणाभ्याम् । के
ते द्वे ? मूर्तं चैव मूर्तमेव च ।
तथामूर्तं चामूर्तमेव चेत्यर्थः ।
अन्तर्णीतत्वात्मविशेषणे मूर्तामूर्ते
द्वे एवेत्यवधार्येते ।

कानि पुनस्तानि विशेषणानि
मूर्तामूर्तयोः ? इत्युच्यन्ते—मर्त्यं च
मर्त्यं मरणधर्मि, अमृतं च तद्विपरी-
तम्, स्थितं च—परिच्छिन्नं गतिपूर्वकं
यत्स्यास्तु, यच्च—यातीति यत्—व्या-
पि—अपरिच्छिन्नं स्थितविपरीतम्,
सच्च—सदित्यन्येभ्यो विशेष्यमाणा-

अद्वैत होनेके कारण उसका 'नेति-
नेति' इस प्रकार निर्देश किया
जाता है ।

इस प्रकार जिनके अपवादद्वारा
ब्रह्मका 'नेति-नेति' इस प्रकार
निर्देश किया जाता है, वे उस परब्रह्म
परमात्माके ये दो रूप हैं । यहाँ
'वाव' शब्द निश्चयार्थक है । अर्थात्
अविद्याद्वारा आरोप किये जानेवाले जिन
रूपोंके द्वारा अरूप परब्रह्म निरूपित
होता है, वे ये दो ही रूप हैं । वे दो
रूप कौन-से हैं ? 'मूर्तं चैव'—
मूर्त ही तथा 'अमूर्तं च'—अमूर्त ही
[वे रूप हैं] । अर्थात् जिनमें उनके
अपने अन्य विशेषणोंका अन्तर्भाव हो
जाता है, ऐसे ब्रह्मके ये मूर्त और अमूर्त
दो ही रूप निश्चय किये जाते हैं ।

किंतु मूर्त और अमूर्तके वे अन्य
विशेषण कौन-से हैं ? सो बतलाये जाते
हैं—'मर्त्यं च, मर्त्यं—मरणधर्मी और
अमृत—मर्त्यसे विपरीत स्वभाववाला,
स्थित—परिच्छिन्न अर्थात् जो गति-
पूर्वक स्थित रहनेवाला है और यत्—
जो जाता हो अर्थात् व्यापक, अपरि-
च्छिन्न यानी स्थितसे विपरीत
स्वभाववाला, सत्—दूसरोंकी अपेक्षा
विशेषरूपसे निरूपित किये जाने-

साधारणधर्मविशेषवत्, त्यच्च-तद्वि-
परीतम् 'त्यत्' इत्येव सर्वदा
परोक्षामिधानार्हम् ॥ १ ॥

वाले असाधारण धर्मविशेषवाला और
त्यत्—सत्से विपरीत स्वभाववाला
अर्थात् 'वह' इस प्रकार सर्वदा
परोक्षरूपसे कहे जाने योग्य ॥ १ ॥

मूर्तामूर्तके विभागपूर्वक मूर्तरूप और उसके रसका वर्णन

तत्र चतुष्टयविशेषणविशिष्टं
मूर्तं तथा अमूर्तं च । तत्र कानि
मूर्तविशेषणानि ? कानि चेतराणि ?
इति विभज्यते—

इस प्रकार मूर्त और अमूर्त चार
विशेषण युक्त हैं । उनमें कौन-से
विशेषण मूर्तके हैं और कौन-से
अमूर्तके ? इसका विभाग किया
जाता है—

तदेतन्मूर्तं यदन्यद्वायोश्चान्तरिक्षाच्चैतन्मर्त्यमेतत्स्थि-
तमेतत्सत्तस्यैतस्य मूर्तस्यैतस्य मर्त्यस्यैतस्य स्थितस्यैतस्य
सत एष रसो य एष तपति सतो ह्येष रसः ॥ २ ॥

जो वायु और अन्तरिक्षसे भिन्न है, वह मूर्त है । यह मर्त्य है, यह
स्थित है और यह सत् है । उस इस मूर्तका, इस मर्त्यका, इस स्थितका, इस
सत्का यह रस है, जो कि यह तपता है । यह सत्का ही रस है ॥ २ ॥

तदेतन्मूर्तं मूर्च्छितावयवम् इत-
रेतरानुप्रविष्टावयवं घनं संहत-
मित्थर्थः । किं तत् ? यदन्यत् ; कस्मा-
दन्यत् ? वायोश्चान्तरिक्षाच्च भूत-
द्रयात्—परिशेषात् पृथिव्यादि-
भूतत्रयम् ।

वह यह मूर्त अर्थात् मिले हुए
अवयवोंवाला है, इसके अवयव एक
दूसरेमें अनुप्रविष्ट रहते हैं, यह घनी-
भूत अर्थात् संहत है । वह क्या है ?
जो अन्य है; किससे अन्य है ?
वायु और अन्तरिक्ष इन दो भूतोंसे;
अतः बचे हुए पृथिवी आदि तीन
भूत ही मूर्त हैं ।

एतन्मर्त्यम्—यदेतन्मूर्ताख्यं भूत-
त्रयमिदं मर्त्यं मरणधर्मि; कस्मात् ?
यस्मात्स्थितमेतत्; परिच्छिन्नं
ह्यर्थान्तरेण सम्प्रयुज्यमानं विरु-
ध्यते—यथा घटः स्तम्भकुड्या-
दिना; तथा मूर्तं स्थितं परिच्छिन्नम्
अर्थान्तरसम्बन्धि ततोऽर्थान्तर-
विरोधान्मर्त्यम्; एतत्सद्विशेष्य-
माणासाधारणधर्मवत्, तस्माद्वि-
परिच्छिन्नम्, परिच्छिन्नत्वान्मर्त्यम्
अतो मूर्तम्; मूर्तत्वाद्वा मर्त्यम्,
मर्त्यत्वात्स्थितम्, स्थितत्वात्सत् ।
अतोऽन्योन्याव्यभिचाराच्चतुर्णां ध-
र्माणां यथेष्टं विशेषणविशेष्यभावो
हेतुहेतुमद्भावश्च दर्शयितव्यः ।
सर्वथापि तु भूतत्रयं चतुष्टय-
विशेषणविशिष्टं मूर्तं रूपं ब्रह्मणः ।
तत्र चतुर्णामेकस्मिन्गृहीते विशे-
षणे इतरद्गृहीतमेव विशेषणमि-
त्याह— तस्यैतस्य मूर्तस्य, एतस्य
मर्त्यस्य, एतस्य स्थितस्य, एतस्य

यह मर्त्य है—यह जो मूर्त-
संज्ञक तीन भूत हैं मर्त्य—मरणधर्मी
हैं । क्यों ? क्योंकि ये स्थित हैं ।
परिच्छिन्न वस्तु ही किसी अन्य वस्तु-
से संयोग किये जानेपर उससे विरुद्ध
रहती है, जिस तरह स्तम्भ और
भित्ति आदिसे घट । इस प्रकार मूर्त
स्थित, परिच्छिन्न और अर्थान्तरसे
सम्बन्ध रखनेवाला है, अतः अर्था-
न्तरसे विरोध होनेके कारण वह
मर्त्य है । यह सत् अर्थात् विशेष्य-
माण असाधारण धर्मोंवाला है,
इसीसे परिच्छिन्न है, परिच्छिन्न होने-
के कारण मर्त्य है और इसीसे मूर्त
है । अथवा मूर्त होनेके कारण मर्त्य
है, मर्त्य होनेके कारण स्थित है
और स्थित होनेके कारण सत् है ।
अतः इन चारों धर्मोंका एक-
दूसरेमें व्यभिचार न होनेके कारण
इनका यथेष्ट विशेष्य-विशेषणभाव
और कार्य-कारणभाव दिखाना
उचित है । यह चार विशेषणोंसे
युक्त भूतत्रय सभी प्रकार ब्रह्मका
मूर्तरूप है । इन चार विशेषणोंमेंसे
किसी एकको ग्रहण करनेपर अन्य
विशेषण भी गृहीत हो ही जाते हैं;
इसीसे श्रुति कहती है—उस इस
मूर्तका, इस मर्त्यका, इस स्थितका

सतः—चतुष्टयविशेषणस्य भूतत्रय-

स्येत्यर्थः, एष रसः सार इत्यर्थः ।

त्रयाणां हि भूतानां सारिष्ठः
सविता; एतत्साराणि त्रीणि
भूतानि, यत एतत्कृतविभज्यमान-
रूपविशेषणानि भवन्ति; आधि-
दैविकस्य कार्यस्यैतद्गुणम्-यत्सविता
यदेतन्मण्डलं तपति; सतो भूत-
त्रयस्य हि यस्मादेष रस इत्येतद्
गृह्यते । मूर्तो ह्येष सविता तपति,
सारिष्ठश्च । यच्चाधिदैविकं करणं
मण्डलस्याभ्यन्तरम्, तद्वक्ष्यामः ॥२॥

और इस सत्का अर्थात् इन चार
विशेषणोंसे युक्त भूतत्रयका यह रस
यानी सार है ।

तीनों ही भूतोंका सारतम
सविता है । तीनों भूत इसी सार-
वाले हैं, क्योंकि वे इसीके द्वारा विभक्त
किये हुए विभिन्न रूपोंवाले होते हैं ।
यह जो सविता है, जो यह सवितृ-
मण्डल तपता है, वह आधिदैविक
कार्यका रूप है; क्योंकि यह सत्-रूप
भूतत्रयका रस है—इस प्रकार
ग्रहण किया जाता है । यह मूर्त
सविता ही तपता है और सारतम
भी है । और जो मण्डलान्तर्गत
आधिदैविक करण है, उसका हम
आगे वर्णन करेंगे ॥ २ ॥

विशेषणोंसहित अमूर्त रूप और उसके रसका वर्णन

अथामूर्तं वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतमेतद्यदेतत्स्यत्त-
स्यैतस्यामूर्तस्यैतस्यामृतस्यैतस्य यत एतस्य त्यस्यैष रसो
य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषस्त्यस्य ह्येष रस इत्यधि-
दैवतम् ॥ ३ ॥

तथा वायु और अन्तरिक्ष अमूर्त हैं; ये अमृत हैं, ये यत् हैं और ये
ही त्यत् हैं । उस इस अमूर्तका, इस अमृतका, इस यत्का, इस त्यत्का
यह सार है, जो कि इस मण्डलमें पुरुष है, यही इस त्यत्का सार है ।
यह अधिदैवत-दर्शन है ॥ ३ ॥

अथामूर्तम्—अथाधुनामूर्त-
मुच्यते । वायुश्चान्तरिक्षं च
यत्परिशेषितं भूतद्वयम्—एतद-
मृतम्, अमूर्तत्वात्; अस्थितम्,
अतोऽविरुध्यमानं केनचित्, अमृत-
ममरणधर्मि । एतद्यत्स्थितविपरीतम्
व्यापि, अपरिच्छिन्नम्, यस्मात्
'यत्' एतद् अन्येभ्योऽप्रविमज्य-
मानविशेषम्, अतस्त्यत्, 'त्यत्'
इति परोक्षाभिधानार्हमेव-पूर्ववत् ।

तस्यैतस्यामूर्तस्य तस्यामृतस्यैत-
स्य यत एतस्य त्स्य चतुष्टयवि-
शेषणस्यामूर्तस्यैव रसः; कोऽसौ ?
य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषः—
कुरणात्मको हिरण्यगर्भः प्राण
इत्यभिधीयते यः, स एषोऽमूर्त-
स्य भूतद्वयस्य रसः पूर्ववत्सारिष्ठः ।

एतत्पुरुषसारं चामूर्तं भूतद्वयम्—
हैरण्यगर्भलिङ्गारम्भाय हि भूत-
द्वयाभिव्यक्तिरव्याकृतात् ।
तस्मात्तादर्थ्यात्तत्सारं भूतद्वयम् ।

अब अमूर्तका वर्णन किया जाता
है । वायु और अन्तरिक्ष जो दो भूत रह
गये हैं, वे अमृत हैं; क्योंकि वे अमूर्त हैं
तथा अमूर्त होनेके कारण ही वे अस्थित
हैं । अतः किसीसे भी उनका विरोध
नहीं है, अमृत कहते हैं अमरणधर्मीको,
यह यत् (चळ) अर्थात् स्थितसे
विपरीत व्यापी यानी अपरिच्छिन्न है,
चूँकि दूसरोंसे इस 'यत्' के विशेषण
विभक्त नहीं हैं, इसलिये यह 'त्यत्' है,
अर्थात् 'त्यत्' इस प्रकार पूर्ववत् परोक्ष-
रूपसे ही पुकारे जाने योग्य है ।

उस इस अमूर्तका, इस अमृत-
का, इस यत् (गतिशील) का और
इस त्यत् (परोक्ष) का अर्थात् इन
चार विशेषणोंसे युक्त अमूर्तका यह
रस है । वह कौन है ? जो कि यह
इस मण्डलमें पुरुष यानी इन्द्रियात्मा
हिरण्यगर्भ यानी प्राण—ऐसा कहा
जाता है । वही इस अमूर्त भूत-
द्वयका रस अर्थात् पूर्ववत् सारतम
भाग है ।

अमूर्त भूतद्वय इस पुरुषरूप सार-
वाले हैं । हिरण्यगर्भरूप लिङ्गात्माके
आरम्भके लिये ही अव्याकृतसे इन
दोनों भूतोंकी अभिव्यक्ति होती है ।
अतः उसके लिये अर्थात् उसके
साधन होनेसे ये भूतद्वय उस पुरुष-

त्यस्य ह्येष रसः—यस्माद्यो मण्डलस्य; रूप सारवाले ही हैं। यह त्यत्का पुरुषो मण्डलवन्न गृह्यते सारश्च भूतद्वयस्य, तस्मादस्ति मण्डलस्यस्य पुरुषस्य भूतद्वयस्य च साधर्म्यम्, तस्माद्युक्तं प्रसिद्धवद्वेतुपादानम्—त्यस्य ह्येष रस इति ।

रसः कारणं हिरण्यगर्भविज्ञानात्मा चेतन इति केचित् । तत्र च किल हिरण्यगर्भविज्ञानात्मनः कर्म वाय्वन्तरिक्षयोः प्रयोक्तृ, तत्कर्म वाय्वन्तरिक्षाधारं सदन्येषां भूतानां प्रयोक्तृ भवति; तेन स्वकर्मणा वाय्वन्तरिक्षयोः प्रयोक्तेति तयो रसः कारणमुच्यते इति ।

तत्र, मूर्तरसेनातुल्यत्वात् ।

मूर्तस्य तु भूतत्रयस्य रसो मूर्तमेव मण्डलं दृष्टं भूतत्रयसमानजातीयम्, न चेतनः; तथा मूर्तयोरपि भूत-

रूप सारवाले ही हैं। यह त्यत्का ही सार है; क्योंकि यह जो मण्डलस्य पुरुष है, इसे मण्डलके समान ग्रहण नहीं किया जा सकता; इसलिये यह भूतद्वयका सार है; अतः मण्डलस्य पुरुष और इन दोनों भूतोंका साधर्म्य है, अतः 'यह त्यत्का ही सार है' इस प्रकार प्रसिद्धके समान [त्यत्को इसका] हेतु बतलाना उचित ही है ।

किन्हींका मत है* कि हिरण्यगर्भविज्ञानात्मा चेतन रस यानी कारण है । उस अवस्थामें हिरण्यगर्भविज्ञानात्माका कर्म वायु और अन्तरिक्षका प्रेरक है, वह कर्म वायु और अन्तरिक्षरूप आधारवाला होकर अन्य भूतोंका प्रेरक होता है; उस अपने कर्मके द्वारा हिरण्यगर्भविज्ञानात्मा वायु और अन्तरिक्षका प्रेरक है, इसलिये उनका रस यानी कारण कहा जाता है ।

किंतु ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि मूर्तके रस (सार) से इसकी सदृशता नहीं है । तीन मूर्त भूतोंका रस तो मूर्तमण्डल ही देखा गया है, जो भूतत्रयसे समान जातिवाला अर्थात् जड़ है, उनका रस चेतन नहीं है । इसी प्रकार अमूर्त भूतोंका

योस्तत्समानजातीयेनैवामूर्तरसेन
युक्तं भवितुम्; वाक्यप्रवृत्तेस्तु-
ल्यत्वात्; यथा हि मूर्तामूर्ते
चतुष्टयधर्मवती विभज्येते, तथा
रसरसवतोरपि मूर्तामूर्तयोस्तुल्ये-
नैव न्यायेन युक्तो विभागः,
न त्वर्धवैश्वसम् ।

मूर्तरसेऽपि मण्डलोपाधिश्चेतनो
विवक्ष्यत इति चेत् ?

अत्यल्पमिदमुच्यते, सर्वत्रैव
तु मूर्तामूर्तयोर्ब्रह्मरूपेण विवक्षि-
तत्वात् ।

भी उनके समानजातीय ही अमूर्त
रस होना चाहिये* ; क्योंकि इन दोनों
वाक्योंकी प्रवृत्ति समान ही है ।
जिस प्रकार चार धर्मोंसे युक्त मूर्त
और अमूर्तका विभाग किया गया है†
उसी प्रकार उसी न्यायसे मूर्त रस-
वान् और रस तथा अमूर्त रसवान्
और रसका भी विभाग करना उचित
है;‡ अर्धजरतीय न्यायका आश्रय लेना
उचित नहीं है ।

पूर्व०—[जिस प्रकार हम अमूर्त
भूतोंके रसको चेतन मानते हैं, उसी
प्रकार] यदि मूर्तभूतोंके रसमें भी
मण्डलोपाधिक चेतन ही विवक्षित
मानें तो ?

सिद्धान्ती—तुम्हारा यह कथन
बहुत थोड़ा है, क्योंकि यहाँ [मूर्त
और अमूर्त रस ही नहीं] सर्वत्र ही
मूर्त और अमूर्त भूतमात्र ब्रह्मरूपसे
विवक्षित हैं ।

* अर्थात् जिस प्रकार अमूर्त भूत—वायु और अन्तरिक्ष जड़ जातिके हैं,
उसी प्रकार उनका रस भी अमूर्त एवं जड़ होना उचित है ।

† जैसे कि मन्त्र २ और ३ में यह बतलाया है कि ब्रह्मका मूर्त रूप मूर्तिमान्,
मर्त्य, स्थित (परिच्छिन्न) और सत् है तथा अमूर्त रूप अमूर्तिमान्, अमृत, अस्थित
(अपरिच्छिन्न) और त्यत् है ।

‡ जैसे रसवान् (भूत) मूर्त और अमूर्त दो प्रकारके हैं, तथा जड़ हैं, उसी
प्रकार रस भी मूर्त और अमूर्त—दो प्रकारका तथा जड़ होना चाहिये । ऐसा
विभाग नहीं करना चाहिये कि मूर्त रस तो जड़ है और अमूर्त रस चेतन है ।
स्वीकृति ऐसी कल्पना अर्धजरतीय होगी, जो अनुचित है ।

पुरुषशब्दोऽचेतनेऽनुपपन्न

इति चेत् !

न, पक्षपुच्छादिविशिष्टस्यैव
लिङ्गस्य पुरुषशब्ददर्शनात् । “न
वा इत्थं सन्तः श्रक्षयामः प्रजाः
प्रजनयितुमिमान्सप्त पुरुषानेकं
पुरुषं करवामेति त एतान्सप्त
पुरुषानेकं पुरुषमकुर्वन्” इत्यादौ
अन्नरसमयादिषु च श्रुत्यन्तरे
पुरुषशब्दप्रयोगात् । इत्यधिदैवत-
मित्युक्तोपसंहारोऽध्यात्मविभागो-
क्त्यर्थः ॥ ३ ॥

पूर्व०—किंतु ‘पुरुष’ शब्दका
अचेतनमें प्रयोग होना तो सम्भव
नहीं है !

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;
[तैत्तिरीय-श्रुतिमें तो] पक्ष और
पुच्छविशिष्ट लिङ्गशरीरको ही पुरुष-
शब्दवाची देखा गया है । तथा “हम
इस प्रकार अठग-अलग रहते हुए प्रजा
उत्पन्न नहीं कर सकते । अतः इन
सात पुरुषोंको हम एक कर दें—
ऐसा विचारकर उन्होंने इन सात
पुरुषोंको एक कर दिया” इत्यादि
अन्यश्रुतियोंके वाक्योंमें अन्नरसमयादि-
के अर्थमें पुरुष शब्दका प्रयोग किया
गया है । ‘यह अधिदैवत मूर्तामूर्त है’
ऐसा कहकर जो पूर्वोक्तका उपसंहार
किया गया है, वह अध्यात्म मूर्तामूर्त-
का विभाग बतलानेके लिये है ॥३॥

अध्यात्म मूर्तामूर्तके विभागपूर्वक मूर्तका वर्णन

अथाध्यात्ममिदमेव मूर्तं यदन्यत्प्राणाच्च यश्चा-
यमन्तरात्मन्नाकाश एतन्मर्त्यमेतत्स्थितमेतत्सत्तस्यैतस्य
मूर्तस्यैतस्य मर्त्यस्यैतस्य स्थितस्यैतस्य सत् एष रसो
यच्चक्षुः सतो ह्येष रसः ॥ ४ ॥

अब अध्यात्म मूर्तामूर्तका वर्णन किया जाता है । जो प्राणसे तथा
यह जो देहान्तर्गत आकाश है उससे भिन्न है, यही मूर्त है । यह मर्त्य है,

१. सात पुरुष ये हैं—भोज, त्वक्, चक्षु, जिह्वा, प्राण, वाक् और मन ।

यह स्थित है, यह सत् है । यह जो नेत्र है वही इस मूर्तका, इस मर्त्यका इस स्थितका एवं इस सत्का सार है यह सत्का ही सार है ॥ ४ ॥

अथाधुनाध्यात्मं मूर्तामूर्तयो-
र्विभाग उच्यते—किं तन्मूर्तम् !

इदमेव, किं चेदम्! यदन्यत्प्राणाच्च
वायोर्यश्चायमन्तरभ्यन्तरे आत्मना-
त्मन्याकाशः खं शरीरस्थश्च यः प्राण
एतद् द्वयं वर्जयित्वा यदन्यच्छरी-
रारम्भकं भूतत्रयम्, एतन्मर्त्य-
मित्यादि समानमन्यत्पूर्वेण ।

एतस्य सतो शेष रसः—यच्चक्षु-
रिति; आध्यात्मिकस्य शरीरारम्भ-
कस्य कार्यस्यैष रसः सारः; तेन हि
सारेण सारवदिदं शरीरं समस्तं
यथाधिदैवतमादित्यमण्डलेन ।

प्राथम्याच्च—चक्षुषी एव प्रथमे
सम्भवतः सम्भवत इति । “तेजो
रसो निरवर्तताग्निः” इति लिङ्गात्;
तैजसं हि चक्षुः; एतत्सारम्
आध्यात्मिकं भूतत्रयम्; सतो

अय—अब मूर्तामूर्तका अध्यात्म-
विभाग बतलाया जाता है—वह मूर्त
क्या है ? यह ही है, यह क्या है ?
जो प्राणवायुसे भिन्न है अर्थात् इस
आत्मा—शरीरके भीतर जो आकाश
है और जो देहस्थ प्राण है इन
दोनोंको छोड़कर जो शरीरके
आरम्भक तीन भूत हैं वे ही मर्त्य
हैं—इस प्रकार अन्य सब पूर्ववत्
समझना चाहिये ।

इस सत्का ही, यह जो चक्षु
है, रस है । अर्थात् आध्यात्मिक
यानी शरीरारम्भक भूतोंका यही रस
यानी सार है; जिस प्रकार अधिदैवत
मूर्तवर्ग आदित्यमण्डलके कारण सार-
वान् है, उसी प्रकार यह समस्त
शरीर उस सारसे ही सारवान् है ।

[शरीरके अवयवोंमें] प्रथम होनेके
कारण भी चक्षु सार हैं । उत्पन्न
होनेवाले जीवके सबसे पहले नेत्र ही
उत्पन्न होते हैं । इस विषयमें “अग्नि
तेजरूप रसवाला हुआ” यह लिङ्ग
है । चक्षु भी तैजस ही हैं,
आध्यात्मिक भूतत्रय चक्षुरूप सारवाले
ही हैं । ‘यह सत्का ही, रस है’ यह

ह्येष रस इति मूर्तत्वसारत्वे

कथन सत् (तीनों भूतों) का चक्षुके
मूर्तत्व एवं सारत्वमें हेतुत्व-प्रतिपादन
करनेके लिये है* ॥४॥

हेत्वर्थः ॥ ४ ॥

अध्यात्म अमूर्तका उसके विशेषणोंसहित वर्णन

अथामूर्तं प्राणश्च यश्चायमन्तरात्मन्नाकाश एतदमृत-
मेतद्यदेतत्त्यत्तस्यैतस्यामूर्तस्यैतस्यामृतस्यैतस्य यत एतस्य
त्यस्यैष रसो योऽयं दक्षिणेऽक्षन्पुरुषस्त्यस्य ह्येष रसः ॥ ५ ॥

अब अमूर्तका वर्णन करते हैं—प्राण और इस शरीरके अन्तर्गत जो
आकाश है, वे अमूर्त हैं, यह अमृत है, यह यत् है और यही त्यत् है। उस
इस अमूर्तका, इस अमृतका, इस यत्का, इस त्यत्का यह रस है जो
कि यह दक्षिण नेत्रान्तर्गत पुरुष है यह त्यत्का ही रस है ॥ ५ ॥

अथाधुनामूर्तमुच्यते । यत्परि-
शेषितं भूतद्वयं प्राणश्च यश्चाय-
मन्तरात्मन्नाकाशः, एतदमूर्तम् ।
अन्यत्पूर्ववत् । एतस्य त्यस्यैष
रसः सारः, योऽयं दक्षिणेऽक्ष-
न्पुरुषः—दक्षिणेऽक्षमिति विशेष-
ग्रहणम्, शास्त्रप्रत्यक्षत्वात्; लिङ्गस्य
हि दक्षिणेऽक्षिण विशेषतोऽधिष्ठा-
तृत्वं शास्त्रस्य प्रत्यक्षं सर्वश्रुतिषु

अथ—अब अमूर्तका वर्णन किया
जाता है। जो बचे हुए दो भूत प्राण
और यह देहान्तर्गत आकाश हैं, वे
अमूर्त हैं। शेष अर्थ पूर्ववत् है।
इस त्यत्का यह रस यानी सार है,
जो कि यह दक्षिण नेत्रान्तर्गत पुरुष
है, 'दक्षिण नेत्रमें' इस प्रकार विशेष
नेत्रका ग्रहण शास्त्रप्रत्यक्ष होनेके
कारण है। लिङ्गदेहका विशेषरूपसे
दक्षिण नेत्रमें अधिष्ठातृत्व है, ऐसा
शास्त्रका प्रत्यक्ष है, क्योंकि समस्त
श्रुतियोंमें ऐसा ही प्रयोग देखा गया

* तात्पर्य यह है कि चक्षु मूर्त है, अतः उसका तीनों मूर्त भूतोंका कार्य
होना उचित ही है; क्योंकि वह मूर्तके समान धर्मवाला है तथा देहके सम्पूर्ण
अवयवोंमें प्रधान होनेके कारण वह आध्यात्मिक तीनों भूतोंका रस—सार है—यह
सिद्ध होता है।

तथा प्रयोगदर्शनात् । तस्य ह्येष है । 'यह त्यक्ता ही सार है' यह कथन पूर्ववत् विशेषरूपसे ग्रहण न होनेके कारण त्यक् (अमूर्त दोनों भूतों) का दक्षिण नेत्रस्थित पुरुष-के अमूर्तत्व और सारत्वमें ही हेतुत्व प्रतिपादन करनेके लिये है ॥५॥

इन्द्रियात्मा पुरुषके स्वरूपका वर्णन
 ब्रह्मण उपाधिभूतयोर्मूर्तामूर्तयोः कार्यकरणविभागेन अध्या- 'सत्य' शब्दके वाच्य एवं ब्रह्मके उपाधिभूत अध्यात्म और अधिदैवत त्माधिदैवतयोर्विभागो व्याख्यातः मूर्तामूर्तके विभागका कार्य-करणभेदसे सत्यशब्दवाच्ययोः । अथेदानीम्- विभाग किया गया । अब—

तस्य हैतस्य पुरुषस्य रूपम् । यथा माहारजनं वासो यथा पाण्ड्वाविकं यथेन्द्रगोपो यथाग्न्यर्चिर्यथा पुण्डरीकं यथा सकृद्विद्युत्तः सकृद्विद्युत्तेव ह वा अस्य श्रीर्भवति य एवं वेदाथात आदेशो नेति नेति न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्त्यथ नामधेयः सत्यस्य सत्यमिति प्राणा वै सत्यं तेषामेष सत्यम् ॥ ६ ॥

उस इस पुरुषका रूप [ऐसा] है जैसा हल्दीमें रँगा हुआ वस्त्र, जैसा सफेद ऊनी वस्त्र, जैसा इन्द्रगोप, जैसी अग्निकी ज्वाला, जैसा श्वेत कमल और जैसी बिजलीकी चमक होती है । जो ऐसा जानता है, उसकी श्री बिजलीकी चमकके समान [सर्वत्र एक साथ फैलनेवाली] होती है । अब इसके पश्चात् 'नेति नेति' यह ब्रह्मका आदेश है । 'नेति नेति' इससे बढ़कर कोई उत्कृष्ट आदेश नहीं है । 'सत्यका सत्य' यह उसका नाम है । प्राण ही सत्य हैं, उनका यह सत्य है ॥ ६ ॥

१. वर्षा ऋतुमें उत्पन्न होनेवाला एक लाल रंगका कीड़ा ।

तस्य हैतस्य पुरुषस्य करुणा-
त्मनो लिङ्गस्य रूपं वक्ष्यामो
वासनामयं मूर्तामूर्तवासनाविज्ञा-
नमयसंयोगजनितं विचित्रं पट-
भित्तिचित्रवन्मायेन्द्रजालमृग-
तृष्णिकोपमं सर्वव्यामोहास्पदम्—
एतावन्मात्रमेव आत्मेति विज्ञान-
वादिनो वैनाशिका यत्र भ्रान्ताः,
एतदेव वासनारूपं पटरूपवदा-
त्मनो द्रव्यस्य गुण इति नैया-
यिका वैशेषिकाश्च सम्प्रतिपन्नाः,
इदमात्मार्थं त्रिगुणं स्वतन्त्रं प्रधा-
नाश्रयं पुरुषार्थेन हेतुना प्रवर्तत
इति साङ्ख्याः ।

औपनिषदम्मन्या अपि केचि-
भर्तृप्रपञ्चमतो- त्प्रक्रियां रचयन्ति—

पन्यासः मूर्तामूर्तराशिरेकः,

परमृत्तराशिरुत्तमः ताभ्याम-
न्योऽयं मध्यमः किल तृतीयः
कर्त्रा भोक्त्रा विज्ञानमयेन अजात-
शत्रुप्रतिबोधितेन सह विद्याकर्म-
पूर्वप्रज्ञासमुदायः, प्रयोक्ता

उस इस इन्द्रियात्मा लिङ्गशरीररूप
पुरुषके वासनामय, मूर्तामूर्त स्वरूपकी
वासना और विज्ञानमयके संयोगसे
उत्पन्न हुए, वस्त्र या भित्तिपर लिखे
हुए चित्रके समान विचित्र तथा माया
इन्द्रजाल एवं मृगतृष्णाके समान सब
प्रकारके व्यामोहके आश्रयभूत रूपका
वर्णन करते हैं, जिसमें कि विज्ञान-
वादी वैनाशिकोंको ऐसा भ्रम हो
गया है कि बस इतना ही आत्मा है,
नैयायिक और वैशेषिक ऐसा मानने
लगे हैं कि यह वासनारूप ही पटके
रूपके समान 'आत्मा' नामक द्रव्यका
गुण है तथा सांख्यवादियोंका मत है
कि यह तीन गुणवाला, स्वतन्त्र एवं
प्रधानरूप आश्रयवाला [अन्तःकरण]
पुरुषार्थके हेतुसे आत्माके लिये
प्रवृत्त होता है ।

कोई-कोई अपनेको उपनिषद्-
सिद्धान्तावलम्बी माननेवाले भी ऐसी
प्रक्रिया रचते हैं—एक तो मूर्तामूर्त-
राशि है और दूसरी परमात्मसंज्ञक
उत्तम राशि है ! तथा अजातशत्रुद्वारा
जगाये हुए कर्ता, भोक्ता विज्ञानमय-
के साथ जो विद्या, कर्म और पूर्व-
प्रज्ञाका समुदाय है, वह पूर्वोक्त
दोनोंसे भिन्न तीसरी मध्यम राशि है ।
[विद्या, पूर्वप्रज्ञा और] कर्मका

कर्मराशिः, प्रयोज्यः पूर्वोक्तो
 मूर्तामूर्तभूतराशिः साधनं चेति ।
 तत्र च तार्किकैः सह
 सन्धिं कुर्वन्ति । लिङ्गाश्रय-
 इवैष कर्मराशिरित्युक्त्वा पुनस्त-
 तस्त्रस्यन्तः साङ्ख्यत्वमयात्, सर्वः
 कर्मराशिः—पुष्पाश्रय इव गन्धः
 पुष्पवियोगेऽपि पुटतैलाश्रयो भवति
 तद्वत्—लिङ्गवियोगेऽपि परमा-
 त्मैकदेशमाश्रयति, स परमात्मैक-
 देशः किलान्यत आगतेन गुणेन
 कर्मणा सगुणो भवति निर्गुणोऽपि
 सन्, स कर्ता भोक्ता बध्यते
 मुच्यते च विज्ञानात्मा—इति वैशे-
 षिकचित्तमन्यनुसरन्ति, स च
 कर्मराशिर्भूतराशेरागन्तुकः, स्वतो
 निर्गुण एव परमात्मैकदेशत्वात्;
 स्वत उत्थिता अविद्या अनागन्तु-
 काप्युपरवदनात्मधर्मः—इत्यनया

समुदाय प्रयोजक है तथा पूर्वोक्त
 मूर्तामूर्तभूतराशि एवं ज्ञान-कर्मके
 साधन (कार्य-कारणसमूह) प्रयोज्य
 हैं । इस प्रकार तीन राशिकी कल्पना
 कर लेनेके पश्चात् वे तार्किकोंके
 साथ सन्धि कर लेते हैं । और यह
 कर्मराशि लिङ्गदेहके आश्रित है, ऐसा
 कहकर फिर उससे सांख्य-सिद्धान्त हो
 जानेके डरसे डरते हुए ऐसा कहने
 लगते हैं कि जिस प्रकार पुष्पके आश्रय
 रहनेवाला गन्ध पुष्पके न रहनेपर
 भी पुड़िया या तैलके आश्रित रहता
 है उसी प्रकार सम्पूर्ण कर्मराशि,
 लिङ्गदेहका वियोग होनेपर भी,
 परमात्माके एक देशको आश्रय करती
 है और परमात्माका वह एक देश
 अन्यसे प्राप्त हुए उस गुणरूप कर्मके
 द्वारा, निर्गुण होनेपर भी सगुण हो
 जाता है; तथा वह विज्ञानात्मा कर्ता
 भोक्ता ही बद्ध या मुक्त होता है—इस
 प्रकार वे वैशेषिकोंके चित्तका भी
 अनुसरण करते हैं । भूतराशिसे
 आनेवाली वह कर्मराशि स्वतः निर्गुण
 ही है; क्योंकि वह परमात्माका ही
 एक देश है । स्वयं उत्पन्न हुई
 अविद्या अनागन्तुका होनेपर भी
 [पृथिवीके धर्म] ऊसरके समान
 अनात्माका धर्म है । इस प्रकार इस

कल्पनया साङ्ख्यचित्तमनु-
वर्तन्ते ।

सर्वमेतत्तार्किकैः सह सामञ्ज-
तन्निरसनम् स्यकल्पनया रमणीयं
पश्यन्ति, नोपनिषत्सिद्धान्तं

सर्वन्यायविरोधं च पश्यन्ति;

कथम् ? उक्ता एव तावत्साव-
यवत्वे परमात्मनः संसारित्वसत्रण-
त्वकर्मफलदेशसंसरणानुपपत्त्याद-
यो दोषाः; नित्यभेदे च विज्ञा-
नात्मनः परेणैकत्वानुपपत्तिः ।

लिङ्गमेवेति चैत्परमात्मन
उपचरितदेशत्वेन कल्पितं घट-
करकभूछिद्राकाशादिवत्, तथा
लिङ्गवियोगेऽपि परमात्मदेश-
श्रयणं वासनायाः । अविद्यायाश्च
स्वत उत्थानम् ऊपरवत्-इत्यादि-

कल्पनासे वे सांख्यमतावलम्बियोंके
चित्तका भी अनुसरण करते हैं ।

तार्किकोंके साथ सामञ्जस्यकी
कल्पना करके वे इस सारी व्यवस्थाको
रमणीय मानते हैं, किंतु औप-
निषदसिद्धान्तको तथा सब प्रकारकी
युक्तियोंसे आनेवाले विरोधको
नहीं देखते । सो किस प्रकार ?
परमात्माका सावयवत्व स्वीकार करने-
पर उसमें संसारित्व, सच्छिद्रत्व तथा
कर्मफलभोगके स्थानमें उत्पन्न होनेकी
अनुपपत्ति आदि दोष बतलाये ही गये
हैं । और यदि उनमें भेद माना जाय
तो विज्ञानात्माका परमात्माके साथ
अभेद होना सम्भव नहीं है ।

और यदि यह कहो कि घटाकाश,
करकाकाश और भूछिद्राकाशादिके
समान लिङ्गशरीर ही परमात्माके
औपचारिक एक देशरूपसे कल्पित
है [अर्थात् लिङ्गरूप उपाधिसे कल्पित
जो परमात्माका अंश है, वही
जीवात्मा है] तो ऐसी अवस्थामें
लिङ्गदेहका वियोग होनेपर भी वासना
परमात्माके एक देशको आश्रित कर
लेगी* तथा 'ऊसर भूमिके समान
अविद्याका स्वयं ही उदय हुआ है'

* स्वप्न आदि अवस्थाओंमें लिङ्गदेहका वियोग होनेपर जीवात्मामें वासना
नहीं रह सकती; क्योंकि लिङ्गका अभाव हो जानेपर उसके अधीन रहनेवाले जीव-
का भी अभाव हो जाना सम्भव है । अतः लिङ्गका अभाव होनेपर जीवमें वासना
रहती है—यह प्रक्रिया असंगत होगी; इसलिये यह मत ठीक नहीं है ।

कल्पनानुपपन्नैव । न च वास्य-
देशव्यतिरेकेण वासनाया वस्त्व-
न्तरसञ्चरणं मनसापि कल्पयितुं
शक्यम् ।

न च श्रुतयो गच्छन्ति
“कामः संकल्पो विचिकित्सा”
(बृ० उ० १।५।३) “हृदये
होव रूपाणि” (३।९।
२०) “ध्यायतीव लेलायतीव”
(४।३।७) “कामा येऽस्य
हृदि श्रिताः” (४।४।७)
“तीर्णो हि तदा सर्वाञ्छोका-
न्हृदयस्य” (४।३।२२)
इत्याद्याः । न चासां श्रुतीनां
श्रुतादर्थान्तरकल्पना न्याय्या,
आत्मनः परब्रह्मत्वोपपादनार्थपर-
त्वादासाम्, एतावन्मात्रार्थोपक्षय-
त्वाच्च सर्वोपनिषदाम् । तस्मा-
च्छ्रुतैः यथैककल्पनाकुशलाः सर्वैवोप-
निषदर्थमन्यथा कुर्वन्ति । तथापि
वेदार्थश्चेत्स्यात्कामं भवतु, न मे
द्वेषः ।

न च ‘द्व वाव ब्रह्मणो रूपे’

इति राशित्रयपक्षे समञ्जसम्;

इत्यादि कल्पना असंगत ही ठहरेगी ।
इसके सिवा अपने निवासयोग्य
स्थानको छोड़कर किसी अन्य वस्तुमें
वासनाके सञ्चरित होनेकी तो मनसे
भी कल्पना नहीं की जा सकती ।

तथा इस विषयमें “काम, संकल्प
और संशय,” “हृदयमें ही रूप प्रतिष्ठित
हैं”, “मानो ध्यान करता है, मानो
वेगसे चढ़ रहा है”, “जो संकल्प इसके
हृदयमें स्थित हैं”, “उस समय वह
हृदयके समस्त शोकोंसे पार हो जाता
है” इत्यादि श्रुतियाँ भी सहमत नहीं
हैं । इन श्रुतियोंका यथाश्रुत अर्थ छोड़-
कर किसी दूसरे अर्थकी कल्पना करनी
उचित नहीं है; क्योंकि ये आत्माका
परब्रह्मत्व प्रतिपादन करनेमें प्रवृत्त हैं
तथा इसी अर्थमें समस्त उपनिषदों-
का पर्यवसान होता है । अतः
श्रुतिके अर्थकी कल्पना करनेमें
कुशल ये सभी लोग उपनिषद्के
अर्थको उलटा कर देते हैं । तो भी
यदि वह वेदका तात्पर्य हो तो भले
ही रहे, मेरा उससे कोई द्वेष नहीं है ।

किन्तु [मर्तृप्रपञ्चके] राशित्रय-
सिद्धान्तमें ‘ब्रह्मके दो ही रूप हैं’ ऐसा
कहना उचित नहीं है; जब कि

यदा तु मूर्तामूर्ते तज्जनितवासनाश्च
मूर्तामूर्ते द्वे रूपे, ब्रह्म च रूपि
तृतीयम्, न चान्यत्तु तुर्यमन्तराले—
तदा एतदनुकूलमवधारणम्, द्वे एव
ब्रह्मणो रूपे इति; अन्यथा ब्रह्मैक-
देशस्य विज्ञानात्मनो रूपे इति
कल्प्यम्, परमात्मनो वा विज्ञाना-
त्मद्वारेणेति । तदा च रूपे एवेति
द्विवचनमसमञ्जसम्, रूपाणीति
वासनाभिः सह बहुवचनं युक्ततरं
स्यत्—द्वे च मूर्तामूर्ते वासनाश्च
तृतीयमिति ।

अथ मूर्तामूर्ते एव परमात्मनो
रूपे, वासनास्तु विज्ञानात्मन इति
चेत्—तदा विज्ञानात्मद्वारेण
विक्रियमाणस्य परमात्मनः—इतीयं
वाचोयुक्तिरनर्थिका स्यात्, वास-
नाया अपि विज्ञानात्मद्वारत्वस्य
अविशिष्टत्वात्; न च वस्तु
वस्त्वन्तरद्वारेण विक्रियत इति
मुख्यया वृत्त्या शक्यं कल्पयितुम्;

मूर्तामूर्त और तज्जनित वासनाएँ ये
मूर्त और अमूर्त दो रूप हों और उनसे
रूपवान् ब्रह्म तीसरा रूप हो तथा
इनके बीचमें कोई चौथा रूप न
हो, उसी समय ऐसा निश्चय करना
ठीक होगा कि ब्रह्मके दो ही रूप हैं;
नहीं तो ऐसा मानना होगा कि ये
ब्रह्मके एक देश विज्ञानात्माके ही
रूप हैं अथवा विज्ञानात्माके द्वारा
परमात्माके रूप हैं । उस समय भी
'रूपे ऐसा द्विवचनात् प्रयोग उचित
नहीं होगा, अपि तु वासनाओंके साथ
त्रित्व होनेके कारण 'रूपाणि' ऐसा
बहुवचनान्त प्रयोग अधिक उचित
होगा; अर्थात् दो तो मूर्त और अमूर्त
एवं तीसरा रूप वासनाएँ ।

यदि कहो कि परमात्माके रूप
तो मूर्त और अमूर्त दो ही हैं,
वासनाएँ तो विज्ञानात्माकी हैं तो
उस अवस्थामें [मूर्तामूर्तके विषयमें]
ऐसी वाचोयुक्ति प्रदर्शित करना कि
ये विज्ञानात्माके द्वारा विकारको प्राप्त
होते हुए परमात्माके रूप हैं, व्यर्थ
ही होगा, क्योंकि विज्ञानात्माका
द्वारत्व तो वासनाओंके लिये भी ऐसा
ही है । इसके सिवा एक वस्तु किसी
अन्य वस्तुके द्वारा विकारको प्राप्त
होती है—ऐसी मुख्यवृत्तिसे कल्पना

न च विज्ञानात्मा परमात्मनो
वस्त्वन्तरम् तथा कल्पनायां
सिद्धान्तहानात् । तस्माद् वेदार्थ-
मूढानां स्वचित्तप्रभावा एवमादि-
कल्पना अक्षरबाह्याः; न ह्यक्षर-
बाह्यो वेदार्थो वेदार्थोपकारी वा,
निरपेक्षत्वाद्देदस्य प्रामाण्यं प्रति;
तस्माद्राशित्रयकल्पना अस-
मञ्जसा ।

‘योऽयं दक्षिणेऽक्षन्पुरुषः’
प्रकृतपरामर्शः इति लिङ्गात्मा प्रस्तु-
तोऽध्यात्मे, अधिदैवे च ‘य एष
एतस्मिन्मण्डले पुरुषः’ इति, ‘तस्य’
इति प्रकृतोपादानात्स एवोपादी-
यते योऽसौ त्यस्यामूर्तस्य रसो न
तु विज्ञानमयः ।

ननु विज्ञानमयस्यैवैतानि
रूपाणि कस्माच्च भवन्ति ? विज्ञान-
मयस्यापि प्रकृतत्वात्, ‘तस्य’
इति च प्रकृतोपादानात् ।

भी नहीं की जा सकती । और
विज्ञानात्मा परमात्मासे कोई भिन्न
वस्तु भी नहीं है, क्योंकि ऐसी कल्पना
करनेमें तो अद्वैतसिद्धान्तकी ही हानि
होती है । अतः वेदार्थसे अनभिज्ञ
उन पुरुषोंकी ऐसी मनमानी कल्पना
वेदाक्षरोंसे बाह्य है और अक्षरोंको
छोड़कर किया हुआ अर्थ वास्तविक
वेदार्थ अथवा वेदार्थमें उपयोगी नहीं
हो सकता; क्योंकि अपने प्रामाण्यमें
वेद किसीकी अपेक्षा नहीं रखता; अतः
राशित्रयकी कल्पना ठीक नहीं है ।

‘यह जो दक्षिण नेत्रान्तर्गत
पुरुष है’ इस वाक्यद्वारा अध्यात्म-
प्रकरणमें लिङ्गात्माका वर्णन आरम्भ
किया गया है तथा अधिदैव-प्रकरणमें
‘यह जो इस आदित्यमण्डलमें पुरुष
है’ इस प्रकार ‘तस्य’ इस पदसे
प्रकृत [लिङ्गात्मा] का ग्रहण किये
जानेके कारण वही ग्रहण किया गया
है जो कि यह अमूर्त त्यत्का रस है,
विज्ञानमयका ग्रहण नहीं किया गया ।

पूर्व०—यहाँ विज्ञानमयका भी
प्रकरण है, इसलिये ये विज्ञानमयके
ही रूप क्यों नहीं हैं ? क्योंकि
‘तस्य’ इस पदसे तो प्रकृतका ही
ग्रहण किया गया है ।

नैवम्, विज्ञानमयस्यारूपित्वेन विजिज्ञापयिषितत्वात्; यदि हि तस्यैव विज्ञानमयस्यैतानि माहारजनादीनि रूपाणि स्युस्तस्यैव 'नेति नेति' इत्यनाख्येयरूप-तयादेशो न स्यात् ।

नन्वन्यस्यैवासावादेशो न तु

विज्ञानमयस्येति ?

न, षष्ठान्ते उपमंहारात्—“विज्ञातारमरे केन विजानीयात्” इति विज्ञानमयं प्रस्तुत्य “स एष नेति नेति” (४।५।१५) इति; “विज्ञपयिष्यामि” इति च प्रतिज्ञाया अर्थवत्त्वात् । यदि च विज्ञानमयस्यैव असंव्यवहार्यमात्मस्वरूपं ज्ञापयितुमिष्टं स्यात्प्रध्वस्तमर्वोपाधिविशेषम्, तत इयं प्रतिज्ञार्थवती स्यात्—येनामौ ज्ञापितो जानात्यात्मानमेवाहं ब्रह्मास्मीति, शास्त्रनिष्ठां प्राप्नोति न बिभेति कुतश्चन ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि विज्ञानमयको अरूपवान् रूपसे बतलाना अभीष्ट है । यदि ये माहारजनादिरूप उस विज्ञानमयके ही हों, तो उसीका 'नेति-नेति' इस प्रकार अनिर्वचनीयरूपसे आदेश नहीं किया जा सकता ।

पूर्व०—किंतु यह आदेश तो किसी औरका ही है, विज्ञानमयका नहीं है ?

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि, “अरे मैत्रेयि ! विज्ञप्ताको किसके द्वारा जाने” इस प्रकार [विज्ञानमयरूपसे] आरम्भ करके छंटे अध्यायके अन्तमें “वह यह आत्मा ऐसा नहीं है, ऐसा नहीं है” इस प्रकार उपसंहार किया है तथा ऐसा माननेपर ही “विशेषरूपसे ज्ञान कराऊँगा” यह प्रतिज्ञा भी सार्थक हो सकती है । यहाँ यदि विज्ञानमयके ही सर्वोपाधिविनिर्मुक्त व्यवहारातीत आत्मस्वरूपका ज्ञान कराना अभीष्ट होगा तभी यह प्रतिज्ञा सार्थक हो सकेगी, जिसका ज्ञान कराये जानेपर यह अपनेहीको ‘मैं ब्रह्म हूँ’ ऐसा जानता और शास्त्रनिष्ठाको प्राप्त करता है तथा किसीसे भी भयको प्राप्त नहीं होता ।

अथ पुनरन्यो विज्ञानमयः, अन्यः
'नेति नेति' इति व्यपदिश्यते-
तदान्यददो ब्रह्मान्योऽहमसीति
विपर्ययो गृहीतः स्यात् न
'आत्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मि'
(१।४।९) इति। तस्मात्
'तस्य हैतस्य' इति लिङ्गपुरुषस्यै-
वैतानि रूपाणि ।

सत्यस्य च सत्ये परमात्म-
लिङ्गात्मस्वरूप- स्वरूपे वक्तव्ये निर-
निरूपणम् विशेषं सत्यं वक्त-
व्यम्; सत्यस्य च विशेषरूपाणि
वामनाः; तासामिमानि रूपाण्यु-
च्यन्ते, एतस्य पुरुषस्य प्रकृतस्य
लिङ्गात्मन एतानि रूपाणि; कानि
तानि ? इत्युच्यन्ते—

यथा लोके, महारजनं हरिद्रा
तथा रक्तं माहारजनं यथा वासो
लोके, एवं स्त्र्यादिविषयसंयोगे
तद्वत् वासनारूपं रङ्गनाकार-
मुत्पद्यते चित्तस्य, येनासौ पुरुषो
रक्त इत्युच्यते वस्त्रादिवत् ।

और यदि विज्ञानमय कोई अन्य
हो तथा 'नेति-नेति' इस वाक्यसे
किसी अन्यका निर्देश किया गया हो
तो उस अवस्थामें 'यह ब्रह्म अन्य है
तथा मैं अन्य हूँ' ऐसा विपरीत ग्रहण
किया जायगा; 'अपनेको ही जाना
कि मैं ब्रह्म हूँ' ऐसा ग्रहण नहीं
होगा । अतः 'तस्य हैतस्य' इत्यादि
मन्त्रमे बतलाये हुए ये रूप लिङ्ग-
पुरुषके ही हैं ।

सत्यके सत्य परमात्माका स्वरूप
बतलाना है, अतः यहाँ सम्पूर्ण
सत्य बतलाना आवश्यक है ।
सत्यके ही विशेषरूप वासनाएँ हैं,
उनके ये रूप बतलाये जाते हैं, ये
इस प्रकृत लिङ्गात्मा पुरुषके रूप हैं;
वे रूप कौन-से हैं ? सो बतलाये
जाते हैं—

लोकमें जिस प्रकार माहारजन
वस्त्र—महारजन हल्दीको कहते हैं,
उससे रँगा हुआ जो वस्त्र होता है,
वही माहारजन है, उसी प्रकार स्त्री
आदि विषयका संयोग होनेपर चित्त-
का वैसा ही रङ्गनाकार वासनामय
रूप उत्पन्न हो जाता है जिसके कारण
यह पुरुष वस्त्रादिके समान रक्त (रँगा
हुआ या अनुरक्त) कहा जाता है ।

यथा च लोके पाण्ड्वाविकम्,
अवेरिदम् आविकम् ऊर्णादि, यथा
च तत्पाण्डुरं भवति, तथान्यद्वासना-
रूपम् । यथा च लोके इन्द्रगोपो-
ऽत्यन्तरक्तो भवति, एवमस्य
वासनारूपम् । कचिद्विषयविशेषा-
पेक्षया रागस्य तारतम्यम्,
कचित्पुरुषचित्तवृत्त्यपेक्षया ।

यथा च लोकेऽग्न्यर्चिर्माखरं
भवति, तथा कचित्कस्यचिद्वासना-
रूपं भवति । यथा पुण्डरीकं
शुक्लम्, तद्वदपि च वासनारूपं
कस्यचिद्भवति । यथा सकृद्वि-
द्युत्तम्, यथा लोके सकृद्विद्योतनं
सर्वतः प्रकाशकं भवति, तथा
ज्ञानप्रकाशविद्युद्व्यपेक्षया कस्य-
चिद्वासनारूपमुपजायते । नैषां
वासनारूपाणामादिरन्तो मध्यं
सङ्ख्या वा, देशः कालो निमित्तं
बाधयते—असङ्ख्येयत्वाद्वास-

तथा लोकमें जिस प्रकार पाण्डु
आविक (सफेद ऊन) होता है,
अवि (भेड़) के विकार ऊन आदि-
को आविक कहते हैं, जिस प्रकार
वह पाण्डुर (श्वेतवर्ण) होता है,
उसी प्रकार दूसरी वासनाका रूप
है । इसी प्रकार लोकमें जैसे इन्द्र-
गोप कीड़ा अत्यन्त लाल रंगका होता
है, वैसा ही इस पुरुषकी वासनाका भी
रूप होता है । यहाँ कहीं तो विषय-
विशेषकी अपेक्षासे रागका तारतम्य
है और कहीं पुरुषकी चित्तवृत्तिकी
अपेक्षासे है ।

तथा लोकमें जिस प्रकार अग्निकी
ज्वाला दीप्तमती होती है, वैसे ही
कहीं-कहीं किसीकी वासनाओंका
रूप भी होता है । और जिस तरह
पुण्डरीक (श्वेत कमल) सफेद
रंगका होता है, उस प्रकार भी किसी-
की वासनाओंका रूप होता है ।
जिस प्रकार सकृद्विद्युत्—लोकमें
बिजलीका एक बार चमकना सब
ओर प्रकाश करनेवाला होता है,
वैसे ही ज्ञानरूप प्रकाशकी वृद्धिकी
अपेक्षासे किसीकी वासनाका रूप
हो जाता है । वासनाके इन
रूपोंके आदि, अन्त, मध्य, संख्या
अथवा देश, काल या निमित्तका कोई
निश्चय नहीं किया जा सकता,
क्योंकि वासनाएँ अगणित हैं और

नायाः, वासनाहेतूनां चानन्त्यात्
तथा च वक्ष्यति षष्ठे—“इदंमयो-
ऽदोमयः”(४।४।५) इत्यादि ।

तस्मान्न स्वरूपसङ्ख्यावधार-
णार्था दृष्टान्ताः—‘यथा माहारजनं
वासः; इत्यादयः, किं तर्हि? प्रकार-
प्रदर्शनार्थाः—एवम्प्रकाराणि हि
वासनारूपाणीति । यत् वासना-
रूपमभिहितमन्ते—सकृद्विद्योतन-
मिवेति, तत्किल हिरण्यगर्भस्य
अव्याकृतात्प्रादुर्भवतः तडिद्वत्स-
कृदेव व्यक्तिर्भवतीति; तत्तदीयं
वासनारूपं हिरण्यगर्भस्य यो वेद
तस्य सकृद्विद्युत्तेव, ह वै इत्य-
वधारणार्थो, एवमेवास्य श्रीः
ख्यातिर्भवतीत्यर्थः; यथा हिरण्य-
गर्भस्य—एवमेतद्यथोक्तं वासना-
रूपमन्त्यं यो वेद ।

वासनाओंके हेतुओंका भी कोई अन्त
नहीं है; जैसा कि छठे (उपनिषद्के
चौथे) अध्यायमें “इदंमयः अदोमयः”
आदि श्रुति बतलावेगी ।

अतः ‘जिस प्रकार माहारजन
बल्ल होता है’ इत्यादि दृष्टान्त स्वरूप-
संख्याका निश्चय करनेके लिये नहीं
हैं; तो फिर किसलिये हैं? रूपोंका
प्रकार प्रदर्शित करनेके लिये हैं
अर्थात् वासनाके रूप इस-इस
प्रकारके हैं—यह दिखानेके लिये
हैं । अन्तमें जो ‘एक बार बिजलीके
चमकनेके समान’ वासनाका रूप
दिखाया गया है, वह यह दिखानेके
लिये है कि अव्याकृतसे प्रादुर्भूत होते
हुए हिरण्यगर्भकी बिजलीके समान
एक बार ही अभिव्यक्ति होती है ।
अतः जो उस हिरण्यगर्भकी वासनाके
रूपको जानता है, उसकी सकृद्विद्युत्ता-
सी होती है । यहाँ ‘ह’ और ‘वै’—
ये दोनों निपात निश्चयार्थक हैं ।
तात्पर्य यह है कि इस प्रकार जो
वासनाके इस अन्तिम रूपको जानता
है, उसकी इसी प्रकार श्री यानी
ख्याति होती है, जैसी कि
हिरण्यगर्भकी ।

एवं निरवच्छेषं सत्यस्य स्वरूपमात्मस्वरूप- रूपमभिधाय, यत्त- निर्देशः तत्सत्यस्य सत्यम- वोचाम तस्यैव स्वरूपावधारणार्थं ब्रह्मण इदमारभ्यते—अथानन्तरं सत्यस्वरूपनिर्देशानन्तरम्, यत्सत्यस्य सत्यं तदेवावशिष्यते यस्मादतस्तस्मात्सत्यस्य सत्यं स्वरूपं निर्देक्ष्यामः । आदेशो निर्देशो ब्रह्मणः । कः पुनरसौ निर्देशः? इत्युच्यते—नेति नेतीत्येवं निर्देशः ।

ननु कथमाभ्यां 'नेति नेति' इति शब्दाभ्यां सत्यस्य सत्यं निर्दिदिक्षितम् ? इत्युच्यते—सर्वोपाधिविशेषापोहेन । यस्मिन्न कश्चिद्विशेषोऽस्ति—नाम वा रूपं वा कर्म वा भेदो वा जातिर्वा गुणो वा; तद्द्वारेण हि शब्द-प्रवृत्तिर्भवति । न चैषां कश्चिद् विशेषो ब्रह्मण्यस्ति; अतो न निर्देष्टुं शक्यते—इदं तदिति गौरसौ स्पन्दते शुक्लो विषाणीति

इस प्रकार सत्यके अशेष स्वरूपका निरूपण कर, जिसे हमने सत्यका सत्य कहा है, उसी ब्रह्मके स्वरूपका निश्चय करनेके लिये यह आगेका ग्रन्थ आरम्भ किया जाता है—अथ—अनन्तर अर्थात् सत्यके स्वरूपका निरूपण करनेके पश्चात्, क्योंकि जो सत्यका सत्य है वही बच रहता है, अतः—इसलिये हम सत्यके सत्य स्वरूपका निर्देश करेंगे । आदेश अर्थात् ब्रह्मका निर्देश । किंतु वह 'निर्देश' क्या है ? सो बताया जाता है—'नेति नेति' इस प्रकार किया हुआ निर्देश ।

किंतु 'नेति नेति' इन दो शब्दोंद्वारा सत्यके सत्यका निरूपण किस प्रकार अभीष्ट है, सो बताया जाता है—समस्त उपाधिरूप विशेषके निषेधद्वारा [उसका निरूपण किया गया है] जिसमें कि नाम, रूप, कर्म, भेद, जाति अथवा गुणरूप कोई भी विशेषता नहीं है; क्योंकि शब्दकी प्रवृत्ति तो इन्हींके द्वारा होती है । कि (नमेंसे कोई भी विशेषता नहीं है, इसलिये 'यह अमुक है' इस प्रकार उसका निर्देश नहीं किया जा सकता । जिस प्रकार लोकमें 'यह बैल चेष्टा करता है, स्वेत है, सीगोंवाला है' ऐसा कहकर

यथा लोके निर्दिश्यते, तथा;
अध्यारोपितनामरूपकर्मद्वारेण ब्रह्म
निर्दिश्यते 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म'
(३।९।२७-७) 'विज्ञानघन एव
ब्रह्मात्मा' इत्येवमादिशब्दैः ।

यदा पुनः स्वरूपमेव निर्दि-
दिक्षितं भवति; निरस्तसर्वोपाधि-
विशेषम्, तदा न शक्यते केन-
चिदपि प्रकारेण निर्देश्युम्; तदा
अयमेवाभ्युपायः—यदुत प्राप्तनिर्दे-
शप्रतिषेधद्वारेण 'नेति नेति' इति
निर्देशः ।

इदं च नकारद्वयं वीप्साव्या-
प्त्यर्थम्; यद्यत्प्राप्तं तत्तन्नि-
विध्यते । तथा च सति अनिर्दि-
ष्टाशङ्का ब्रह्मणः परिहृता भवति;
अन्यथा हि नकारद्वयेन प्रकृत-
द्वयप्रतिषेधे, यदन्यत्प्रकृतात्प्रति-

बैलका निर्देश किया जाता है, उसी
प्रकार उसका निर्देश नहीं किया
जा सकता । आरोपित नाम, रूप
और कर्मके द्वारा 'ब्रह्म विज्ञान और
आनन्दस्वरूप है', 'विज्ञानघन ही
ब्रह्मात्मा है' इत्यादि शब्दोंसे ब्रह्मका
निरूपण किया जाता है ।

किंतु जिस समय सम्पूर्ण
उपाधिरूप विशेषसे रहित स्वरूपका
ही निर्देश करना अभीष्ट होता है,
तब तो उसका किसी भी प्रकारसे
निर्देश नहीं किया जा सकता; तब
तो यही एक उपाय रह जाता है कि
प्राप्त निर्देशके प्रतिषेधद्वारा ही 'यह
नहीं है, यह नहीं है' इस प्रकार
उसका निरूपण किया जाय ।

यहाँ 'नेति नेति' इन पदोंमें जो
दो नकार हैं वे वीप्सा (द्विरुक्ति)
द्वारा [समस्त विषयोंको] व्याप्त
करनेके लिये हैं । अर्थात् जो कुछ
भी विषयरूपसे प्राप्त होता है, इनके
द्वारा उसका निषेध कर दिया जाता
है । इससे ऐसी आशङ्काका भी परिहार
हो जाता है कि [समस्त वस्तुओंका
निषेध करनेके कारण इनके द्वारा]
ब्रह्मका भी निर्देश नहीं हुआ । अन्यथा
इन दो नकारोंके द्वारा जिन दो प्रकृत
वस्तुओंका निषेध किया गया है, उन
प्रकृत प्रतिषिद्ध दो पदार्थोंसे भिन्न जो

षिद्वयद्रव्यतन्निर्दिष्टम्, कीदृशं
तु खलु—इत्याशङ्कानिर्वर्ति-
प्यते; तथा चानर्थक्यसन्निर्देशः,
पुरुषस्य विविदिषाया अविवर्त-
कत्वात्; 'ब्रह्म ज्ञपयिष्यामि'
इति च वाक्यम् अपरिसमाप्तार्थं
स्यात् ।

यदा तु सर्वदिक्कालादिविवि-
दिषा निवर्तिता स्यात् सर्वोपाधि-
निराकरणद्वारेण तदा सैन्धवघन-
वदेकरसं प्रज्ञानघनमनन्तरमब्राह्मं
सत्यस्य सत्यमहं ब्रह्मास्मीति सर्वतो
निवर्तते विविदिषा, आत्मन्येवाव-
स्थिता प्रज्ञा भवति । तस्माद्वी-
प्सार्थं नेति नेतीति नकारद्वयम् ।

ननु महता यत्नेन परिकरबन्धं
कृत्वा किं युक्तमेवं निर्देष्टुं ब्रह्म ?

बाढम्;

कस्मात् ?

न हि—यस्मात्, 'इति न, इति

ब्रह्म है, उसका निर्देश नहीं हुआ;
'वह कैसा है' इस आशङ्काकी
निवृत्ति नहीं होगी; ऐसी स्थितिमें
पुरुषकी जिज्ञासाका निवर्तक न
होनेके कारण वह निर्देश भी निरर्थक
होगा; और 'मैं तुसे ब्रह्मका ज्ञान
कराऊँगा' इस वाक्यका प्रयोजन भी
अपूर्ण रह जायगा ।

किंतु जिस समय सम्पूर्ण दिशा
और कालादिसम्बन्धिनी जिज्ञासा निवृत्त
हो जाती है, उस समय समस्त उपाधियों-
के निराकरणद्वारा 'मैं लवणखण्डके
समान एक रस, प्रज्ञानघन, अन्तर-
बाह्यशून्य और सत्यका सत्यरूप
ब्रह्म हूँ' ऐसा बोध होता है । अतः
सब प्रकारसे जिज्ञासाकी निवृत्ति हो
जाती है और आत्मामें ही बुद्धि
निश्चल हो जाती है; इसलिये
'नेति नेति' ये दो नकार वीप्साके
लिये ही हैं ।

पूर्व०—तो क्या बड़े प्रयत्नसे
कमर कसकर ब्रह्मका इस प्रकार
निरूपण करना उचित है ?

सिद्धान्ती—हाँ ।

पूर्व०—कैसे ?

सिद्धान्ती—'न हि'—क्योंकि 'न'
पदसे अर्थात् 'इति न, इति न' इस

न' इत्येतस्मात्-इतीति व्याप्तव्य-
प्रकारा नकारद्वयविषया निर्दि-
श्यन्ते, यथा ग्रामो ग्रामो रमणीय
इति, अन्यत्परं निर्देशनं नास्ति;
तस्मादयमेव निर्देशो ब्रह्मणः ।

यदुक्तम्—'तस्योपनिषत्सत्यस्य
सत्यम्' इति एवंप्रकारेण सत्यस्य
सत्यं तत्परं ब्रह्म; अतो युक्तमुक्तं
नामधेयं ब्रह्मणः नामैव नाम-
धेयम्; किं तत् ? सत्यस्य सत्यं
प्राणा वै सत्यं तेषामेव सत्य-
मिति ॥ ६ ॥

आदेशके 'इति' शब्दसे व्याप्तव्य
नकारद्वयसे सम्बन्ध रखनेवाले समस्त
विषयोंके प्रकारोंका निर्देश किया गया
है, जिस प्रकार कि 'गाँव-गाँव सुन्दर है'
इस वीप्साद्वारा सभी गाँव अभिप्रेत हैं,
इससे उत्कृष्ट कोई और निर्देश नहीं
है, इसलिये यही ब्रह्मका निर्देश है ।

और ऐसा जो कहा कि 'सत्यका
सत्य' यह उसकी उपनिषद् है, सो
इस प्रकारसे वह परब्रह्म सत्यका सत्य
है । अतः यह ब्रह्मका उचित ही
नामधेय बतछाया गया है । नाम ही-
को नामधेय कहा जाता है ? वह
क्या है ?—सत्यका सत्य है—
प्राण ही सत्य है और यह उनका
भी सत्य है ॥ ६ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये द्वितीयाध्याये

तृतीयं मूर्तामूर्तब्राह्मणम् ॥ ३ ॥

चतुर्थ ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी-संवाद

आत्मेत्येवोपासीत; तदेव
तस्मिन्सर्वस्मिन्दनी-

उपक्रमः

यमात्मतत्त्वम्, यस्मा-
त्प्रेयः पुत्रादेः—इत्युपन्यस्तस्य

'आत्मा है' इस प्रकार ही
उपासना करे; वह आत्मतत्त्व ही
इन सबमें प्राप्तव्य है; क्योंकि वह
पुत्रादिसे भी बढ़कर प्रिय है, इस प्रकार
जिसका उपन्यास किया गया है, उस

वाक्यस्य व्याख्यानविषये सम्बन्धप्रयोजने अभिहिते—‘तदात्मानमेवावेदं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्’ (१ । ४ । १०) इति; एवं प्रत्यगात्मा ब्रह्मविद्याया विषय इत्येतदुपन्यस्तम् ।

अविद्यायाश्च विषयः—‘अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद’ (१ । ४ । १०) इत्यारभ्य चातुर्वर्ण्यप्रविभागादिनिमित्तपाङ्ककर्मसाध्यसाधनलक्षणो बीजाङ्कुरवद्व्याकृताव्याकृतस्वभावो नामरूपकर्मात्मकः संसारः ‘त्रयं वा इदं नाम रूपं कर्म’ (१ । ६ । १) इत्युपसंहृतः । शास्त्रीय उत्कर्षलक्षणो ब्रह्मलोकान्तोऽधोभावश्च स्यावरान्तोऽशास्त्रीयः पूर्वमेव प्रदर्शितः—‘द्वया ह’ (१ । ३ । १) इत्यादिना । एतस्मादविद्याविषयाद्विरक्तस्य प्रत्यगात्मविषयब्रह्मविद्यायामधिकारः कथं नाम स्यादिति—तृतीयेऽध्याये उपसंहृतः समस्तोऽविद्याविषयः ।

वाक्यके व्याख्यानविषयक सम्बन्ध और प्रयोजनका ‘उसने आत्माको ही जाना कि मैं ब्रह्म हूँ, इसलिये वह सर्वरूप हो गया’ इस वाक्यमें वर्णन किया है । इस प्रकार यह बात दिखायी गयी है कि प्रत्यगात्मा ब्रह्मविद्याका विषय है ।

इसी प्रकार जो चातुर्वर्ण्यादि विभागके निमित्तभूत पाङ्ककर्मरूप साध्यसाधनवाला और बीजाङ्कुरके समान व्यक्ताव्यक्तरूप है, उस अविद्याके विषयभूत नाम-रूप-कर्म-मय संसारका ‘यह अन्य है और मैं अन्य हूँ—ऐसा जो जानता है वह नहीं जानता’ यहाँसे आरम्भ करके ‘यह नाम, रूप और कर्म त्रयरूप है’ इस प्रकार उपसंहार किया है । इसके सिवा ब्रह्मलोकपर्यन्त उत्कर्षरूप शास्त्रीय भाव और स्यावरपर्यन्त अशास्त्रीय अधोभावका भी ‘देव और असुर ये दो प्राजापत्य थे’ इस वाक्यद्वारा पहले ही प्रदर्शन कराया गया है । इस अविद्याके विषयसे विरक्त हुए पुरुषका किसी प्रकार प्रत्यगात्मविषयक ब्रह्मविद्यामें अधिकार हो जाय—इसलिये तृतीय [अर्थात् उपनिषद्के पहले] अध्यायमें ही अविद्यासम्बन्धी समस्त विषयका उपसंहार कर दिया गया है ।

चतुर्थे तु ब्रह्मविद्याविषयं प्रत्यगात्मानम् 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' (२ । १ । १) इति 'ब्रह्म ज्ञपयिष्यामि' (२ । १ । १५) इति च प्रस्तुत्य, तद्ब्रह्मैकमद्वयं सर्वविशेषशून्यं क्रियाकारकफल-स्वभावसत्यशब्दवाच्याशेषभूतधर्मप्रतिषेधद्वारेण 'नेति नेति' इति ज्ञापितम् ।

अस्या ब्रह्मविद्याया अङ्गत्वेन संन्यासस्य ब्रह्म-संन्यासो विधित्सितः, विद्याङ्गत्वम् जायापुत्रवित्तादिलक्षणं पाङ्क्तं कर्माविद्याविषयं यस्मान्नात्मप्राप्तिसाधनम्; अन्यसाधनं ह्यन्यस्मै फलसाधनाय प्रयुज्यमानं प्रतिकूलं भवति । न हि बुभुक्षापिपासानिवृत्त्यर्थं धावनं गमनं वा साधनम्; मनुष्यलोकपितृलोकदेवलोकसाधनत्वेन हि पुत्रादिसाधनानि श्रुतानि, नात्मप्राप्तिसाधनत्वेन ।

विशेषितत्वाच्च; न च ब्रह्मविदो विहितानि, काम्यत्वश्रवणात्—'एतावान्वै कामः' इति ।

चतुर्थ अध्यायमें तो 'मैं तेरे प्रति ब्रह्मका उपदेश करूँगा' तथा 'मैं तुझे ब्रह्मज्ञान कराऊँगा' इस प्रकार ब्रह्मविद्याके विषयभूत प्रत्यगात्माका आरम्भ कर क्रिया, कारक, फल, स्वभाव और सत्य इन शब्दोंके वाच्य समस्त जीवधर्मोंके प्रतिषेधद्वारा 'नेति-नेति' इस वाक्यसे उस अशेष-विशेषशून्य एक अद्वयब्रह्मका ज्ञान कराया गया है ।

अब इस ब्रह्मविद्याके अङ्गरूपसे संन्यासका विधान करना है; क्योंकि स्त्री, पुत्र एवं धनादिरूप पाङ्क्तर्म अविद्याका विषय है, वह आत्मप्राप्तिका साधन नहीं है । किसी अन्य फलकी प्राप्तिके लिये अन्य साधनका प्रयोग करना प्रतिकूल ही होता है । भूख या प्यासकी निवृत्तिके लिये दौड़ना या चढ़ना साधन नहीं हो सकता । पुत्रादि साधन तो मनुष्यलोक, पितृलोक अथवा देवलोककी प्राप्तिके ही साधनरूपसे सुने गये हैं, आत्मप्राप्तिके साधनरूपसे नहीं सुने गये।

['काम' शब्दसे] विशेषित होनेके कारण भी ये ब्रह्मविद्याके साधन नहीं हैं; 'इतना ही काम है' इस प्रकार कर्मोंका काम्यत्व सुना

ब्रह्मविदश्चाप्तकामत्वादाप्तकामस्य

कामानुपपत्तेः । “येषां नोऽय-

मात्मायं लोकः” (४।४।२२)

इति च श्रुतेः ।

केचित्तु ब्रह्मविदोऽप्येषणा-

मतान्तर-

निरासः तैर्बृहदारण्यकं न

श्रुतम्; पुत्राद्येषणानामविद्वद्विष-

यत्वम्; विद्याविषये च—“येषां

नोऽयमात्मायं लोकः” (४।४।

२२) इत्यतः “किं प्रजया करि-

ष्यामः” (४।४।२२) इत्येष

विभागस्तैर्न श्रुतः श्रुत्या कृतः;

सर्वक्रियाकारकफलोपमदस्वरूपा-

यां च विद्यायां सत्याम्, सद्

कार्येणाविद्याया अनुपपत्तिलक्षणश्च

विरोधस्तैर्न विज्ञातः ।

व्यासवाक्यं च तैर्न श्रुतम्;

कर्मविद्यास्वरूपयोर्विद्याविद्यात्मक-

योः प्रतिकूलवर्तनं विरोधः;

“अदिदं वेदवचनं

इदं कर्म त्यजेति च ।

जानेके कारण विहित कर्म ब्रह्मवेत्ताके लिये नहीं हैं; क्योंकि ब्रह्मवेत्ता आप्तकाम होता है और आप्तकामको कोई कामना होनी सम्भव नहीं है । इसके सिवा “जिन हमारे लिये यह आत्मलोक ही इष्ट है” इस श्रुतिसे भी यही सिद्ध होता है ।

कोई-कोई तो ब्रह्मवेत्ताका भी एषणाओंसे सम्बन्ध बतलाने लगते हैं, उन्होंने बृहदारण्यक नहीं सुना । पुत्रादि एषणाओंका सम्बन्ध तो अविद्वान्से ही होता है; विद्याके विषयमें उन्होंने श्रुतिका किया हुआ यह विभाग नहीं सुना कि “जिन हमको यह आत्मलोक ही इष्ट है” इस-लिये “हम प्रजाको लेकर क्या करेंगे” इत्यादि । तथा उन्हें इस विरोधका भी पता नहीं है कि समस्त क्रिया, कारक और फलकी निषेधरूपा विद्याके होनेपर अपने कार्यके सहित अविद्या नहीं रह सकती ।

तथा उन्होंने व्यासजीका वचन भी नहीं सुना; कर्मका स्वरूप अज्ञानमय और विद्याका स्वरूप ज्ञानमय है, उनमें एक दूसरेके विपरीत होना स्वरूप विरोध है; जैसा कि “वेदके जो ऐसे वचन हैं कि ‘कर्म करो’ और ‘कर्मका त्याग करो’ सो

कां गतिं विद्यया यान्ति

कां च गच्छन्ति कर्मणा ॥

एतद्वै श्रोतुमिच्छामि

तद्भवान्प्रब्रवीतु मे ।

एतावन्योन्यवैरूप्ये

वर्तेते प्रतिकूलतः ॥”

इत्येवं पृष्ठस्य प्रतिवचनेन—

“कर्मणा बध्यते जन्तु-

विद्यया च विमुच्यते ।

तस्मात्कर्म न कुर्वन्ति

यतयः पारदर्शिनः ॥”

इत्येवमादिविरोधः प्रदर्शितः ।

तस्मान्न साधनान्तरसहिता
ब्रह्मविद्या पुरुषार्थसाधनम्, सर्व-
विरोधात्, साधननिरपेक्षैव पुरुषार्थ-
साधनमिति पारिव्राज्यं सर्वसाधन-
संन्यासलक्षणमङ्गत्वेन विधि-
तस्यते ।

एतावदेव अमृतत्वसाधनम्

इत्यवधारणात्, षष्ठसमाप्तौ,

लिङ्गाच्च—कर्मि संन्याज्ञवत्कयः

प्रवव्राजेति । मैत्रेयै च

कर्मसाधनरहितायै साधनत्वे-

पुरुष ज्ञानके द्वारा किस गतिको प्राप्त होते हैं और कर्मसे किसे प्राप्त करते हैं ? इसे मैं सुनना चाहता हूँ, आप मुझे यह बताइये; क्योंकि कर्म और ज्ञान तो एक दूसरेसे विरुद्ध स्वभाव-वाले और प्रतिकूलतया विद्यमान हैं” इस तरह पूछे हुए प्रश्नका उत्तर देते हुए—“जीव कर्मसे बँधता है और ज्ञानसे मुक्त हो जाता है; इसलिये पारदर्शी मुनिजन कर्म नहीं करते” इस प्रकार कर्म तथा ज्ञानमें विरोध दिखाया गया है ।

इसलिये ब्रह्मविद्या किसी अन्य साधनके साथ मिलकर पुरुषार्थका साधन नहीं होती, अपितु सबसे विरोध रहनेके कारण यह तो समस्त साधनोंसे निरपेक्ष रहकर ही पुरुषार्थका साधन होती है; अतः समस्त साधनोंके त्यागरूप संन्यासका इसके अङ्गरूपसे विधान करना अभीष्ट है ।

‘इतना ही अमृतत्वका साधन है’ ऐसा निश्चय किये जानेसे, याज्ञवल्क्यने कर्म होते हुए भी संन्यास लिया—ऐसा छठे अध्यायके अन्तमें लिङ्ग होनेसे तथा कर्मरूप साधनसे रहित मैत्रेयीके प्रति अमृतत्वके

नामृतत्वस्य ब्रह्मविद्योपदेशाद् वित्तनिन्दावचनाच्च । यदि ह्यमृत-
त्वसाधनं कर्म स्याद् वित्तसाध्यं
पातकं कर्म, इति तन्निन्दावचन-
मनिष्टं स्यात् । यदि तु परिति-
त्याजयिषितं कर्म, ततो युक्ता
तत्साधननिन्दा ।

कर्माधिकारनिमित्तवर्णाश्रमा-
दिप्रत्ययोपमर्दान्च—“ब्रह्म तं परा-
दात्” (२ । ४ । ६) “क्षत्रं तं
परादात्” (२ । ४ । ६) इत्यादेः ।
न हि ब्रह्मक्षत्राद्यात्मप्रत्ययोपमर्दे,
ब्राह्मणेनेदं कर्तव्यं क्षत्रियेणेदं
कर्तव्यमिति विषयाभावाद् आत्मानं
लभते विधिः । यस्यैव पुरुषस्यो-
पमर्दतः प्रत्ययो ब्रह्मक्षत्राद्यात्म-
विषयः, तस्य तत्प्रत्ययसंन्यासात्
तत्कार्याणां कर्मणां कर्ममाधनानां
च अर्चप्राप्तश्च संन्यासः । तस्मा-

साधनरूपसे ब्रह्मविद्याका उपदेश
किये जाने एवं धनकी निन्दा की
जानेसे भी यही सिद्ध होता है ।
यदि कर्म अमृतत्वका साधन होता तो
पाङ्ककर्म तो धनसे ही निष्पन्न होने-
वाला है, अतः धनकी निन्दाका वचन
इष्ट नहीं होता । कर्मके साधनभूत
धनकी निन्दा तो तभी उचित होगी
जब कि कर्मका त्याग कराना अभीष्ट
होगा ।

इसके सिवा “ब्राह्मणजाति उसे
परास्त कर देती है” “क्षत्रियजाति उसे
परास्त कर देती है” इत्यादि वाक्यसे
कर्माधिकारके निमित्तभूत वर्णाश्रमादि
प्रत्ययकी निवृत्ति हो जानेसे भी
[यहा सिद्ध होता है] । ब्राह्मणत्व
और क्षत्रियत्वादि प्रत्ययका निरास हो
जानेपर ब्राह्मणको यह करना चाहिये,
‘क्षत्रियको यह करना चाहिये’
इत्यादि विधिका कोई विषय न रहने-
के कारण कोई स्वरूप नहीं रहता ।
जिस पुरुषका भी यह ब्राह्मणत्व और
क्षत्रियत्वरूप प्रत्यय निवृत्त हो गया
है, उसे तत्सम्बन्धी प्रत्यय न रहनेके
कारण स्वनः ही उसके कार्यभूत
कर्म और कर्मके साधनोंका संन्यास
प्राप्त हो जाता है । अतः आत्मज्ञान-

दात्मज्ञानाङ्गत्वेन संन्यासविधि-

त्सयैव आख्यायिकेयमारभ्यते—

के अङ्गरूपसे संन्यासका विधान करनेकी इच्छासे ही यह आख्यायिका

आरम्भ की जाती है—

मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्य उद्यास्यन्वा अरेऽह-
मस्मात्स्थानादस्मि हन्त तेऽनया कात्यायन्यान्तं करवा-
णीति ॥ १ ॥

‘अरी मैत्रेयी !’ ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । ‘मैं इस स्थान (गार्हस्थ्य-
आश्रम) से ऊपर (संन्यास-आश्रममें) जानेवाला हूँ । अतः [तेरी
अनुमति लेता हूँ और चाहता हूँ] इस कात्यायनीके साथ तेरा बटवारा
कर दूँ ॥ १ ॥

मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्यः—
मैत्रेयीं स्वभार्यामामन्त्रितवान्याज्ञ-
वल्क्यो नाम ऋषिः; उद्यास्य-
न्पूर्वं यास्यन्यारिवान्याख्यमाश्र-
मान्तरं वै । अरे इति सम्बोध-
नम् । अहम्, अस्माद्गार्हस्थ्यात्,
स्थानादाश्रमात्, ऊर्ध्वं गन्तु-
मिच्छन्नस्मि भवामि; अतो
हन्तानुमतिं प्रार्थयामि ते
तव; किञ्चान्यत्ते तवानया द्विती-
यया भार्यया कात्यायन्यान्तं
विच्छेदं करवाणि; पतिद्वारेण
युवयोर्मया सम्बन्धमानयोः
सम्बन्ध आसीत्, तस्य सम्बन्धस्य

‘अरी मैत्रेयी !’ ऐसा याज्ञवल्क्यने
कहा—अर्थात् याज्ञवल्क्यनामक
ऋषिने अपनी भार्या मैत्रेयीको पुकारा;
‘अरे’ यह सम्बोधन है । मैं उद्या-
स्यन्—यहाँसे ऊपर पारिव्राज्यसंज्ञक
आश्रमान्तरमें जानेवाला हूँ अर्थात्
इस गृहस्थाश्रमसे ऊपर दूसरे आश्रममें
जानेके लिये इच्छुक हूँ । इसलिये
हन्त—तेरी अनुमति चाहता हूँ । और
इसके सिवा [यह भी इच्छा है कि]
इस अपनी दूसरी भार्या कात्यायनी-
के साथ तेरा अन्त यानी विच्छेद
(बँटवारा) भी कर दूँ । पतिके द्वारा
मुखसे सम्बद्ध हुईं तुम दोनोंका
आपसमें जो सम्बन्ध था, अब इन्त्य-
विभाग करके उस सम्बन्धका विच्छेद

विच्छेदं करवाणि द्रव्यविभागं
कृत्वा; वित्तेन संविमज्य युवां
गमिष्यामि ॥ १ ॥

कर दूँगा; अर्थात् धनके द्वारा
तुम दोनोंका बटवारा करके मैं चला
जाऊँगा ॥ १ ॥

सा होवाच मैत्रेयी । यन्नु म इयं भगोः सर्वा
पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात्कथं तेनामृता स्यामिति नेति
होवाच याज्ञवल्क्यो यथैवोपकरणवतां जीवितं तथैव ते
जीवितं स्यादमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेनेति ॥ २ ॥

उस मैत्रेयीने कहा, 'भगवन् ! यदि यह धनसे सम्पन्न सारी पृथिवी
मेरी हो जाय तो क्या मैं उससे किसी प्रकार अमर हो सकती हूँ ?'
याज्ञवल्क्यने कहा, नहीं, भोग-सामग्रियोंसे सम्पन्न मनुष्योंका जैसा जीवन
होता है, वैसा ही तेरा जीवन हो जायगा । धनसे अमृतत्वकी तो आशा
है नहीं ॥ २ ॥

सा एवमुक्ता होवाच—यद्यदि
'नु' इति वितर्के मे मम इयं पृथिवी,
भगोः—भगवन्, सर्वा सागरपरि-
क्षिता वित्तेन धनेन पूर्णा स्यात्;
कथम् ? न कथञ्चनेत्याक्षेपार्थः,
प्रश्नार्थो वा, तेन पृथिवीपूर्ण-
वित्तसाध्येन कर्मणाग्निहोत्रादिना

इस प्रकार कही जानेपर मैत्रेयीने
कहा—यहाँ 'नु' यह निपात वितर्कके
लिये है । [क्या कहा ? सो बताते
हैं—] भगवन् ! यदि यह समुद्रसे
घिरी हुई तथा वित्त यानी धनसे
पूर्ण सारी पृथिवी मेरी हो जाय,
तो भी मैं किसी प्रकार [अमर हो
सकती हूँ ?] अर्थात् किसी भी
प्रकार अमर नहीं हो सकती—इस
प्रकार 'कथम्' शब्द आक्षेपके अर्थमें
है अथवा यह प्रश्नार्थक भी हो
सकता है, अर्थात् पृथिवीभरमें भरे
हुए उस धनसे सम्पन्न होनेवाले

अमृता किं स्यामिति व्यवहितेन
सम्बन्धः ।

प्रत्युवाच याज्ञवल्क्यः—कथ-
मिति यद्याक्षेपार्थम्, अनुमोदनं नेति
होवाच याज्ञवल्क्य इति; प्रश्नश्चे-
त्प्रतिवचनार्थम्; नैव स्या अमृता,
किं तर्हि ! यथैव लोके उपकरण-
वतां साधनवतां जीवितं सुखोपाय-
भोगसम्पन्नम्; तथैव तद्वदेव तव
जीवितं स्यात्; अमृतत्वस्य तु नाशा
मनसाप्यस्ति विचेन वित्तसाध्येन
कर्मणेति ॥ २ ॥

अग्निहोत्रादि कर्मसे क्या मैं अमर हो
सकती हूँ—इस प्रकार इसका व्यवहित
पदोंसे सम्बन्ध है ।

याज्ञवल्क्यने उत्तर दिया—‘नहीं ।’
यदि ‘कथम्’ पदको आक्षेपार्थक
माना जाय तो याज्ञवल्क्यने ‘नहीं’
ऐसा कहकर उसका अनुमोदन
किया है; और यदि उसे प्रश्नार्थक
माना जाय तो यह उत्तरके लिये है,
अर्थात् तू उससे अमर नहीं हो
सकती; तो क्या होगा ? लोकमें
जैसा उपकरणवानोंका यानी नाना
सामग्रियोंसे सम्पन्न लोगोंका जीवन
सुखके साधनभूत भोगोंसे सम्पन्न
होता है, वैसा ही तेरा जीवन भी
हो जायगा; धनसे अर्थात् धनसाध्य
कर्मसे अमृतत्वकी तो मनसे भी आशा
नहीं है ॥ २ ॥

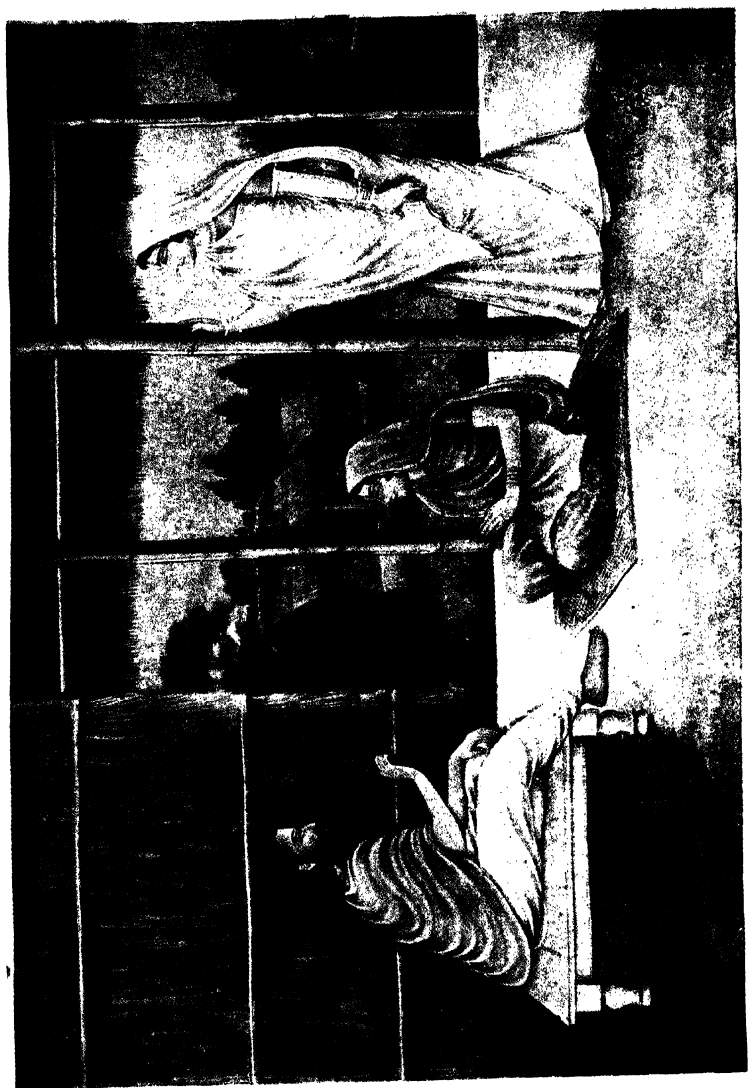
मैत्रेयीका अमृतत्वसाधनविषयक प्रश्न

सा होवाच मैत्रेयी येनाहं नामृता स्यां किमहं
तेन कुर्यां यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहीति ॥ ३ ॥

उस मैत्रेयीने कहा, ‘जिससे मैं अमर नहीं हो सकती, उसे लेकर मैं
क्या करूँगी ? श्रीमान् जो कुछ अमृतत्वका साधन जानते हों, वही मुझे
बतलावें ॥ ३ ॥

सा होवाच मैत्रेयी; एवमुक्ता
प्रत्युवाच मैत्रेयी— यद्येवं येनाहं

उस मैत्रेयीने कहा; इस प्रकार
कहे जानेपर मैत्रेयीने उत्तर दिया—
यदि ऐसी बात है तो जिससे मैं



नामृता स्याम्, किमहं तेन वित्तेन
कुर्याम् ? यदेव भगवान्केवलम-
मृतत्वसाधनं वेद, तदेवामृतत्व-
साधनं मे मह्यं ब्रूहि ॥ ३ ॥

अमृत नहीं हो सकती, उस धनसे
मैं क्या करूँगी ? श्रीमान् जो कुछ
केवल अमृतत्वका साधन जानते हों,
उस अमृतत्वके साधनका ही मुझे
उपदेश करें ॥ ३ ॥

याज्ञवल्क्यजीका आरवासन

स होवाच याज्ञवल्क्यः प्रिया बतारे नः सती
प्रियं भाषस एह्यास्व व्याख्यास्यामि ते व्याचक्षाणस्य
तु मे निदिध्यासस्वेति ॥ ४ ॥

उन याज्ञवल्क्यजीने कहा, 'धन्य ! अरी मैत्रेयी, तू पहले भी हमारी
प्रिया रही है और इस समय भी प्रिय लगनेवाली ही बात कह रही है ।
अच्छा आ, बैठ जा, मैं तेरे प्रति उसकी व्याख्या करूँगा, तू व्याख्यान
किये हुए मेरे वाक्योंके अर्थका चिन्तन करना' ॥ ४ ॥

स होवाच याज्ञवल्क्यः । एवं
वित्तसाध्येऽमृतत्वसाधने प्रत्या-
ख्याते, याज्ञवल्क्यः स्वाभिप्राय-
सम्पत्तौ तुष्ट आह; स होवाच-
प्रियेष्टा, बतेत्यनुकम्प्याह, अरे
मैत्रेयि नोऽस्माकं पूर्वमपि प्रिया
सती भवन्ती इदानीं प्रियमेव
चित्तानुकूलं भाषसे; अत एह्या-
स्वोपविश व्याख्यास्यामि—यत्ते
तव इष्टम् अमृतत्वसाधनम् आत्म-
ज्ञानं कथयिष्यामि । व्याचक्षाण-

उन याज्ञवल्क्यजीने कहा । इस
प्रकार धनसे निष्पन्न होनेवाले अमृतत्व-
के साधनका त्याग कर दिये जानेपर
याज्ञवल्क्यने अपने अभिप्रायकी पूर्ति-
से संतुष्ट होकर कहा । वे बोले—
बत अर्थात् उन्होंने अनुकम्पा करते
हुए कहा—'अरी मैत्रेयी ! तू हमारी
प्रिया—इष्टा है अर्थात् पहलेहीसे
हमारी प्रिया होकर इस समय भी
तू प्रिय यानी अनुकूल ही भाषण
कर रही है; इसलिये आ, बैठ जा,
मैं तेरे अभीष्ट अमृतत्वके साधनभूत
आत्मज्ञानकी व्याख्या अर्थात् उपदेश

स्य तु मे मम व्याख्यानं कुर्वतो कर्हंगा । मेरे व्याख्यान करनेपर तु
 निदिध्यासस्य वाक्यान्यर्थतो उसका निदिध्यासन करना, अर्थात् मेरे
 निश्चयेन ध्यातुमिच्छेति ॥ ४ ॥ वाक्योंका अर्थतः निश्चय करके ध्यान
 करनेकी इच्छा करना ॥ ४ ॥

प्रियतम आत्माके लिये ही अन्य वस्तुएँ प्रिय होती हैं

स होवाच न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो
 भवत्यात्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति । न वा अरे
 जायायै कामाय जाया प्रिया भवत्यात्मनस्तु कामाय
 जाया प्रिया भवति । न वा अरे पुत्राणां कामाय पुत्राः
 प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु कामाय पुत्राः प्रिया भवन्ति ।
 न वा अरे वित्तस्य कामाय वित्तं प्रियं भवत्यात्म-
 नस्तु कामाय वित्तं प्रियं भवति । न वा अरे
 ब्रह्मणः कामाय ब्रह्म प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय
 ब्रह्म प्रियं भवति । न वा अरे क्षत्रस्य कामाय
 क्षत्रं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय क्षत्रं प्रियं भवति । न
 वा अरे लोकानां कामाय लोकाः प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु
 कामाय लोकाः प्रिया भवन्ति । न वा अरे देवान्,
 कामाय देवाः प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु कामाय देवाः प्रिया
 भवन्ति । न वा अरे भूतानां कामाय भूतानि प्रियाणि
 भवन्त्यात्मनस्तु कामाय भूतानि प्रियाणि भवन्ति । न
 वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु

कामाय सर्वं प्रियं भवति । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः
श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे
दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम् ॥ ५ ॥

उन्होंने कहा—‘अरी मैत्रेयि ! यह निश्चय है कि पतिके प्रयोजनके लिये पति प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये पति प्रिय होता है; स्त्रीके प्रयोजनके लिये स्त्री प्रिया नहीं होती, अपने ही प्रयोजनके लिये स्त्री प्रिया होती है; पुत्रोंके प्रयोजनके लिये पुत्र प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये पुत्र प्रिय होते हैं; धनके प्रयोजनके लिये धन प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये धन प्रिय होता है, ब्राह्मणके प्रयोजनके लिये ब्राह्मण प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये ब्राह्मण प्रिय होता है; क्षत्रियके प्रयोजनके लिये क्षत्रिय प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये क्षत्रिय प्रिय होता है; लोकोंके प्रयोजनके लिये लोक प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये लोक प्रिय होते हैं; देवताओंके प्रयोजनके लिये देवता प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये देवता प्रिय होते हैं; प्राणियोंके प्रयोजनके लिये प्राणी प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये प्राणी प्रिय होते हैं; तथा सबके प्रयोजनके लिये सब प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये सब प्रिय होते हैं, अरी मैत्रेयि ! यह आत्मा ही दर्शनीय, श्रवणीय, मननीय और ध्यान किये जाने योग्य है । हे मैत्रेयि ! इस आत्माके ही दर्शन, श्रवण, मनन एवं विज्ञानसे इस सबका ज्ञान हो जाता है ॥ ५ ॥

स होवाच—अमृतत्वसाधनं
वैराग्यमुपदिदिक्षुर्जायापतिपुत्रा-
दिभ्यो विरागमुत्पादयति तत्संन्या-
साय । न वै—वैशब्दः प्रसिद्ध-
सारणार्थः; प्रसिद्धमेवैतल्लोके;

अमृतत्वके साधन वैराग्यका
उपदेश करनेकी इच्छासे याज्ञवल्क्यजी
स्त्री, पति एवं पुत्रादिसे, उनका त्याग
करनेके लिये, वैराग्य उत्पन्न कराते हैं ।
उन्होंने कहा—‘न वै’—यहाँ ‘वै’
शब्द प्रसिद्ध वस्तुकी याद दिलानेके
लिये है अर्थात् लोकमें यह प्रसिद्ध ही है

पत्युर्भर्तुः कामाय प्रयोजनाय जायायाः पतिः प्रियो न भवति, किं तर्ह्यात्मनस्तु कामाय प्रयोजनायैव भार्यायाः पतिः प्रियो भवति । तथा न वा अरे जायाया इत्यादि समानमन्यत्, न वा अरे पुत्राणाम्, न वा अरे वित्तस्य, न वा अरे ब्रह्मणः, न वा अरे क्षत्रस्य, न वा अरे लोकानाम्, न वा अरे देवानाम्, न वा अरे भूतानाम्, न वा अरे सर्वस्य, पूर्वं पूर्वं यथासन्ने प्रीति-साधने वचनम्; तत्र तत्रेष्ट-तरत्वाद्वैराग्यस्य; सर्वग्रहणमुक्ता-नुक्तार्थम् ।

तस्माल्लोकप्रसिद्धमेतत्—आत्मैव प्रियः, नान्यत् । ‘तदेतत्प्रेयः पुत्रात्’ इत्युपन्यस्तम्, तस्यैतद् वृत्तिस्थानीयं प्रपञ्चितम् । तस्मा-दात्मप्रीतिसाधनत्वादौणी अन्यत्र प्रीतिः, आत्मन्येव मुख्या । तस्मा-

किं पति यानी भर्ता किं प्रयोजनसे स्त्रीको पति प्रिय नहीं होता । तो फिर क्या बात है ? अपने लिये अर्थात् अपने ही प्रयोजनके लिये स्त्रीको पति प्रिय होता है । इसी प्रकार ‘न वा अरे जायायै’ इत्यादि शेष वाक्यका अर्थ भी इसीके समान समझना चाहिये । अर्थात् हे मैत्रेयि ! न पुत्रोंके, न धनके, न ब्राह्मणके, न क्षत्रियके, न लोकके, न देवोंके, न भूतोंके और न अन्य सभीके प्रयोजनके लिये वे प्रिय होते । यहाँ जो-जो प्रीतिके समीपतर साधन हैं, उनका पहले-पहले वर्णन किया है; क्योंकि उन-उनमें ही वैराग्य अधिकाधिक अभीष्ट है । ‘सर्व’ शब्दका ग्रहण कहे और न कहे हुए सभी साधनोंको सूचित करनेके लिये है ।

अतः यह लोकमें प्रसिद्ध है कि आत्मा ही प्रिय है, अन्य कुछ नहीं । इसका ‘तदेतत्प्रेयः पुत्रात्’ इस वाक्यसे उल्लेख किया है, उसी वाक्यका यह व्याख्यारूप वचन कहा है । अतः, आत्माकी प्रीतिका साधन होनेके कारण, जो अन्यत्र प्रीति है यह गौणी है, आत्मामें ही मुख्य प्रीति है । अतः हे मैत्रेयि ! आत्मा

दात्मा वै अरे द्रष्टव्यो दर्शनार्हः,
दर्शनविषयमापादयितव्यः;
श्रोतव्यः पूर्वमाचार्यत आगमतश्च;
पश्चान्मन्तव्यस्तर्कतः; ततो निदि-
ध्यासितव्यो निश्चयेन ध्यातव्यः;
एवं ह्यसौ दृष्टो भवति श्रवणमनन-
निदिध्यासनसाधनैर्निर्वर्तितैः ।
यदैकत्वमेतान्युपगतानि, तदा
सम्यग्दर्शनं ब्रह्मैकत्वविषयं प्रसी-
दति, नान्यथा श्रवणमात्रेण ।

यद्ब्रह्मक्षत्रादि कर्मनिमित्तं
वर्णाश्रमादिलक्षणम् आत्मन्यविद्या
ध्यारोपितप्रत्ययविषयं क्रिया-
कारकफलात्मकमविद्याप्रत्ययविष-
यम्—रज्ज्वामिव सर्पप्रत्ययः,
तदुपमर्दनार्थम् आह—आत्मनि
स्वल्बरे मैत्रेयि दृष्टे श्रुते मते
विज्ञाते इदं सर्वं विदितं विज्ञातं
भवति ॥ ५ ॥

ही द्रष्टव्य—दर्शन करने योग्य अर्थात्
साक्षात्कारका विषय करने योग्य है,
तथा पहले आचार्य और शास्त्रद्वारा
श्रवण करने योग्य एवं पीछे तर्कद्वारा
मनन करने योग्य है, इसके पश्चात्
वह निदिध्यासितव्य अर्थात् निश्चयसे
ध्यान करने योग्य है । क्योंकि इस
प्रकार श्रवण, मनन एवं निदिध्यासन-
रूप साधनोंके सम्पन्न होनेपर ही
इसका साक्षात्कार होता है । जिस
समय इन सब साधनोंकी एकता
होती है, उसी समय ब्रह्मैकत्वविषयक
सम्यक् दर्शनका प्रसाद होता है ।
अन्यथा केवल श्रवणमात्रसे उसकी
स्फुटता नहीं होती ।

आत्मामें अविद्यासे आरोपित
प्रतीतिका विषयभूत जो ब्राह्मण और
क्षत्रियादि वर्णाश्रमादिरूप कर्मका
निमित्त है, वह क्रिया, कारक और
फलरूप तथा रज्जुमें आरोपित सर्प
प्रतीतिके समान अविद्याजनित प्रतीति-
का विषय है । उसकी निवृत्तिके
लिये श्रुति कहती है—हे मैत्रेय !
आत्माका दर्शन, श्रवण, मनन और
ज्ञान होनेपर निश्चय ही यह सब
विदित अर्थात् ज्ञात हो जाता है ॥ ५ ॥

आत्मा सबसे अभिन्न है, इसका प्रतिपादन

ननु कथमन्यस्मिन्विदितेऽन्य-

द्विदितं भवति ?

नैष दोषः; न हि आत्म-
व्यतिरेकेणान्यत्किञ्चिदस्ति; य-
द्यस्ति न तद्विदितं स्यात्; न त्वन्य-
दस्ति; आत्मैव तु सर्वम्;
तस्मात्सर्वमात्मनि विदिते विदितं
स्यात् । कथं पुनरात्मैव सर्वमि-
त्येतच्छ्रावयति—

शङ्का—किंतु अन्यका ज्ञान
होनेपर उससे भिन्न वस्तुका ज्ञान
कैसे हो जाता है ?

समाधान—यह कोई दोष नहीं
है; क्योंकि आत्माको छोड़कर
और कोई भी वस्तु नहीं है; यदि
होती तो [आत्मज्ञानसे ही] उसका
ज्ञान भी न होता; किंतु अन्य
वस्तु तो है ही नहीं, आत्मा ही
तो सब कुछ है; अतः आत्माका
ज्ञान होनेपर सभीका ज्ञान हो जाता
है । किंतु आत्मा ही सब कुछ किस
प्रकार है, सो श्रुति बतलाती है ।

ब्रह्म तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद क्षत्रं तं
परादाद्योऽन्यत्रात्मनः क्षत्रं वेद लोकास्तं परादुर्योऽन्यत्रा-
त्मनो लोकान्वेद देवास्तं परादुर्योऽन्यत्रात्मनो देवान्वेद
भूतानि तं परादुर्योऽन्यत्रात्मनो भूतानि वेद सर्वं तं
परादाद्योऽन्यत्रात्मनः सर्वं वेदेदं ब्रह्मेदं क्षत्रमिमे लोका
इमे देवा इमानि भूतानीदं सर्वं यदयमात्मा ॥ ६ ॥

ब्राह्मणजाति उसे परास्त कर देती है जो ब्राह्मणजातिको आत्मासे भिन्न
जानता है । क्षत्रियजाति उसे परास्त कर देती है जो क्षत्रियजातिको आत्मासे
भिन्न देखता है । लोक उसे परास्त कर देते हैं जो लोकोंको आत्मासे भिन्न
देखता है । देवगण उसे परास्त कर देते हैं जो देवताओंको आत्मासे भिन्न
देखता है । भूतगण उसे परास्त कर देते हैं जो भूतोंको आत्मासे भिन्न देखता

है । सभी उसे परास्त कर देते हैं जो सबको आत्मासे भिन्न देखता है । यह ब्राह्मणजाति, यह क्षत्रियजाति, ये लोक, ये देवगण, ये भूतगण और ये सब जो कुछ भी हैं, यह सब आत्मा ही है ॥ ६ ॥

ब्रह्म ब्राह्मणजातिस्तं पुरुषं परादात्परादध्यात्पराकुर्यात्; कम् ? योऽन्यत्रात्मन आत्मस्वरूपव्यतिरेकेण—आत्मैव न मवतीयं ब्राह्मणजातिरिति—तां यो वेद, तं परादध्यात्सा ब्राह्मणजातिरनात्मस्वरूपेण मां पश्यतीति; परमात्मा हि सर्वेषामात्मा ।

तथा क्षत्रं क्षत्रियजातिः, तथा लोकाः, देवाः, भूतानि, सर्वम् । इदं ब्रह्मेति—यान्यनुक्रान्तानि तानि सर्वाणि, आत्मैव, यद्यमात्मा—योऽयमात्मा द्रष्टव्यः श्रोतव्य इति प्रकृतः; यस्मादात्मनो जायत आत्मन्येव लीयत आत्ममयं च स्थितिकाले, आत्मव्यतिरेकेणाग्रहणात्, आत्मैव सर्वम् ॥ ६ ॥

ब्रह्म—ब्राह्मणजाति उस पुरुषको परादात्—पराहित—पराकृत यानी परास्त कर देती है; किसे ? जो आत्मासे भिन्न—आत्मस्वरूपको छोड़कर अर्थात् यह ब्राह्मणजाति आत्मा ही नहीं है, इस प्रकार जो उसे जानता है, उसे वह ब्राह्मणजाति यह सोचकर कि यह मुझे अनात्मरूपसे देखता है, परास्त कर देती है; क्योंकि परमात्मा ही सबका आत्मा है ।

इसी प्रकार क्षत्र—क्षत्रियजाति तथा लोक, देव, भूत और सर्व, जिनका 'इदं ब्रह्म इदं क्षत्रम्' इत्यादिरूपसे अनुक्रम है, वे सब आत्मा ही हैं । जो यह आत्मा कि द्रष्टव्यः, श्रोतव्यः इत्यादिरूपसे प्रकरणप्राप्त है; क्योंकि सब कुछ आत्मासे ही उत्पन्न होता है, आत्मामें ही लीन होता है तथा स्थितिकालमें भी आत्मस्वरूप ही है । आत्माको छोड़कर उपलब्ध न होनेके कारण सब कुछ आत्मा ही है ॥ ६ ॥

सबकी आत्मस्वरूपताके ग्रहणमें दुन्दुभि, शङ्क और वीणाका दृष्टान्त

कथं पुनरिदानीमिदं सर्वमा-

प्रश्न—किंतु इस समय (स्थितिकालमें) 'यह सब आत्मा ही है'

तमैवेति ग्रहीतुं शक्यते ?

चिन्मात्रानुगमात्सर्वत्र चि-
त्स्वरूपतैवेति गम्यते । तत्र
दृष्टान्त उच्यते—यत्स्वरूपव्यति-
रेकेणाग्रहणं यस्य, तस्य तदात्म-
त्वमेव लोके दृष्टम् ।

ऐसा किस प्रकार ग्रहण किया जा सकता है ?

उत्तर—सर्वत्र चिन्मात्रकी अनुवृत्ति होनेके कारण सबकी चित्स्वरूपता ही है—ऐसा जाना जाता है । इस विषयमें दृष्टान्त बताया जाता है— जिसका जिसके स्वरूपसे अलग ग्रहण नहीं किया जा सकता, वह तद्रूप ही होता है—ऐसा लोकमें देखा गया है ।

स यथा दुन्दुभेर्हन्यमानस्य न बाह्याञ्छब्दाञ्श-
क्नुयाद्ग्रहणाय दुन्दुमेस्तु ग्रहणेन दुन्दुभ्याघातस्य वा
शब्दो गृहीतः ॥ ७ ॥

वह दृष्टान्त ऐसा है कि जिस प्रकार ताड़न किये जाते हुए दुन्दुभि (नक्कारे) के बाह्य शब्दोंको कोई ग्रहण नहीं कर सकता, किंतु दुन्दुभि या दुन्दुभिके आघातको ग्रहण करनेसे उसका शब्द भी ग्रहण कर लिया जाता है ॥ ७ ॥

स यथा—स इति दृष्टान्तः,
लोके यथा दुन्दुभेर्भेर्यादेः, हन्य-
मानस्य ताड्यमानस्य दण्डादिना,
न, बाह्याञ्छब्दान् बहिर्भूताञ्छ-
ब्दविशेषान् दुन्दुमिशब्दसामान्या-
न्निष्कृष्टान् दुन्दुमिशब्दविशेषान्
न शक्नुयाद् ग्रहणाय ग्रहीतुम्;

स यथा अर्थात् वह दृष्टान्त
ऐसा है—लोकमें जिस प्रकार
दण्डादिसे हनन—ताड़न किये जाते
हुए दुन्दुभि—भेरी आदिके बाह्य
शब्दोंको अर्थात् बाहर फैले हुए
शब्दविशेषोंको—दुन्दुभिके सामान्य
शब्दमेंसे निकाले हुए दुन्दुभिके
विशेष शब्दोंको कोई ग्रहण नहीं
कर सकता । दुन्दुभिका ग्रहण

दुन्दुमेस्तु ग्रहणेन, दुन्दुमिशब्द-
सामान्यविशेषत्वेन दुन्दुमिशब्दा
एतद्विहि, शब्दविशेषा गृहीता
भवन्ति, दुन्दुमिशब्दसामान्य-
व्यतिरेकेणाभावात्तेषाम् ।

दुन्दुभ्याघातस्य वा, दुन्दुमे-
राहननम् आघातः, दुन्दुभ्याघात-
विशिष्टस्य शब्दसामान्यस्य ग्रह-
णेन तद्रता विशेषा गृहीता
भवन्ति, न तु त एव निर्भिद्य
ग्रहीतुं शक्यन्ते, विशेषरूपेणाभा-
वात्तेषाम् । तथा प्रज्ञानव्यतिरेकेण
स्वप्नजागरितयोर्न कश्चिद्वस्तुविशेषो
गृह्यते; तस्मात्प्रज्ञानव्यतिरेकेण
अभावो युक्तस्तेषाम् ॥ ७ ॥

होनेसे अर्थात् दुन्दुमिके सामान्य
शब्दके विशेषरूपसे 'ये दुन्दुमिके
शब्द हैं' इस प्रकार वे विशेष शब्द
भी गृहीत हो जाते हैं, क्योंकि
दुन्दुमिके सामान्य शब्दको छोड़कर
तो उनकी सत्ता ही नहीं है ।

अथवा दुन्दुमिके आघात—दुन्दुमि-
के आहननका नाम आघात है—उस
दुन्दुभ्याघातविशिष्ट शब्द सामान्यका
ग्रहण होनेसे उसके अन्तर्बर्ती
विशेषोंका भी ग्रहण हो जाता है ।
उससे अलग करके उनका ग्रहण
नहीं हो सकता, क्योंकि विशेषरूपसे
तो उनका अभाव है । इसी प्रकार
स्वप्न और जागरितकी किसी भी
वस्तुविशेषका प्रज्ञानसे अलग ग्रहण
नहीं किया जा सकता; अतः
प्रज्ञानसे भिन्न उनका अभाव उचित
ही है ॥७॥

स यथा शङ्खस्य ध्मायमानस्य न बाह्याञ्शब्दा-
ञ्शक्नुयाद्ग्रहणाय शङ्खस्य तु ग्रहणेन शङ्खध्मस्य वा
शब्दो गृहीतः ॥ ८ ॥

वह [दूसरा दृष्टान्त] ऐसा है—जैसे कोई बजाये जाते हुए शङ्खके
बाह्य शब्दोंको ग्रहण करनेमें समर्थ नहीं होता, किंतु शङ्खके अथवा शङ्ख-
के बजानेको ग्रहण करनेसे उस शब्दका भी ग्रहण हो जाता है ॥ ८ ॥

तथा स यथा शङ्खस्य ध्माय-
मानस्य शब्देन संयोज्यमानस्य
आपूर्यमाणस्य न बाह्याञ्छब्दा-
ञ्छक्नुयादित्येवमादि पूर्ववत् ॥८॥

तथा वह [दूसरा दृष्टान्त] ऐसा
है—जिस प्रकार बजाये जाते हुए
शब्दसे संयुक्त किये जाते हुए
अर्थात् फूँके जाते हुए शङ्खके बाह्य
शब्दोंको कोई ग्रहण नहीं कर सकता
इत्यादि पूर्ववत् ऐसा ही अर्थ है ॥८॥

स यथा वीणायै वाद्यमानायै न बाह्याञ्छब्दाञ्श-
क्नुयाद्ग्रहणाय वीणायै तु ग्रहणेन वीणावादस्य वा
शब्दो गृहीतः ॥ ९ ॥

वह [तीसरा दृष्टान्त] ऐसा है—जैसे कोई बजायी जाती हुई वीणा-
के बाह्य शब्दोंको ग्रहण करनेमें समर्थ नहीं होता; किंतु वीणा या वीणाके
स्वरका ग्रहण होनेपर उस शब्दका भी ग्रहण हो जाता है ॥ ९ ॥

तथा वीणायै वाद्यमानायै—
वीणाया वाद्यमानायाः । अनेक-
दृष्टान्तोपादानमिह सामान्यबहु-
त्वख्यापनार्थम्—अनेके हि विल-
क्षणाश्चेतनाचेतनरूपाः सामान्य-
विशेषाः—तेषां पारम्पर्यगत्या
यथैकस्मिन्महासामान्येऽन्तर्भावः
प्रज्ञानघने, कथं नाम प्रदर्शयि-
तव्य इति; दुन्दुमिशङ्खवीणा-
शब्दसामान्यविशेषाणां यथा

इसी प्रकार 'वीणायै वाद्यमानायै'
अर्थात् बजायी जाती हुई वीणाका
इत्यादि समझना चाहिये । यहाँ
अनेक दृष्टान्तोंका ग्रहण सामान्योंकी
बहुलता प्रकट करनेके लिये है ।
चेतन और अचेतन, सामान्य एवं
विशेष अनेक और विलक्षण हैं ।
उनका जिस प्रकार परम्परा गतिसे
एक प्रज्ञानघन महासामान्यमें अन्त-
र्भाव है—यही किसी-न-किसी तरह
दिखलाना है । जिस प्रकार दुन्दुमि,
शङ्ख और वीणाके सामान्य एवं विशेष

शब्दत्वेऽन्तर्भावः, एवं स्थिति- शब्दोंका शब्दत्वमें अन्तर्भाव हो
काले तावत्सामान्यविशेषाव्यति- जाता है, उसी प्रकार स्थितिकालमें
सामान्य और विशेषसे अभिन्न होनेके
कारण ब्रह्मकी एकताका ज्ञान भी
रेकादु ब्रह्मैकत्वं शक्यमवगन्तुम् । ९। हो सकता है ॥ ९ ॥

परमात्माके निःश्वासभूत ऋग्वेदादिका उनसे अभिन्नत्वप्रतिपादन
एवमुत्पत्तिकाले प्रागुत्पत्ते- इस प्रकार यह जाना जा सकता
ब्रह्मैवेति शक्यमवगन्तुम् । यथा- है कि उत्पत्तिकालमें उत्पत्तिसे पूर्व
ब्रह्म ही था । जिस प्रकार अग्निकी
ग्नेर्विस्फुलिङ्गधूमाङ्गारार्चिषां प्रा- चिनगारी, धूम, अंगार और ज्वालाओं-
का विभाग होनेसे पूर्व अग्नि ही है,
ग्विभागादग्निरेवेति भवत्यग्न्ये- अतः अग्निकी एकता सिद्ध होती है,
कत्वम्, एवं जगन्नामरूपविकृतं उसी प्रकार नाम-रूप-विकारको प्राप्त
प्रागुत्पत्तेः प्रज्ञानघन एवेति युक्तं हुआ जगत् उत्पत्तिसे पूर्व प्रज्ञानघन
ही था—ऐसा ग्रहण करना उचित
ग्रहीतुमित्येतदुच्यते— है—इसीसे यह कहा जाता है—

स यथाद्रैधाग्नेरभ्याहितात्पृथग्धूमा विनिश्चरन्त्येवं
वा अरेऽस्य महतो भूतस्य निश्चसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः
सामवेदोऽथर्वाङ्गिरस इतिहासः पुराणं विद्या उपनिषदः
श्लोकाः सूत्राण्यनुव्याख्यानानि व्याख्यानान्यस्यैवैतानि
निश्चसितानि ॥ १० ॥

वह [चौथा दृष्टान्त—] जिस प्रकार जिसका ईंधन गोला है, ऐसे
आधान किये हुए अग्निसे पृथक् धूओं निकलता है, हे मैत्रेयि ! इसी प्रकार
ये जो ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्वाङ्गिरस (अथर्ववेद) इतिहास,
पुराण, विद्या, उपनिषद्, श्लोक, सूत्र, मन्त्रविवरण और अर्थवाद हैं, वे इस
महद्भूतके ही निःश्वास हैं ॥ १० ॥

स यथा—आर्द्रैर्धानेः, आर्द्रैरेधो-
भिरिद्धोऽग्निरार्द्रैर्धाग्निः, तस्मात्,
अभ्याहितात्पृथग्धूमाः, पृथग्
नानाप्रकारम्, धूमग्रहणं विस्फु-
लिङ्गादिप्रदर्शनार्थम्, धूमविस्फु-
लिङ्गादयो विनिश्चरन्ति विनि-
र्गच्छन्ति ।

एवम्—यथायं दृष्टान्तः, अरे
मैत्रेय्यस्य परमात्मनः प्रकृतस्य
महतो भूतस्य निश्चसितमेतत्,
निश्चसितमिव निश्चसितम्; यथा
अप्रयत्नेनैव पुरुषनिश्वासो भवत्येवं
वा अरे ।

किं तन्निश्चसितमिव ततो
जातमित्युच्यते—यदृग्वेदो यजुर्वेदः
सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः—चतुर्विधं
मन्त्रजातम्, इतिहास इत्युर्वशीपु-
रुरवसोः संवादादिः—“उर्वशी
हाप्सराः” इत्यादिब्राह्मणमेव,
पुराणम् “असद्वा इदमग्र आसीत्”
(तै० उ० २ । ६ । १) इत्यादि,
विद्या देवजनविद्या वेदः
सोऽयमित्याद्या, उपनिषदः “प्रि-

वह [चौथा दृष्टान्त—] जिस प्रकार
आर्द्रैर्धाग्निसे—जो आर्द्र (गीले) ईंधनसे
बढ़ाया गया हो उसे आर्द्रैर्धाग्नि कहते
हैं । उस आधान किये हुए अग्निसे जैसे
पृथक् धूओं निकलता है, पृथक् यानी
नाना प्रकारका धूओं । यहाँ ‘धूम’
शब्दका ग्रहण चिनगारी आदिको
प्रदर्शित करनेके लिये है । अर्थात्
धूम और चिनगारी आदि निकलते हैं ।

इसी प्रकार जैसा कि यह दृष्टान्त
है, हे मैत्रेयि ! इस परमात्मा यानी
प्रकृत महद्भूतका यह निःश्वासित है
अर्थात् निःश्वासितके समान निःश्वासित
है; जिस प्रकार बिना प्रयत्नके ही
पुरुषका निःश्वास होता है, अरे !
उसी प्रकार [उस विज्ञानघनसे यह
जगत् उत्पन्न हुआ है] ।

उससे निःश्वासके समान क्या
उत्पन्न हुआ है ? जो यह ऋग्वेद,
यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद चार
प्रकारका मन्त्रसमुदाय है तथा इतिहास
यानी उर्वशी-पुरूरवाका संवादादि
“उर्वशी हाप्सराः” इत्यादि ब्राह्मण
ही इतिहास है, पुराण—“आरम्भमें
यह असत् ही था” इत्यादि, विद्या—
‘वेदः सोऽयम्’ इत्यादि देवजनविद्या,

यमित्येतदुपासीत” (बृ० उ० ४ । १ । ३) इत्याद्याः, श्लोका ब्राह्मणप्रमवा मन्त्राः “तदेते श्लोकाः” (बृ० उ० ४ । ३ । ११) इत्यादयः; सूत्राणि वस्तुसङ्ग्रह-वाक्यानि वेदे यथा—“आत्मेत्येवोपासीत” (१ । ४ । ७) इत्यादीनि, अनुव्याख्यानानि मन्त्रविवरणानि, व्याख्यानान्यर्थवादाः, अथवा वस्तुसङ्ग्रह-वाक्यविवरणान्यनुव्याख्यानानि, यथा चतुर्थाध्याये ‘आत्मेत्येवोपासीत’ इत्यस्य, यथा वा ‘अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेवम्’ (१ । ४ । १०) इत्यस्यायमेवाध्यायशेषः, मन्त्रविवरणानि व्याख्यानानि, एवमष्टविधं ब्राह्मणम् ।

एवं मन्त्रब्राह्मणयोरेव ग्रहणम्, नियतरचनावतो विद्यमानस्यैव वेदस्याभि व्यक्तिः पुरुषनिश्चासवत्, न च पुरुषबुद्धिप्रयत्नपूर्वकः; अतः प्रमाणं निरपेक्ष एव स्वार्थः; तस्माद्यत्तेनोक्तं तत्तथैव प्रतिपत्तव्यम्, आत्मनः

उपनिषद्—“प्रिय है—इस प्रकार उपासना करे” इत्यादि, श्लोक—“तदेते श्लोकाः” इत्यादि ब्राह्मणभागके मन्त्र, सूत्र—वस्तुसंग्रहवाक्य—जिस प्रकार कि वेदमें “आत्मा है—इस प्रकार उपासना करे” इत्यादि मन्त्र हैं, अनुव्याख्यान—मन्त्रविवरण, व्याख्यान—अर्थवाद अथवा वस्तुसंग्रहवाक्यके विवरण ही अनुव्याख्यान हैं, जिस प्रकार चतुर्थ अध्यायमें ‘आत्मेत्येवोपासीत’ इस वाक्यकी व्याख्या है, अथवा ‘अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेवम्’ इस वाक्यका व्याख्यान यह शेष अध्याय ही है। मन्त्रविवरणका अर्थ मन्त्रव्याख्यान है। इस प्रकार [इतिहासादि पदोंसे कहा हुआ] आठ प्रकारका ब्राह्मण-भाग है ।

इस प्रकार [निःश्रुत-श्रुतिके सामर्थ्यसे ऋग्वेदादि शब्दोंसे] मन्त्र और [इतिहासादिसे] ब्राह्मणोंका ही ग्रहण करना चाहिये । पुरुषके निःश्रासोंके समान नियतरचनावान् विद्यमान वेदकी ही अभिव्यक्ति हुई है, पुरुषकी बुद्धिके प्रयत्नपूर्वक इनकी रचना नहीं हुई । इसलिये यह अपने निरपेक्ष अर्थमें ही प्रमाण है । अतः उसने ज्ञान या कर्म जिसका जैसा

श्रेय इच्छद्भिः, ज्ञानं वा कर्म वेति ।

नामप्रकाशवशा हि रूपस्य
विक्रियाव्यवस्था । नामरूपयो-
रेव हि परमात्मोपाधिभूतयोर्व्या-
क्रियमाणयोः सलिलफेनवत्तत्त्वा-
न्यत्वेनानिर्वक्तव्ययोः सर्वाव-
स्थयोः संसारत्वम्—इत्यतो नाम्न
एव निश्चसितत्वमुक्तम्, तद्वचने-
नैवेतरस्य निश्चसितत्वसिद्धेः ।

अथवा सर्वस्य द्वैतजातस्य
अविद्याविषयत्वमुक्तम्—“ब्रह्म तं
परादात्.....इदं सर्वं यदय-
मात्मा” (२ । ४ । ६) इति ।
तेन वेदस्याप्रामाण्यमाशङ्क्यते ।
तदाशङ्कानिवृत्त्यर्थमिदमुक्तम् । पु-
रुषनिश्चासवदप्रयत्नोत्थितत्वात्प्र-
माणं वेदः, न यथा अन्यो ग्रन्थ
इति ॥ १० ॥

निरूपण किया है, कल्याणकामियोंको
उसे वैसा ही समझना चाहिये ।

रूपके विकारकी व्यवस्था नाम-
प्रकाशके ही अधीन है । जल और
फेनके समान जिनका वास्तविकअथवा
अवास्तविक रूपसे निरूपण नहीं किया
जा सकता, उन परमात्माके उपाधिभूत
एवं विकारको प्राप्त होते हुए सम्पूर्ण
अवस्थाओंमें स्थित नाम और रूपको
ही संसार कहते हैं, इसलिये नामके
ही निःश्चसित होनेका प्रतिपादन
किया है; क्योंकि उसके निरूपणसे
ही रूपका भी निःश्चसितत्व सिद्ध हो
जाता है ।

अथवा “ब्राह्मणजाति उसे परास्त
कर देती है....यह सब जो कुछ है
आत्मा है” इस मन्त्रद्वारा सम्पूर्ण
द्वैतवर्गको अविद्याका कार्य बतलाया
है । इससे [अविद्याकल्पित सिद्ध होनेके
कारण] वेदके अप्रामाणिक होनेकी
आशङ्का होती है । उस आशङ्काकी
निवृत्तिके लिये ही यह कहा है—
पुरुषके निःश्वासके समान बिना
प्रयत्नके उत्पन्न हुआ होनेके कारण
वेद प्रमाण है, यह अन्य ग्रन्थकी
तरह [पुरुष-प्रयत्नजनित] नहीं
है ॥ १० ॥

आत्मा ही सबका आश्रय है—इसमें दृष्टान्त

किञ्चान्यत्, न केवलं स्थित्यु-
त्पत्तिकालयोरेव प्रज्ञानव्यति-
रेकेणाभावाज्जगतो ब्रह्मत्वम्,
प्रलयकाले च । जलबुद्बुदफेना-
दीनामिव सलिलव्यतिरेकेणा-
भावः, एवं प्रज्ञानव्यतिरेकेण
तत्कार्याणां नामरूपकर्मणां तस्मि-
न्नेव लीयमानानामभावः । तस्मा-
देकमेव ब्रह्म प्रज्ञानघनमेकरसं
प्रतिपत्तव्यमित्यत आह । प्रलय-
प्रदर्शनाय दृष्टान्तः—

इसके सिवा दूसरी बात यह है
कि जगत्का ब्रह्मत्व केवल उत्पत्ति
और स्थितिकालमें ही प्रज्ञानको छोड़-
कर न रहनेके कारण नहीं है, अपि
तु प्रलयकालमें भी है । जिस प्रकार
जल, बुद्बुद और फेनादिकी सत्ता
जलको छोड़कर नहीं है, उसी प्रकार
प्रज्ञानसे भिन्न उसके कार्य और
उसीमें लीन होनेवाले नाम, रूप
और कर्मोंकी भी सत्ता नहीं है ।
इसलिये एक ही प्रज्ञानघन एकरस
ब्रह्म है—ऐसा जानना चाहिये ।
इसीसे श्रुति [निम्नाङ्कित मन्त्र]
कहती है । प्रलयप्रदर्शित करनेके
लिये यहाँ दृष्टान्त दिया गया है—

स यथा सर्वासामपाः समुद्र एकायनमेवः सर्वेषां
स्पर्शानां त्वगेकायनमेवः सर्वेषां गन्धानां नासिके एका-
यनमेवः सर्वेषां रसानां जिह्वेकायनमेवः सर्वेषां
रूपाणां चक्षुरेकायनमेवः सर्वेषां शब्दानां श्रोत्रमेका-
यनमेवः सर्वेषां संकल्पानां मन एकायनमेवः सर्वासां
विद्यानां हृदयमेकायनमेवः सर्वेषां कर्मणां हस्तावेका-
यनमेवः सर्वेषामानन्दानामुपस्थ एकायनमेवः सर्वेषां
विसर्गाणां पायुरेकायनमेवः सर्वेषामध्वनां पादावेकाय-
नमेवः सर्वेषां वेदानां वागेकायनम् ॥ ११ ॥

वह दृष्टान्त—जिस प्रकार समस्त जलोंका समुद्र एक अयन (प्रलयस्थान) है, इसी प्रकार समस्त स्पर्शोंका त्वचा एक अयन है, इसी प्रकार समस्त गन्धोंका दोनों नासिकाएँ एक अयन है, इसी प्रकार समस्त रसोंका जिह्वा एक अयन है, इसी प्रकार समस्त रूपोंका चक्षु एक अयन है, इसी प्रकार समस्त शब्दोंका श्रोत्र एक अयन है, इसी प्रकार समस्त संकल्पोंका मन एक अयन है, इसी प्रकार समस्त विद्याओंका हृदय एक अयन है, इसी प्रकार समस्त कर्मोंका हस्त एक अयन है, इसी प्रकार समस्त आनन्दोंका उपस्थ एक अयन है और इसी प्रकार समस्त विसर्गोंका पायु एक अयन है, इसी प्रकार समस्त मार्गोंका चरण एक अयन है और इसी प्रकार समस्त वेदोंका वाक् एक अयन है ॥ ११ ॥

स इति दृष्टान्तः; यथा येन प्रकारेण, सर्वासां नदीवापीतडागादिगतानामपाम्, समुद्रोऽन्विरेकायनम्, एकगमनमेकप्रलयोऽविभागप्राप्तिरित्यर्थः; यथायं दृष्टान्तः; एवं सर्वेषां स्पर्शानां मृदुकर्कशकठिनपिच्छिलादीनां वायोरात्मभूतानां त्वगेकायनम्, त्वगिति त्वग्विषयं स्पर्शसामान्यमात्रम्, तस्मिन्प्रविष्टाः स्पर्शविशेषाः—आप इव समुद्रम्—तद्वयतिरेकेणाभावभूता भवन्ति; तस्यैव हि ते संस्थानमात्रा आसन् ।

तथा तदपि स्पर्शसामान्यमात्रं त्वक्छब्दवाच्यं मनःसंकल्पे मनो-

वह दृष्टान्त—जिस प्रकार सम्पूर्ण नदी, बावड़ी और तड़ागादिके जलोंका समुद्र एकायन—एक गमनस्थान—एक प्रलयस्थान अर्थात् अभेदप्राप्तिका स्थल है, जैसा कि यह दृष्टान्त है, उसी प्रकार वायुके स्वरूपभूत मृदु, कर्कश, कठोर और पिच्छिल आदि समस्त स्पर्शोंका त्वचा एक प्रलयस्थान है । त्वचासे त्वचासम्बन्धी स्पर्शसामान्यमात्र समझना चाहिये, उसीमें समुद्रमें जलके समान स्पर्शविशेष प्रविष्ट हैं, उसके बिना वे सत्ताशून्य हो जाते हैं; क्योंकि वे उसीके संस्थानमात्र (पृथक् आकारमात्र) थे ।

इसी प्रकार वह त्वक्छब्दवाच्य स्पर्शसामान्य, त्वचाके विषयमें स्पर्शविशेषोंके समान मनके विषय-

विषयसामान्यमात्रे, त्वग्विषय इव स्पर्शविशेषाः; प्रविष्टं तद्व्यतिरेकेणाभावभूतं भवति; एवं मनो-विषयोऽपि बुद्धिविषयसामान्यमात्रे प्रविष्टस्तद्व्यतिरेकेणाभावभूतो भवति; विज्ञानमात्रमेव भूत्वा प्रज्ञानघने परे ब्रह्मण्याप इव समुद्रे प्रलीयते ।

एवं परम्पराक्रमेण शब्दादौ सह ग्राहकेण करणेन प्रलीने प्रज्ञानघने उपाध्यभावात्सैन्धव-घनवत् प्रज्ञानघनमेकरसमनन्त-मपारं निरन्तरं ब्रह्म व्यवतिष्ठते । तस्मादात्मैव एकमद्वयमिति प्रति-पत्तव्यम् ।

तथा सर्वेषां गन्धानां पृथिवी-विशेषाणां नासिके घ्राणविषयसा-मान्यम्, तथा सर्वेषां रसानाम-विविशेषाणां जिह्वेन्द्रियविषयसा-मान्यम्, तथा सर्वेषां रूपाणां तेजोविशेषाणां चक्षुश्चक्षुर्विषयसा-मान्यम्, तथा शब्दानां श्रोत्र-विषयसामान्यं पूर्ववत् । तथा श्रोत्रादिविषयसामान्यानां मनो-विषयसामान्ये संकल्पे; मनो-

सामान्यमात्ररूप मनःसंकल्पमें प्रविष्ट होकर उससे पृथक् सत्ताशून्य हो जाता है इसी तरह मनका विषय भी बुद्धिके सामान्य विषयमात्रमें प्रवेश करके उससे पृथक् नहीं रहता तथा विज्ञानमात्र ही होकर समुद्रमें जलके समान प्रज्ञानघन परब्रह्ममें लीन हो जाता है ।

इस प्रकार परम्पराक्रमसे अपने ग्राहक इन्द्रियके सहित शब्दादिके प्रज्ञानघनमें लीन हो जानेपर कोई उपाधि न रहनेके कारण लवणखण्ड-के समान एकरस, अनन्त, अपार, अखण्ड, प्रज्ञानघन ब्रह्म ही रह जाता है । अतः एकमात्र अद्वितीय आत्मा ही है—ऐसा जानना चाहिये ।

इसी प्रकार पृथिवीके विशेषरूप समस्त गन्धोंका नासिकाएँ—घ्राण-सम्बन्धी विषयसामान्य, जलके विशेष-रूप समस्त रसोंका रसनेन्द्रियसम्बन्धी विषयसामान्य, तेजके विशेषरूप समस्त रूपोंका चक्षु—चक्षुसम्बन्धी विषयसामान्य और पहलेहीकी तरह शब्दोंका श्रोत्रसम्बन्धी विषयसामान्य आश्रय है । इसी प्रकार श्रोत्रादि विषयसामान्योंका मनके विषय-सामान्यरूप संकल्पमें, मनके विषय-

विषयसामान्यस्यापि बुद्धिविषय-
सामान्ये विज्ञानमात्रे; विज्ञान-
मात्रे भूत्वा परस्मिन्प्रज्ञानघने
प्रलीयते ।

तथा कर्मेन्द्रियाणां विषया व-
दनादानगमनविसर्गानन्दविशेषाः
तत्तत्क्रियासामान्येष्वेव प्रविष्टा
न विभागयोग्या भवन्ति, समुद्र
इवाविविशेषाः; तानि च सामा-
न्यानि प्राणमात्रम्, प्राणश्च प्रज्ञान-
मात्रमेव । “यो वै प्राणः सा
प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राणः”
(कौषी० उ० ३ । ३) इति
कौषीतकिनोऽधीयते ।

ननु सर्वत्र विषयस्यैव प्रलयो-
ऽभिहितः, न तु करणस्य; तत्र
कोऽभिप्राय इति ?

बाढम्; किन्तु विषयसमान-
जातीयं करणं मन्यते श्रुतिः, न तु
जात्यन्तरम्; विषयस्यैव स्वात्म-
ग्राहकत्वेन संस्थानान्तरं करणं
नाम—यथा रूपविशेषस्यैव संस्थानं
प्रदीपः करणं सर्वरूपप्रकाशने,
एवं सर्वविषयविशेषाणामेव स्वा-

सामान्यका भी बुद्धिके विषयसामान्य-
रूप विज्ञानमात्रमें और फिर विज्ञान-
मात्र होकर प्रज्ञानघन परमात्मामें लय
हो जाता है ।

इसी प्रकार कर्मेन्द्रियोंके भाषण,
ग्रहण, गमन, त्याग और आनन्दरूप
विशेष विषय उन-उन क्रियाओंके
सामान्योंमें प्रविष्ट होकर विभागके
योग्य नहीं रहते, जिस प्रकार कि
समुद्रमें गये हुए जलविशेष । वे सारे
सामान्य प्राणमात्र हैं और प्राण
प्रज्ञानमात्र ही हैं । कौषीतकी
शाखावाले कहते हैं—“जो प्राण है
वही प्रज्ञा है और जो प्रज्ञा है वही
प्राण है ।”

शङ्का—किंतु यहाँ सर्वत्र विषयका
ही लय बतलाया गया है, इन्द्रियका
नहीं—तो इसमें क्या कारण है ?

समाधान—ठीक है, किंतु श्रुति
इन्द्रियको विषयकी सजातीय मानती
है, अन्य जातिवाली नहीं । विषयका
ही अपने ग्राहकरूपसे जो अन्य
स्वरूप है, उसीका नाम इन्द्रिय है ।
जिस प्रकार रूपविशेषका ही संस्थान-
मात्र दीपक सब प्रकारके रूपोंको
प्रकाशित करनेमें साधन है, इसी
प्रकार दीपकहीकी तरह समस्त

त्मविशेषप्रकाशकत्वेन संस्थाना-
न्तराणि करणानि प्रदीपवत् ।
तस्मान्न करणानां पृथक्प्रलये यत्नः
कार्यः, विषयसामान्यात्मकत्वा-
द्विषयप्रलयेनैव प्रलयः सिद्धो भवति
करणानामिति ॥ ११ ॥

विषयविशेषोंके स्वरूपविशेषके
प्रकाशकरूपसे इन्द्रियाँ उन्हींके अन्य
संस्थानमात्र हैं। इसलिये इन्द्रियोंके
प्रलयके लिये पृथक् प्रयत्न करनेकी
आवश्यकता नहीं है, विषयसामान्य
रूप होनेके कारण विषयके प्रलयसे
ही इन्द्रियोंका भी प्रलय सिद्ध हो
जाता है ॥ ११ ॥

विवेकद्वारा देहादिके विज्ञानघनस्वरूप होनेमें जलमें डाले हुए
लवणखण्डका दृष्टान्त

तत्र 'इदं सर्वं यदयमात्मा'
(२ । ४ । ६) इति प्रतिज्ञातम्,
तत्र हेतुरभिहितः—आत्मसामान्य-
त्वम्, आत्मजत्वम्, आत्मप्रलयत्वं
च । तस्मादुत्पत्तिस्थितिप्रलयकालेषु
प्रज्ञानव्यतिरेकेणाभावात् "प्रज्ञानं
ब्रह्म" (ऐ० उ० ५ । ३) "आ-
त्मैवेदं सर्वम्" (छा० उ० ७ ।
२५ । २) इति प्रतिज्ञातं यत्,
तत्तर्कतः साधितम् । स्वाभावि-
कोऽयं प्रलय इति पौराणिका
वदन्ति । यस्तु बुद्धिपूर्वकः
प्रलयो ब्रह्मविदां ब्रह्मविद्यानिमित्तः,
अयमात्यन्तिक इत्याचक्षते—
अविद्यानिरोधद्वारेण यो भवति;
तदर्थोऽयं विशेषारम्भः—

तहाँ यह प्रतिज्ञा की गयी है कि
'यह जो कुछ है सब आत्मा है ।'
इसमें आत्मसामान्यत्व, आत्मजनितत्व
और आत्मप्रलयत्व ये हेतु बतलाये
हैं । अतः उत्पत्ति, स्थिति और
प्रलयकालोंमें प्रज्ञानसे भिन्न किसीकी
सत्ता न होनेके कारण जो ऐसी
प्रतिज्ञा की थी कि "प्रज्ञान ब्रह्म है"
"यह सब आत्मा ही है" उसे तर्कसे
भी सिद्ध कर दिया । यह प्रलय
स्वाभाविक है—ऐसा पौराणिक लोग
कहते हैं । ब्रह्मवेत्ताओंका जो ब्रह्म-
विद्याजनित बुद्धिपूर्वक प्रलय होता
है, वह आत्यन्तिक है—ऐसा कहते
हैं, जो कि अविद्याके निरोधद्वारा होता
है; उसीके लिये यह विशेष आरम्भ
किया जाता है ।

१. कार्यका कारणके आश्रित रहना—यही इसकी स्वाभाविकता है ।

स यथा सैन्धवखिल्य उदके प्रास्त उदकमेवानु-
विलीयेत न हास्योद्ग्रहणायेव स्यात् । यतो यतस्त्वाददीत
लवणमेवैवं वा अर इदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन
एव । एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानु विनश्यति
न प्रेत्य संज्ञास्तीत्यरे ब्रवीमीति होवाच याज्ञवल्क्यः ॥ १२ ॥

इसमें यह दृष्टान्त है—जिस प्रकार जलमें डाला हुआ नमकका डला जलमें ही लीन हो जाता है । उसे जलसे निकालनेके लिये कोई समर्थ नहीं होता । जहाँ-जहाँसे भी जल लिया जाय वह नमकीन ही जान पड़ता है, हे मैत्रेयि ! उसी प्रकार यह महद्भूत अनन्त, अपार और विज्ञान-घन ही है । यह इन [सत्यशब्दवाच्य] भूतोंसे प्रकट होकर उन्हींके साथ नाशको प्राप्त हो जाता है; देहेन्द्रियभावसे मुक्त होनेपर इसकी कोई विशेष संज्ञा नहीं रहती । हे मैत्रेयि ! ऐसा मैं तुझसे कहता हूँ—ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा ॥ १२ ॥

तत्र दृष्टान्त उपादीयते—स
यथेति । सैन्धवखिल्यः—सिन्धोर्वि-
कारः सैन्धवः, सिन्धुशब्देनोद-
कमभिधीयते, स्यन्दनात्सिन्धु-
रुदकम्, तद्विकारस्तत्र भवो वा
सैन्धवः सैन्धवश्चासौ खिल्यश्चेति
सैन्धवखिल्यः, खिल एव खिल्यः
स्वार्थे यत्प्रत्ययः, उदके सिन्धौ
स्वयोनौ प्रास्तः प्रक्षिप्तः, उदकमेव

यहाँ यह दृष्टान्त दिया जाता है—

‘स यथा’ इत्यादि । सैन्धवखिल्य—
सिन्धुके विकारका नाम सैन्धव
है, ‘सिन्धु’ शब्दसे जल कहा जाता
है । स्यन्दन करने (बहने) के
कारण जल सिन्धु है, उसका विकार
अथवा उससे उत्पन्न होनेवाला सैन्धव
कहलाता है । जो सैन्धव हो और
खिल्य (डला) हो, उसे सैन्धवखिल्य
कहते हैं । खिल ही खिल्य है । यहाँ
स्वार्थमें यत् प्रत्यय है । वह अपने
कारणभूत सिन्धु यानी जलमें डाले
जानेपर जलके साथ धुलता हुआ

विलीयमानमनुविलीयेत; यत्त-
द्भौमैतैजससम्पर्कात्काठिन्यप्राप्तिः
खिल्यस्य खयोनिसम्पर्कादप-
गच्छति तदुदकस्य विलयनम्,
तदनु सैन्धवखिल्यो विलीयत
इत्युच्यते । तदेतदाह उदकमेवा-
नुविलीयेतेति ।

न ह नैव अस्य खिल्यस्यो-
द्ग्रहणायोद्धृत्य पूर्ववद् ग्रहणाय
ग्रहीतुं नैव समर्थः कश्चित्स्यात्सु-
निपुणोऽपि । इवशब्दोऽनर्थकः ।
ग्रहणाय नैव समर्थः; कस्मात् ?
यतो यतो यस्माद्यस्मादेशात्तदुद-
कमाददीत, गृहीत्वा स्वादयेत्,
लवणास्वादमेव तदुदकं न तु
खिल्यमावः ।

यथायं दृष्टान्तः, एवमेव वा
अरे मैत्रेयीदं परमात्माख्यं मह-
द्भूतम्—यस्मान्महतो भूताद-
विद्यया परिच्छिन्ना सती कार्य-
करणोपाधिसम्बन्धात्खिल्यमाव-

उसीमें लीन हो जाता है । पार्थिव
तैजसका सम्पर्क होनेसे जो उस
ढलेको कठिनताकी प्राप्ति हुई थी
वह अपने कारणका संयोग होनेपर
निवृत्त हो जाती है, यही जलका
घुलना है, उसके साथ ही नमकका
ढला भी घुल गया—ऐसा कहा
जाता है । इसीसे यह कहा गया है
कि वह जलके साथ ही लीन हो
जाता है ।

इस ढलेके उद्ग्रहण अर्थात् पूर्ववत्
निकालकर प्रहण करनेके लिये कोई
अत्यन्त निपुण पुरुष भी समर्थ नहीं
होता । यहाँ 'इव' शब्द अर्थहीन है ।
उसे प्रहण करनेके लिये समर्थ हो
ही नहीं सकता । क्यों नहीं हो
सकता ? क्योंकि जिस-जिस जगहसे
वह उस जलको प्रहण करता है
अर्थात् प्रहण करके चखता है, वह
जल लवणके ही स्वादवाला होता है,
उसमें ढलापन नहीं रहता ।

जैसा कि यह दृष्टान्त है इसी
प्रकार हे मैत्रेयि ! यह परमात्मा
नामका महद्भूत है, जिस महद्भूतसे
तू अविद्यासे परिच्छिन्न होकर देहे-
न्द्रियरूप उपाधिके सम्बन्धसे खिल्य-
भावको प्राप्त हो गयी है तथा

मापन्नासि, मर्त्या जन्ममरणाश-
नायापिपासादिसंसारधर्मवत्यसि,
नामरूपकार्यात्मिका-अमुष्यान्व-
याहमिति, स खिल्यभावस्तव
कार्यकरणभूतोपाधिसम्पर्कभ्रान्ति-
जनितो महति भूते स्वयोनौ महा-
समुद्रस्थानीये परमात्मनि अजरे-
ऽमरेऽमये शुद्धे सैन्धवघनवदेकरसे
प्रज्ञानघनेऽनन्तेऽपारे निरन्तरे-
ऽविद्याजनितभ्रान्तिभेदवर्जिते प्रवे-
शितः ।

तस्मिन्प्रविष्टे स्वयोनिग्रस्ते
खिल्यभावेऽविद्याकृते भेदभावे
प्रणाशिते-इदमेकमद्वैतं महद्भूतम्
महच्च तद् भूतं च महद्भूतं सर्व-
महत्तरत्वादाकाशादिकारणत्वाच्च ।
भूतं त्रिष्वपि कालेषु स्वरूपाव्य-
भिचारात्सर्वदैव परिनिष्पन्नमिति
त्रैकालिको निष्ठाप्रत्ययः ।

अथवा भूतशब्दः परमार्थ-
वाची, महच्च पारमार्थिकं

मरणधर्मवाली, जन्म, मरण, क्षुधा और
पिपासा आदि सांसारिक धर्मोंवाली
एवं मैं नामरूपकार्यात्मिका और
अमुक वंशमें उत्पन्न हुई हूँ—ऐसे
भाववाली हो गयी है । देहेन्द्रियजनित
उपाधिके सम्पर्कसे भ्रान्तिके कारण
उत्पन्न हुआ तेरा वह खिल्यभाव
अपने कारणमहासमुद्रस्थानीय अजर,
अमर, अमय, शुद्ध, सैन्धवघनके
समान एकरस, प्रज्ञानघन, अनन्त,
अपार, अखण्ड एवं अविद्याजनित
भ्रान्तिमय भेदसे रहित परमात्मामें
प्रविष्ट कर दिया गया है ।

उसमें प्रविष्ट होनेपर उस
खिल्यभावके अपने कारणद्वारा लीन
कर लिये जानेपर अविद्याजनित
भेदभावका नाश हो जानेसे यह
एक अद्वैत महद्भूत ही रहता है ।
महान् भूत होनेसे वह महद्भूत
कहलाता है; क्योंकि आकाशादिका
कारण होनेसे वह सबसे महान् है ।
तीनों ही कालोंमें उसके स्वरूपका
व्यभिचार नहीं होता, वह सर्वदा ही
ज्यों-का-त्यों रहता है, इसलिये भूत
है । 'भूत' शब्दमें 'त' यह निष्ठाप्रत्यय
त्रैकालिक है ।

अथवा 'भूत' शब्द परमार्थवाची
है । अर्थात् वह महत् है और

चेत्यर्थः; लौकिकं तु यद्यपि
महद्भवति, स्वप्नमायाकृतं हिम-
वदादिपर्वतोपमं न परमार्थवस्तु;
अतो विशिनष्टि—इदं तु महच्च
तद्भूतं चेति । अनन्तं नास्यान्तो
विद्यत इत्यनन्तम्; कदाचिदा-
पेक्षिकं स्यादित्यतो विशिनष्ट्य-
पारमिति विज्ञप्तिर्विज्ञानम्, विज्ञानं
च तद्वधनश्चेति विज्ञानधनः,
धनशब्दो जात्यन्तरप्रतिषेधार्थः—
यथा सुवर्णधनोऽयोधन इति;
एवशब्दोऽवधारणार्थः—नान्यजा-
त्यन्तरमन्तराले विद्यत इत्यर्थः ।

यदीदमेकमद्वैतं परमार्थतः
स्वच्छं संसारदुःखासम्पृक्तम्,
किन्निमित्तोऽयं खिल्यभाव आ-
त्मनो जातो मृतः सुखी दुःख्यहं
ममेत्येवमादिलक्षणोऽनेकसंसार-
धर्मोपद्रुतः ? इत्युच्यते—

पारमार्थिक है; [इसलिये महद्भूत
है] । यद्यपि हिमालयादि पर्वतोंके
समान लौकिक वस्तु भी महान् होती
है; किंतु वह स्वप्न या मायाके समान
है, परमार्थवस्तु नहीं । इसीसे
श्रुति इसे विशेषित करती है कि यह
महत् है और भूत भी है । अनन्त
अर्थात् इसका अन्त नहीं है, इसलिये
अनन्त है । कदाचित् इसकी
अनन्तता आपेक्षिक हो, इसलिये
'अपारम्' ऐसा विशेषण देती है ।
विज्ञप्तिका नाम विज्ञान है, जो
विज्ञान हो और धन हो उसे विज्ञान-
धन कहते हैं । यहाँ धनशब्द
[विज्ञानमें] अन्य जातिकी वस्तुका
निषेध करनेके लिये है; जैसे कि
सुवर्णधन, लोहधन आदि । 'एव'
शब्द निश्चयार्थक है । तात्पर्य यह है
कि इसके भीतर कोई दूसरी विजातीय
वस्तु नहीं है ।

यदि यह आत्मतत्त्व एक, अद्वैत,
परमार्थतः शुद्ध और सांसारिक दुःखों-
से असंतुष्ट है तो आत्माका यह
खिल्यभाव क्यों है तथा यह में
उत्पन्न हुआ, मरा, सुखी, दुःखी,
अहं, मम इत्यादि लक्षणोंवाले अनेकों
सांसारिक धर्मोंसे दूषित क्यों है ?
इसपर कहा जाता है—

एतेभ्यो भूतेभ्यो यान्येतानि
कार्यकरणविषयाकारपरिणतानि
नामरूपात्मकानि सलिलफेनबु-
द्बुदोपमानि स्वच्छस्य परमात्मनः
सलिलोपमस्य, येषां विषयपर्य-
न्तानां प्रज्ञानघने ब्रह्मणि परमार्थ-
विवेकज्ञानेन प्रविलापनमुक्तं
नदीसमुद्रवत्—एतेभ्यो हेतुभूते-
भ्यो भूतेभ्यः सत्यशब्दवाच्येभ्यः
समुत्थाय सैन्धवखिल्यवत्—यथा
अद्भ्यः सूर्यचन्द्रादिप्रतिविम्बः,
यथा वा स्वच्छस्य स्फटिकस्य
अलक्तकाद्युपाधिभ्यो रक्तादि-
भावः, एवं कार्यकरणभूतभूतो-
पाधिभ्यो विशेषात्मखिल्यभावेन
समुत्थाय सम्यगुत्थाय—येभ्यो
भूतेभ्य उत्थितः तानि यदा
कार्यकरणविषयाकारपरिणतानि
भूतान्यात्मनो विशेषात्मखिल्य-
हेतुभूतानि शास्त्राचार्योपदेशेन
ब्रह्मविद्याया नदीसमुद्रवत्प्रवि-
लापितानि विनश्यन्ति, सलिल-
फेनबुद्बुदादिवत्तेषु विनश्यत्सु
अन्वेवैष विशेषात्मखिल्यभावो

इन भूतोंसे—ये जो देह और
इन्द्रियरूप विषयके आकारमें परिणत
जलके फेन और बुद्बुदोंके समान
जलस्थानीय स्वच्छ परमात्माके नाम-
रूपमय विकार हैं; जिनके सम्पूर्ण
विषयोत्तकका, समुद्रमें नदीके समान,
पारमार्थिक विवेकज्ञानसे प्रज्ञानघन
ब्रह्ममें लय होना बतलाया गया है, इन
सबके हेतुभूत सत्य शब्दवाच्य भूतोंसे
लवणखण्डके समान उत्पन्न होकर—
जिस प्रकार जलसे सूर्य-चन्द्रादिका
प्रतिविम्ब अथवा जैसे अलक्तक
(महावर) आदि उपाधियोंके कारण
स्वच्छ स्फटिकका रक्तादि भाव हो
जाता है, इसी प्रकार देहेन्द्रियरूप
भूतोंकी उपाधियोंके कारण विशेषात्म-
रूप खिल्यभावसे समुत्थित अर्थात्
सम्यक् प्रकारसे उत्पन्न होकर जिन
भूतोंसे यह उत्पन्न हुआ है, वे देह
और इन्द्रियोंके आकारमें परिणत एवं
आत्माके खिल्यभावरूप विशेषत्वके
हेतुभूत भूत जिस समय शास्त्र और
आचार्यके ब्रह्मविद्याके उपदेशसे
समुद्रमें नदीके समान लीन होते हुए
नाशको प्राप्त होते हैं, जलमें फेन
और बुद्बुदोंके समान उनके नाश
होनेके साथ ही यह विशेषात्मरूप
खिल्यभाव भी नष्ट हो जाता है ।

विनश्यति; यथा उदकालक्त-
कादिहेत्वपनये सूर्यचन्द्रस्फटिका-
दिप्रतिबिम्बो विनश्यति, चन्द्रादि-
स्वरूपमेव परमार्थतो व्यव-
तिष्ठते, तद्वत्प्रज्ञानघनमनन्त-
मपारं स्वच्छं व्यवतिष्ठते ।

न तत्र प्रेत्य विशेषसंज्ञास्ति
कार्यकरणसङ्घातेभ्यो विमुक्तस्य—
इत्येवमरे मैत्रेयि ब्रवीमि नास्ति
विशेषसंज्ञेति—अहमसावमुष्य
पुत्रो ममेदं क्षेत्रं धनं सुखी
दुःखीत्येवमादिलक्षणा, अविद्या-
कृतत्वात्तस्याः; अविद्यायाश्च ब्रह्म-
विद्यया निरन्वयतो नाशितत्वा-
त्कुतो विशेषसंज्ञासम्भवो ब्रह्म-
विदश्चैतन्यस्वभाववस्थितस्य ?
शरीरावस्थितस्यापि विशेषसंज्ञा
नोपपद्यते किमुत कार्यकरणविमु-
क्तस्य सर्वतः ? इति होवाचोक्त-
वान्किल परमार्थदर्शनं मैत्रेय्यै
भार्यायै याज्ञवल्क्यः ॥ १२ ॥

जिस प्रकार जल और अलक्तक आदि
हेतुओंके हट जानेपर सूर्य, चन्द्र और
स्फटिक आदिका प्रतिबिम्ब नष्ट हो
जाता है, केवल चन्द्रादिका पारमा-
र्थिक स्वरूप ही रह जाता है उसी
प्रकार फिर अनन्त, अपार और स्वच्छ
प्रज्ञानघन ही रह जाता है ।

फिर प्रेत्य—देहेन्द्रियभावसे मुक्त
होनेपर उसकी विशेष संज्ञा नहीं
रहती, इसीसे हे मैत्रेयि ! मैं यह
कहता हूँ कि उसकी 'मैं अमुक हूँ,
अमुकका पुत्र हूँ, यह क्षेत्र और
धन मेरा है, मैं सुखी हूँ, दुःखी हूँ'
इत्यादि प्रकारकी विशेष संज्ञा नहीं
रहती; क्योंकि वह तो अविद्याजनित
ही है, और अविद्याका उसके
कारणके सहित ब्रह्मविद्यासे नाश हो
चुका है, इसलिये चैतन्यस्वरूप
ब्रह्मवेत्ताकी विशेषसंज्ञा रहनेकी
सम्भावना कहाँ है ? उसकी तो
शरीरमें रहते हुए भी कोई संज्ञा
होनी सम्भव नहीं है, फिर सब
प्रकार देह और इन्द्रियोंसे मुक्त
होनेपर तो रह ही कैसे सकती है ?
इस प्रकार याज्ञवल्क्यने अपनी भार्या
मैत्रेयीके प्रति परमार्थदृष्टिका निरूपण
किया ॥ १२ ॥

मैत्रेयीकी शङ्का और याज्ञवल्क्यका समाधान

एवं प्रतिबोधिता—

इस प्रकार बोध कराये जानेपर—

सा होवाच मैत्रेय्यत्रैव मा भगवानमूमुहन्न प्रेत्य
संज्ञास्तीति स होवाच न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यलं
वा अर इदं विज्ञानाय ॥ १३ ॥

उस मैत्रेयीने कहा, 'शरीरपातके अनन्तर कोई संज्ञा नहीं रहती—
ऐसा कहकर ही श्रीमान्ने मुझे मोहमें डाल दिया है।' याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे
मैत्रेयि ! मैं मोहका उपदेश नहीं कर रहा हूँ, अरी ! यह तो उस (महद्भूत)
का विज्ञान करानेके लिये पर्याप्त है' ॥ १३ ॥

सा ह किलोवाचोक्तवती
मैत्रेयी—अत्रैव एतस्मिन्नेव एक-
स्मिन्वस्तुनि ब्रह्मणि विरुद्धधर्म-
वत्त्वमाचक्षणेन भगवता मम
मोहः कृतः; तदाह—अत्रैव मा
भगवान्पूजावानमूमुहन्मोहं कृत-
वान् । कथं तेन विरुद्धधर्मवत्त्वम्
उक्तमित्युच्यते—पूर्वं विज्ञानघन
एवेति प्रतिज्ञाय पुनर्न प्रेत्य
संज्ञास्तीति; कथं विज्ञानघन
एव ? कथं वा न प्रेत्य संज्ञा-

उस मैत्रेयीने कहा, यहीं—इस
एक वस्तु ब्रह्ममें ही विरुद्ध धर्मवत्ता-
का वर्णन करनेवाले श्रीमान्ने तो
मुझे मोह उत्पन्न कर दिया है । इसी
बातको श्रुति कहती है—इस (ब्रह्मके)
विषयमें ही मुझे आप भगवान्—
पूजावान् अर्थात् पूज्य पुरुषने अमू-
मुहत्—मोह उत्पन्न कर दिया ।
उन्होंने ब्रह्मकी विरुद्धधर्मवत्ताका
किस प्रकार वर्णन किया है—सो
बतलाया जाता है—पहले 'वह
विज्ञानघन ही है' ऐसी प्रतिज्ञा करके
फिर 'देहपातके अनन्तर कोई संज्ञा
नहीं रहती' ऐसा कहा है । सो किस
प्रकार वह विज्ञानघन ही है और
किस प्रकार देहपातके अनन्तर
उसकी कोई संज्ञा नहीं रहती ? एक

स्तीति ? न ह्युष्णः शीतश्चाग्नि-
रेवैको भवति । अतो मृदास्म्यत्र ।

स होवाच याज्ञवल्क्यः—न वा
अरे मैत्रेय्यहं मोहं ब्रवीमि—मोहनं
वाक्यं न ब्रवीमीत्यर्थः । ननु
कथं विरुद्धधर्मत्वमवोचः—विज्ञान-
घनं संज्ञाभावं च ? न मयेद-
मेकस्मिन्धर्मिण्यभिहितम्; त्वयै-
वेदं विरुद्धधर्मत्वेनैकं वस्तु परि-
गृहीतं भ्रान्त्या, न तु मयोक्तम् ।
मया त्विदमुक्तम्—यस्त्वविद्या-
प्रत्युपस्थापितः कार्यकरणसम्बन्धी
आत्मनः खिल्यभावः, तस्मिन्वि-
द्यया नाशिते, तन्निमित्ता या
विशेषसंज्ञा शरीरादिसम्बन्धिनी
अन्यत्वदर्शनलक्षणा, सा कार्य-
करणसङ्घातोपाधौ प्रविलापिते
नश्यति हेत्वभावाद् उदकाद्या-
धारनाशादिव चन्द्रादिप्रतिबिम्ब-

ही अग्नि उत्पन्न और शीतल दोनों
प्रकारका नहीं हो सकता; अतः
इस विषयमें मुझे मोह (भ्रम)
हो गया है ।

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे
मैत्रेयि ! मैं मोहका उपदेश नहीं कर
रहा हूँ अर्थात् मोह उत्पन्न करनेवाली
बात नहीं कह रहा हूँ ।' [मैत्रेयी
बोली] तो फिर 'वह विज्ञानघन है और
उसकी कोई संज्ञा नहीं है, ये आपने
उसके दो विरुद्ध धर्म क्यों बतलाये ?
[याज्ञवल्क्यने कहा—] मैंने ये धर्म एक
ही धर्मा में नहीं बतलाये हैं; भ्रान्तिसे
तूने ही एक वस्तुको विरुद्ध धर्मवाली
समझ लिया है, मैंने ऐसा नहीं
कहा । मैंने तो ऐसा कहा था कि
आत्माका जो अविद्याद्वारा प्रस्तुत
किया हुआ देहेन्द्रियसम्बन्धी खिल्य-
भाव है, उसका विद्याद्वारा नाश कर
दिये जानेपर उस खिल्यभावके
कारण पड़ी हुई जो शरीरादिसम्बन्धिनी
अन्यत्वदर्शनरूपा विशेष संज्ञा होती है,
वह कार्यकरणसंघातरूप उपाधिके लीन
कर देनेपर कोई हेतु न रहनेके कारण
इसी प्रकार नष्ट हो जाती है, जिस
प्रकार जलादि आधारका नाश हो
जानेपर चन्द्रादिका प्रतिबिम्ब और

स्तन्निमित्तश्च प्रकाशादिः; न पुनः
 परमार्थचन्द्रादित्यस्वरूपानाशव-
 दसंसारिब्रह्मस्वरूपस्य विज्ञान-
 धनस्य नाशः; तद्विज्ञानधन
 इत्युक्तम्; स आत्मा सर्वस्य
 जगतः, परमार्थतो भूतनाशान्न
 विनाशी । विनाशी त्वविद्याकृतः
 खिल्यभावः, “वाचारम्भणं
 विकारो नामधेयम्” (छा० उ०
 ६ । १ । ४) इति श्रुत्यन्तरात् ।
 अयं तु पारमार्थिकः—अविनाशी वा
 अरेऽयमात्मा, अतोऽलं पर्याप्तं वै
 अरे इदं महद्भूतमनन्तमपारं यथा-
 व्याख्यातं विज्ञानाय विज्ञातुम् ।
 “न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो
 विद्यतेऽविनाशित्वात्” (४ । ३ ।
 ३०) इति हि वक्ष्यति ॥ १३ ॥

उससे होनेवाले प्रकाशादिका नाश
 हो जाता है । किंतु जिस प्रकार
 वास्तविक चन्द्रमा और सूर्यादिके
 स्वरूपका नाश नहीं होता, उसी
 प्रकार असंसारी ब्रह्मके स्वरूप
 विज्ञानधनका भी नाश नहीं होता;
 उसीको विज्ञानधन—इस नामसे
 कहा गया है; वह सम्पूर्ण जगत्का
 आत्मा है और भूतोंका नाश होनेपर
 भी परमार्थतः उसका नाश नहीं
 होता । विनाशी तो अविद्याजनित
 खिल्यभाव ही है, जैसा कि “विकार
 वाणीसे आरम्भ होनेवाला नाममात्र
 है” इस अन्य श्रुतिसे सिद्ध होता
 है । किंतु यह तो पारमार्थिक है
 और हे मैत्रेयि ! यह आत्मा तो
 अविनाशी है; अतः जिस प्रकार
 इसकी व्याख्या की गयी है, उसी
 प्रकार यह अनन्त और अपार महद्भूत
 जाना जा सकता है । “विज्ञाताके
 विज्ञानका विशेषरूपसे लोप नहीं
 होता; क्योंकि वह अविनाशी है”
 ऐसा श्रुति आगे कहेगी भी ॥ १३ ॥

व्यवहार द्वैतमें है, परमार्थव्यवहारातीत है

कथं तर्हि प्रेत्य संज्ञा नास्ति ?

इत्युच्यते, शृणु—

शरीरपातके अनन्तर उसकी संज्ञा
 किस प्रकार नहीं रहती ? सो बतलाया
 जाता है, सुनो—

यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं जिघ्रति
तदितर इतरं पश्यति तदितर इतरं शृणोति तदितर
इतरमभिवदति तदितर इतरं मनुते तदितर इतरं
विजानाति यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं जिघ्रे-
त्तत्केन कं पश्येत्तत्केन कं शृणुयात्तत्केन कमभिवदेत्त-
त्केन कं मन्वीत तत्केन कं विजानीयात् । येनेदं सर्वं
विजानाति तं केन विजानीयाद्विज्ञातारमरे केन विजा-
नीयादिति ॥ १४ ॥

जहाँ (अविद्यावस्थामें) द्वैत-सा होता है, वहाँ अन्य अन्यको सूँघता
है, अन्य अन्यको देखता है, अन्य अन्यको सुनता है, अन्य अन्यका
अभिवादन करता है, अन्य अन्यका मनन करता है तथा अन्य अन्यको
जानता है । किंतु जहाँ इसके लिये सब आत्मा ही हो गया है वहाँ किसके
द्वारा किसे सूँघे, किसके द्वारा किसे देखे, किसके द्वारा किसे सुने, किसके द्वारा
किसका अभिवादन करे, किसके द्वारा किसका मनन करे और किसके द्वारा
किसे जाने ? जिसके द्वारा इस सबको जानता है, उसे किसके द्वारा
जाने ? हे मैत्रेयि ! विज्ञाताको किसके द्वारा जाने ? ॥ १४ ॥

यत्र यस्मिन्नविद्याकल्पिते
कार्यकरणसङ्घातोपाधिजनिते वि-
शेषात्मनि खिल्यमावे हि
यस्मात्, द्वैतमिव-परमार्थतोऽद्वैते
ब्रह्मणि द्वैतमिव भिन्नमिव वस्त्व-
न्तरमात्मनः—उपलक्ष्यते । ननु
द्वैतेनोपमीयमानत्वाद् द्वैतस्य पार-
मार्थिकत्वमिति; न, “वाचा-

हि—क्योंकि जहाँ जिस अविद्या-
कल्पित देहेन्द्रियसंघातरूप उपाधिसे
उत्पन्न हुए विशेषात्मरूप खिल्यभावमें
द्वैत-सा अर्थात् परमार्थतः अद्वैत
ब्रह्ममें द्वैत-सा भिन्न-सा अर्थात्
आत्मासे भिन्न पदार्थ-सा प्रतीत होता
है—[शङ्का—] किंतु द्वैतसे उपमा
दिये जानेके कारण तो द्वैतकी पार-
मार्थिकता सिद्ध होती है ।
[समाधान—] नहीं, क्योंकि “विकार

रम्भणं विकारो नामधेयम्”
 (छा० उ० ६ । १ । ४) इति
 श्रुत्यन्तरात्, “एकमेवाद्वितीयम्”
 (छा० उ० ६ । २ । १) “आ-
 त्मैवेदं सर्वम्” (छा० उ० ७ ।
 २५ । २) इति च । तत्तत्र
 यस्माद् द्वैतमिव तस्मादेवैतरोऽसौ
 परमात्मनः खिल्यभूत आत्मा-
 परमार्थः, चन्द्रादेरिवोदकचन्द्रा-
 दिप्रतिबिम्बः, इतरो घ्रातेतरेण
 घ्राणेनेतरं घ्रातव्यं जिघ्रति;

इतर इतरमिति कारकप्रदर्श-
 नार्थम्, जिघ्रतीति क्रियाफलयोरभि-
 धानम्, यथा छिनत्तीति—यथो-
 द्यम्योद्यम्य निपातनम्; छेद्यस्य च
 द्वैधीभावः, उभयं छिनत्तीत्येके-
 नैव शब्देन अभिधीयते—क्रिया-
 वसानत्वात्क्रियाव्यतिरेकेण च
 तत्फलस्यानुपलम्भात्; इतरो
 घ्राता इतरेण घ्राणेनेतरं घ्रातव्यं

वाणीसे आरम्भ होनेवाला नाममात्र
 है” ऐसी एक अन्य श्रुति है, तथा
 “एक ही अद्वितीय ब्रह्म है” “यह
 सब आत्मा ही है” ऐसी भी श्रुति
 है । अतः वहाँ चूँकि द्वैत-सा रहता
 है, इसलिये ही परमात्माका खिल्यरूप
 वह अपारमार्थिक आत्मा उससे अन्य
 अर्थात् चन्द्रादिके जलमें पड़े हुए
 चन्द्रादि प्रतिबिम्बके समान भिन्न
 है अर्थात् परमात्मासे इतर सूँघनेवाला
 अन्य घ्राणेन्द्रियसे इतर सूँघनेयोग्य
 पदार्थोंको सूँघता है ।

यहाँ जो ‘इतरः इतरम्’ ऐसा
 कहा गया है वह [कर्ता और कर्म]
 कारकोंको प्रदर्शित करनेके लिये है
 और ‘जिघ्रति’ यह क्रिया और फल-
 को बतलानेके लिये है, जिस प्रकार
 ‘छिनत्ति’—छेदन करता है । जैसे
 कुल्हाड़ी उठा-उठाकर मारना और छेद्य
 वस्तुके दो खण्ड हो जाना—ये दोनों
 ही ‘छिनत्ति’ इस एक ही शब्दसे
 कहे जाते हैं, क्योंकि उसीमें क्रिया-
 की समाप्ति होती है और क्रियाके
 बिना उस फलकी उपलब्धि भी नहीं
 होती । अतः [परमात्मासे] भिन्न
 सूँघनेवाला अपनेसे भिन्न घ्राणेन्द्रियके
 द्वारा उससे भिन्न घ्रातव्य पदार्थको

जिघ्रति—तथा सर्वं पूर्ववद्विजा-
नाति; इयमविद्यावदवस्था ।

यत्र तु ब्रह्मविद्ययाविद्या नाश-
मुपगमिता तत्र आत्मव्यतिरेके-
णान्यस्याभावः; यत्र वै अस्य
ब्रह्मविदः सर्वं नामरूपाद्यात्मन्येव
प्रविलापितमात्मैव संवृत्तम्, यत्र
एवमात्मैवाभूत्तत्तत्र केन करणेन
कं घ्रातव्यं को जिघ्रेत् ? तथा
पश्येद्विजानीयात् ? सर्वत्र हि
कारकसाध्या क्रिया, अतः
कारकाभावेऽनुपपत्तिः क्रियायाः;
क्रियाभावे च फलाभावः । तस्माद्
अविद्यायामेव सत्यां क्रियाकारक-
फलव्यवहारः, न ब्रह्मविदः—
आत्मत्वादेव सर्वस्य, नात्म-
व्यतिरेकेण कारकं क्रियाफलं

सूँघता है । इसी प्रकार आगेके
पर्यायोंमें समझना चाहिये । पहलेही-
के समान वह सबको विशेषरूपसे
जानता है; यह उसकी अविद्या-
वान् (अज्ञानी) की अवस्था है ।

किंतु जहाँ ब्रह्मविद्याके द्वारा
अविद्या नाशको प्राप्त हो गयी है,
वहाँ आत्मासे भिन्न अन्य वस्तुका
अभाव हो जाता है । और जहाँ इस
ब्रह्मवेत्ताके सम्पूर्ण नाम-रूपादि
आत्माहीमें लीन किये जाकर आत्मा
ही हो गये हैं, इस प्रकार जहाँ सब
कुछ आत्मा ही हो गया है, वहाँ किस
इन्द्रियके द्वारा किस सूँघनेयोग्य
पदार्थको कौन सूँघे ? तथा कौन
देखे, कौन जाने ? क्योंकि सभी
जगह क्रिया तो कारकसाध्य ही होती
है, अतः कारकका अभाव हो
जानेपर क्रिया सम्भव नहीं रहती
तथा क्रिया न रहनेपर फल नहीं
रहता । अतः अविद्याके रहते
हुए ही क्रिया, कारक और
फलका व्यवहार रहता है, ब्रह्मवेत्ताका
ऐसा कोई व्यवहार नहीं रहता; क्योंकि
वह तो सबका आत्मा ही है; उसकी
दृष्टिमें आत्मासे भिन्न कारक, क्रिया
अथवा फल है ही नहीं; और न

वास्ति; न चानात्मा सन्सर्व-
मात्मैव भवति कस्यचित्;
तस्मादविद्ययैव अनात्मत्वं परि-
कल्पितम्; न तु परमार्थत आत्म-
व्यतिरेकेणास्ति किञ्चित् । तस्मा-
त्परमार्थात्मैकत्वप्रत्यये क्रिया-
कारकफलप्रत्ययानुपपत्तिः । अतो
विरोधाद्ब्रह्मविदः क्रियाणां तत्सा-
धनानां चात्यन्तमेव निवृत्तिः ।
केन कमिति क्षेपार्थं वचनं प्रका-
रान्तरानुपपत्तिदर्शनार्थम्, केन-
चिदपि प्रकारेण क्रियाकरणादि-
कारकानुपपत्तेः । केनचित् कश्चित्
कश्चित् कथञ्चिन्न जिघ्रेदेवेत्यर्थः ।

यत्रापि अविद्यावस्थायामन्यो-
न्यं पश्यति, तत्रापि येनेदं सर्वं
विजानाति तं केन विजानीयाद्येन
विजानाति तस्य करणस्य विज्ञेये
विनियुक्तत्वात्, ज्ञातुश्च ज्ञेय एव
हि जिज्ञासा नात्मनि । न

किसीके लिये अनात्मा रहते हुए सब
कुछ आत्मा हो ही सकता है;
अतः अनात्मत्व तो अविद्यासे ही
कल्पित है, वास्तवमें तो आत्मासे
भिन्न कोई वस्तु है ही नहीं । अतः
पारमार्थिक आत्मैकत्वका ज्ञान होनेपर
क्रिया, कारक और फलकी प्रतीति
होनी सम्भव नहीं है । इसलिये
[ज्ञानदृष्टिसे] विरोध होनेके कारण
ब्रह्मवेत्ताके लिये क्रिया और उनके
साधनोंकी तो सर्वथा निवृत्ति हो
जाती है । 'केन कम्' ऐसा जो
आक्षेपार्थक वचन है, वह प्रकारान्तर-
की अनुपपत्ति प्रदर्शित करनेके लिये
है; क्योंकि किसी भी प्रकारसे
[ब्रह्मवेत्ताके लिये] क्रिया और
करणादि कारकोंकी उपपत्ति नहीं हो
सकती । तात्पर्य यह है कि कोई
भी किसीके द्वारा किसी प्रकार कुछ
भी नहीं सँध सकता ।

इसके सिवा अविद्यावस्थामें भी
जहाँ अन्य अन्यको देखता है, वहाँ
भी जिसके द्वारा इस सबको जानता
है, उसे किसके द्वारा जाने, क्योंकि
जिसके द्वारा वह जानता है वह
इन्द्रिय तो उसके विज्ञेयवर्गमें आ
जाती है और ज्ञाताकी जिज्ञासा भी
ज्ञेयमें ही होती है, अपनेमें नहीं

चाग्नेरिव आत्मा आत्मनो विषयः,
न चाविषये ज्ञातुर्ज्ञानमुपपद्यते ।
तस्माद् येनेदं सर्वं विजानाति तं
विज्ञातारं केन करणेन को वान्यो
विजानीयात् । यदा तु पुनः
परमार्थविवेकिनो ब्रह्मविदो विज्ञा-
तैव केवलोऽद्वयो वर्तते तं विज्ञा-
तारमरे केन विजानीयादिति । १४ ।

होती [तथा अग्नि जैसे अपनेहीको
नहीं जलाता,] उसी प्रकार आत्मा
अपना ही विषय नहीं हो सकता ।
और जो विषय नहीं है, उसका
ज्ञाताको ज्ञान नहीं हो सकता ।
अतः जिसके द्वारा इस सबको जानता
है, उस विज्ञाताको कोई अन्य अनात्मा
किस करणके द्वारा जान सकता है ।
किंतु जिस अवस्थामें परमार्थका विवेक
रखनेवाले ब्रह्मवेत्ताके लिये केवल
अद्वितीय विज्ञाता ही विद्यमान रहता
है, उस समय हे मैत्रेयि ! उस
विज्ञाताको वह किसके द्वारा
जानेगा ? ॥ १४ ॥



इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये द्वितीयाध्याये

चतुर्थं मैत्रेयीब्राह्मणम् ॥ ४ ॥

पञ्चम ब्राह्मण

यत्केवलं कर्मनिरपेक्षममृतत्व-
साधनं तद्वक्तव्य-
मिति मैत्रेयीब्राह्मण-
मारब्धम्, तच्चात्मज्ञानं सर्व-
संन्यासाङ्गविशिष्टम् । आत्मनि च
विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति,
आत्मा च प्रियः सर्वस्मात्;

उपक्रमः

जो कर्मकी अपेक्षासे रहित अकेला
ही अमृतत्वका साधन है, उसका
वर्णन करना था, इसीसे मैत्रेयीब्राह्मण
आरम्भ किया गया था और वह
सर्वसंन्यासरूप अङ्गसे युक्त आत्मज्ञान
ही है । आत्माका ज्ञान होनेपर यह
सब कुछ ज्ञात हो जाता है और
आत्मा सबसे अधिक प्रिय है

तस्मादात्मा द्रष्टव्यः । स च श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य इति च दर्शनप्रकारा उक्ताः ।

तत्र श्रोतव्य आचार्यागमाभ्याम्, मन्तव्यस्तर्कतः । तत्र च तर्क उक्तः 'आत्मैवेदं सर्वम्' इति प्रतिज्ञातस्य हेतुवचनमात्मैकसामान्यत्वम् आत्मैकोद्भवत्वम् आत्मैकप्रलयत्वं च । तत्रायं हेतुरसिद्ध इत्याशङ्क्यत आत्मैकसामान्योद्भवप्रलयाख्यः । तदा शङ्कानिवृत्त्यर्थमेतद्ब्राह्मणमारभ्यते ।

यस्मात्परस्परोपकार्योपकारकभूतं जगत्सर्वं पृथिव्यादि; यच्च लोके परस्परोपकार्योपकारकभूतं तदेककारणपूर्वकम् एकसामा-

इसलिये आत्माका साक्षात्कार करना चाहिये । तथा उसीका श्रवण, मनन और निदिध्यासन करना चाहिये—ये उसके साक्षात्कारके प्रकार बतलाये गये हैं ।

इनमें आत्माका श्रवण तो आचार्य और शास्त्रके द्वारा करना चाहिये और मनन तर्कसे करना चाहिये । इसमें तर्क यह बतलाया है कि जहाँ 'यह सब आत्मा ही है' ऐसी प्रतिज्ञा की है, उसमें एकमात्र आत्माका ही सबमें सामान्यरूपसे विद्यमान रहना, एक आत्मासे ही सबका उत्पन्न होना और एक आत्मामें ही सबका लीन होना—ये उसके हेतु बतलाये गये हैं । यहाँ यह शङ्का की जाती है कि यह जो एक आत्माका ही सबमें समानरूपसे रहना, उसीसे सबका उत्पन्न होना एवं उसीमें वय होनारूप हेतु है, यह असिद्ध है । इस आशङ्काकी निवृत्तिके लिये यह ब्राह्मण आरम्भ किया जाता है ।

क्योंकि यह पृथिवी आदि सारा जगत् परस्पर उपकार्य और उपकारकरूप हैं तथा लोकमें जो भी पदार्थ परस्पर उपकार्य-उपकारकरूप होते हैं, वे एक कारणपूर्वक,

न्यात्मकम् एकप्रलयं च दृष्टम् ।
तस्मादिदमपि पृथिव्यादिलक्षणं
जगत्परस्परोपकार्योपकारकत्वात्त-
थाभूतं भवितुमर्हति । एष
द्वयोऽसिन्ब्राह्मणे प्रकाश्यते ।

अथवा 'आत्मैवेदं सर्वम्' इति
प्रतिज्ञातस्य आत्मोत्पत्तिस्थिति-
लयत्वं हेतुमुक्त्वा पुनरागमप्रधा-
नेन मधुब्राह्मणेन प्रतिज्ञातस्यार्थस्य
निगमनं क्रियते । तथा हि
नैयायिकैरुक्तम्—“हेत्वपदेशात्
प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम्”
इति ।

अन्यैर्व्याख्यातम्—आ दुन्दुभि-

दृष्टान्ताच्छ्रोतव्यार्थमागमवचनम्,

प्राञ्चभुब्राह्मणान्मन्तव्यार्थमुपपत्ति-

एक सामान्यरूप और एक प्रलय-
स्थानवाले देखे गये हैं; इसलिये
यह पृथिवी आदिरूप जगत् भी
परस्पर उपकार्य-उपकारकरूप होनेके
कारण वैसा ही होना चाहिये । यही
विषय इस ब्राह्मणमें प्रकाशित किया
जाता है ।

अथवा 'यह सब आत्मा ही है'
ऐसी जो प्रतिज्ञाकी थी, उसमें आत्मा-
से उत्पत्ति तथा उसीमें स्थिति और
लय होनारूप हेतु बतलाकर अब इस
शास्त्रप्रधान मधुब्राह्मणद्वारा प्रतिज्ञा
किये हुए उसी अर्थका पुनः
निगमन किया जाता है । ऐसा ही
नैयायिकोंने कहा है कि “हेतुका
प्रतिपादन करके प्रतिज्ञाको पुनः
कहना निगमन कहलाता है ।”

[भर्तृप्रपञ्चादि] अन्य भाष्यकारोंने
ऐसी व्याख्या की है कि* दुन्दुभिके
दृष्टान्त [से पहले] तक जो शास्त्रवचन
है, वह श्रोतव्यः इस विधिवाक्यमें कहे
हुए श्रवणका निरूपण करनेके लिये है,
फिर† मधुब्राह्मणके पहलेतक जो
शास्त्रवचन है, वह युक्ति दिखलाते हुए
'मन्तव्यः' इस वाक्यमें आये हुए मनन-

* 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादिसे आरम्भ कर ।

१. आत्माका श्रवण करना चाहिये ।

† दुन्दुभि-दृष्टान्तसे लेकर ।

प्रदर्शनेन, मधुब्राह्मणेन तु निदि-
ध्यासनविधिरुच्यत इति ।

सर्वथापि तु यथा आगमेना-
वधारितं तर्कतस्तथैव मन्तव्यम् ।
यथा तर्कतो मतं तस्य तर्कागमा-
भ्यां निश्चितस्य तथैव निदिध्या-
सनं क्रियत इति पृथङ्निदि-
ध्यासनविधिरनर्थक एव । तस्मात्
पृथक्प्रकरणविभागोऽनर्थक इत्य-
स्मदभिप्रायः श्रवणमनननिदि-
ध्यासनानामिति । सर्वथापि तु
अध्यायद्वयस्यार्थोऽस्मिन्ब्राह्मणे
उपसंहियते ।

का निरूपण करनेके लिये है और मधु-
ब्राह्मणके द्वारा निदिध्यासनकी विधि
बतलायी जाती है ।

किंतु [कुछ भी अर्थ किया
जाय] सभी प्रकार जैसा शास्त्रने
निश्चय किया हो, वैसा ही तर्कद्वारा
मनन करना चाहिये और जैसा
तर्कसे मनन किया गया है उस तर्क
और शास्त्रसे निश्चित किये हुए अर्थ-
का उसी प्रकार निदिध्यासन किया
जाता है, इसलिये निदिध्यासनके
लिये पृथक् विधि करना निरर्थक ही
है । अतः हमारा यह अभिप्राय है
कि श्रवण, मनन और निदिध्यासनके
प्रकरणोंका पृथक् विभाग करना व्यर्थ
है । सभी तरहसे इस ब्राह्मणमें
पूर्ववर्ती दोनों अध्यायोंके अर्थका उप-
संहार किया जाता है ।

पृथिवी आदिमें मधुदृष्टि तथा उनके अन्तर्वर्ती पुरुषके साथ
शारीर पुरुषकी अभिन्नता

इयं पृथिवी सर्वेषां भूतानां मध्वस्यै पृथिव्यै
सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमस्यां पृथिव्यां तेजोमयो-
ऽमृतमयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मः शारीरस्तेजोमयोऽमृत-
मयः पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं
सर्वम् ॥ १ ॥

यह पृथिवी समस्त भूतोंका मधु है और सब भूत इस पृथिवीके मधु हैं । इस पृथिवीमें जो यह तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म-शरीर तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा है' [इस वाक्यसे बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ १ ॥

इयं पृथिवी प्रसिद्धा सर्वेषां भूतानां मधु, सर्वेषां ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तानां भूतानां प्राणिनाम्, मधु कार्यम्, मध्विव मधु । यथैको मध्वूपोऽनेकैर्मधुकरैर्निर्वर्तित एवमियं पृथिवी सर्वभूतनिर्वर्तिता । तथा सर्वाणि भूतानि पृथिव्यै पृथिव्या अस्या मधु कार्यम् ।

किं च यश्चायं पुरुषोऽस्यां पृथिव्यां तेजोमयश्चिन्मात्रप्रकाशमयोऽमृतमयोऽमरणधर्मा पुरुषः, यश्चायमध्यात्मं शरीरः शरीरे भवः पूर्ववत्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषः, स च लिङ्गाभिमानी, स च सर्वेषां भूतानामुपकारकत्वेन मधु, सर्वाणि च भूतान्यस्य मधु—चशब्दसामर्थ्यात् । एवमेतच्चतुष्टयं तावदेकं सर्वभूतकार्यम्,

यह प्रसिद्ध पृथिवी समस्त भूतोंका मधु है; अर्थात् ब्रह्मासे लेकर स्तम्बपर्यन्त समस्त भूतों—प्राणियोंका मधु—कार्य है । यह मधुके समान मधु है; जिस प्रकार एक मधुका छत्ता अनेकों मधुकरोंद्वारा तैयार किया हुआ होता है, उसी प्रकार यह पृथिवी समस्त भूतोंद्वारा तैयार की गयी है तथा समस्त भूत इस पृथिवीके मधु—कार्य हैं ।

इसके सिवा इस पृथिवीमें जो यह तेजोमय—चिन्मात्रप्रकाशमय और अमृतमय—अमरणधर्मा पुरुष है और जो यह अध्यात्म शरीर—शरीरमें रहनेवाला पहलेहीके समान तेजोमय और अमृतमय पुरुष है तथा लिङ्ग-देहका अभिमानी है वह भी समस्त भूतोंका उपकारक होनेसे मधु है और समस्त भूत उसके मधु हैं—यह बात ['यश्चायमस्याम्' इस वाक्यके] च शब्दके सामर्थ्यसे जानी जाती है । इस प्रकार ये चारों ही एक मधु अर्थात् समस्त भूतोंके कार्य

सर्वाणि च भूतान्यस्य कार्यम्; अतोऽस्य एककारणपूर्वकता । यस्मादेकस्मात्कारणादेतज्जातं तदेवैकं परमार्थतो ब्रह्म, इतरत्कार्यं वाचारम्भणं विकारो नामधेयमात्रमित्येष मधुपर्यायाणां सर्वेषामर्थः सङ्क्षेपतः ।

अयमेव स योऽयं प्रतिज्ञातः “इदं सर्वं यदयमात्मा” (२ ४ । ६) इति । इदममृतम्; यन्मैत्रेया अमृतत्वसाधनमुक्तम्, आत्मविज्ञानमिदं तदमृतम् । इदं ब्रह्म, यत् ‘ब्रह्म ते ब्रवाणि, ज्ञपयिष्यामि’ इत्यध्यायादौ प्रकृतं यद्विषया च विद्या ब्रह्मविद्येत्युच्यते । इदं सर्वं यस्माद्ब्रह्मणो विज्ञानात्सर्वं भवति १

हैं और समस्त भूत इन चारोंके कार्य हैं; अतः इस जगत्की एक कारणपूर्वकता है । जिस एक कारणसे यह उत्पन्न हुआ वही एक तत्त्व परमार्थतः ब्रह्म है, उससे भिन्न उसका कार्य वाणीसे आरम्भ होनेवाला विकार नाममात्र है—इस प्रकार मधुके पर्यायोक्ता यह संक्षेपतः अर्थ है ।

यही वह है जिसके विषयमें यह प्रतिज्ञा की गयी है कि “यह जो कुछ है सब आत्मा है ।” यह अमृत है । मैत्रेयीको जो अमृतत्वका साधन बतलाया गया था वह यह आत्मविज्ञान अमृत है । यह ब्रह्म है, जिसका ‘मैं तुझे ब्रह्मका उपदेश करूँगा; ब्रह्मका ज्ञान कराऊँगा’ इस प्रकार इस अध्यायके आरम्भमें प्रकरण है तथा जिससे सम्बन्ध रखनेवाली विद्या ब्रह्मविद्या इस नामसे कही जाती है । यह सर्व है, क्योंकि ब्रह्मका ज्ञान होनेसे सर्वरूप हो जाता है ॥ १ ॥

इमा आपः सर्वेषां भूतानां मध्वासामपाः सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमास्त्रप्सु तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो

यश्चायमध्यात्मं रैतसस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स
योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ २ ॥

ये जल समस्त भूतोंके मधु हैं और समस्त भूत इन जलोंके मधु हैं ।
इन जलोंमें जो यह तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म रैतस-
तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा है' [इस-
वाक्यसे बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ २ ॥

तथा आपः । अध्यात्मं | इसी प्रकार जल मधु है ।
अध्यात्म (शरीरके अन्तर्गत) रेतस्में
रेतस्यपां विशेषतोऽवस्थानम् ॥ २ ॥ जलकी विशेषरूपसे स्थिति है ॥ २ ॥

अयमग्निः सर्वेषां भूतानां मध्वस्याग्नेः सर्वाणि
भूतानि मधु यश्चायमस्मिन्नग्नौ तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो
यश्चायमध्यात्मं वाङ्मयस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव
स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ ३ ॥

यह अग्नि समस्त भूतोंका मधु है और समस्त भूत इस अग्निके मधु
हैं । इस अग्निमें जो यह तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म
वाङ्मय तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा है'
[इस वाक्यसे बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह
सर्व है ॥ ३ ॥

तथा अग्निः । वाचि अग्नेर्वि- | इसी प्रकार अग्नि मधु है ।
वाणीमें अग्निकी विशेषरूपसे स्थिति
शेषतोऽवस्थानम् ॥ ३ ॥ है ॥ ३ ॥

अयं वायुः सर्वेषां भूतानां मध्वस्य वायोः सर्वाणि
भूतानि मधु यश्चायमस्मिन्वायौ तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो

यश्चायमध्यात्मं प्राणस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स
योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ ४ ॥

यह वायु समस्त भूतोंका मधु है और समस्त भूत इस वायुके मधु हैं । इस वायुमें जो यह तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म-प्राणरूप तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा है' [इस वाक्यसे कहा गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ ४ ॥

<p>तथा वायुः । अध्यात्मं प्राणः । भूतानां शरीरारम्भकत्वे- नोपकारान्मधुत्वम् । तदन्तर्गतानां तेजोमयादीनां करणत्वेनोपकारा- न्मधुत्वम् । तथा चोक्तम् "तस्यै वाचः पृथिवी शरीरं ज्योतीरूप- मयमग्निः" (१।५।११) इति ॥४॥</p>	<p>इसी प्रकार वायु मधु है । अध्यात्ममधु प्राण है । प्राणियोंके शरीरोंके आरम्भकरूपसे उनका उपकारक होनेके कारण यह मधु है । उसके अन्तर्गत जो तेजोमयादि हैं, उनका मधुत्व उसके करणरूपसे उपकारक होनेके कारण है । ऐसा ही कहा भी है—“उस वाणीका पृथिवी शरीर है और यह अग्नि तेजोरूप है” ॥ ४ ॥</p>
--	--

अयमादित्यः सर्वेषां भूतानां मध्वस्यादित्यस्य
सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमस्मिन्नादित्ये तेजोमयो-
ऽमृतमयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मं चाक्षुषस्तेजोमयोऽमृत-
मयः पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं
सर्वम् ॥ ५ ॥

यह आदित्य समस्त भूतोंका मधु है तथा समस्त भूत इस आदित्यके मधु हैं । यह जो इस आदित्यमें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म चाक्षुष तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह

आत्मा है' [इस वाक्यसे कहा गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ ५ ॥

तथा आदित्यो मधु । चाक्षु- | इसी प्रकार आदित्य मधु है ।
षोऽध्यात्मम् ॥ ५ ॥ | चाक्षुष पुरुष अध्यात्ममधु है ॥ ५ ॥

इमा दिशः सर्वेषां भूतानां मध्वासां दिशाः
सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमासु दिक्षु तेजोमयोऽमृतमयः
पुरुषो यश्चायमध्यात्मः श्रौत्रः प्रातिश्रुत्कस्तेजोमयोऽमृत-
मयः पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं
सर्वम् ॥ ६ ॥

ये दिशाएँ समस्त भूतोंका मधु हैं तथा समस्त भूत इन दिशाओंके मधु हैं । यह जो इन दिशाओंमें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म श्रोत्रसम्बन्धी प्रातिश्रुत्क तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा है' [इस वाक्यसे कहा गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ ६ ॥

तथा दिशो मधु । दिशां | इसी प्रकार दिशाएँ मधु हैं ।
यद्यपि श्रोत्रमध्यात्मम्, शब्दप्रति- | यद्यपि श्रोत्र दिशाओंका अध्यात्म
श्रवणवेलायां तु विशेषतः संनि- | परिणाम है तो भी शब्दश्रवणके
हितो भवतीत्यध्यात्मं प्रातिश्रुत्कः- | समय श्रौत्रपुरुष विशेषतः श्रोत्रोंके
प्रतिश्रुत्कायां प्रतिश्रवणवेलायां | समीप रहता है, इसलिये वह अध्यात्म
भवः प्रातिश्रुत्कः ॥ ६ ॥ | प्रातिश्रुत्क है । जो प्रातिश्रुत्कमें अर्थात्
प्रत्येक श्रवणवेलामें रहता है, उसे प्रातिश्रुत्क कहते हैं ॥ ६ ॥

अयं चन्द्रः सर्वेषां भूतानां मध्वस्य चन्द्रस्य
सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमस्मिंश्चन्द्रे तेजोमयोऽमृत-
मयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मं मानसस्तेजोमयोऽमृतमयः
पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ ७ ॥

यह चन्द्रमा समस्त भूतोंका मधु है और समस्त भूत इस चन्द्रमाके
मधु हैं । यह जो इस चन्द्रमामें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह
अध्यात्म मनःसम्बन्धी तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह
आत्मा है' [इस वाक्यसे बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह
ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ ७ ॥

तथा चन्द्रः । अध्यात्मं । इसी प्रकार चन्द्रमा मधु है ।
मानसः ॥ ७ ॥ । यहाँ अध्यात्म मानस पुरुष है ॥ ७ ॥

इयं विद्युत्सर्वेषां भूतानां मध्वस्यै विद्युतः सर्वाणि
भूतानि मधु यश्चायमस्यां विद्युति तेजोमयोऽमृतमयः
पुरुषो यश्चायमध्यात्मं तैजसस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो-
ऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ ८ ॥

यह विद्युत् समस्त भूतोंका मधु है और समस्त भूत इस विद्युत्-
के मधु हैं । यह जो इस विद्युत्में तेजोमय अमृतमय पुरुष है और
जो यह अध्यात्म तैजस तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि
'यह आत्मा है' [इस वाक्यसे बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह
ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ ८ ॥

तथा विद्युत् । त्वक्तेजसि भव- । इसी प्रकार विद्युत् मधु है ।
स्तैजसोऽध्यात्मम् ॥ ८ ॥ । त्वक्काके तेजमें रहनेवाला तैजस पुरुष
अध्यात्म है ॥ ८ ॥

अयं स्तनयित्नुः सर्वेषां भूतानां मध्वस्य स्तन-
यित्नोः सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमस्मिन् स्तनयित्नाौ
तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मं शाब्दः
सौवरस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेद-
ममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ ९ ॥

यह मेघ समस्त भूतोंका मधु है तथा समस्त भूत इस मेघके
मधु हैं । यह जो इस मेघमें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह
अध्यात्म शब्द एवं स्वरसम्बन्धी तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही
वह है जो कि 'यह आत्मा है' [इस वाक्यसे बतलाया गया है] । यह
अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ ९ ॥

तथा स्तनयित्नुः शब्दे भवः
शाब्दोऽध्यात्मं यद्यपि, तथापि
स्वरे विशेषतो भवतीति सौवरो-
ऽध्यात्मम् ॥ ९ ॥

इसी प्रकार मेघ मधु है । शब्दमें
रहनेवालेको शाब्द कहते हैं; वह
यद्यपि अध्यात्म है, तथापि विशेषरूपसे
स्वरमें रहता है, इसलिये सौवर
(स्वरसम्बन्धी) पुरुष अध्यात्म है ॥ ९ ॥

अयमाकाशः सर्वेषां भूतानां मध्वस्याकाशस्य
सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमस्मिन्नाकाशे तेजोमयोऽमृत-
मयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मं हृद्याकाशस्तेजोमयोऽमृतमयः
पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ १० ॥

यह आकाश समस्त भूतोंका मधु है तथा समस्त भूत इस आकाशके
मधु हैं । यह जो इस आकाशमें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह
अध्यात्म हृद्याकाशरूप तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि
'यह आत्मा है, [इस वाक्यसे बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह
ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ १० ॥

तथा आकाशः । अध्यात्मं
हृद्याकाशः ॥ १० ॥

इसी प्रकार आकाश मधु है ।
अध्यात्मपुरुष हृद्याकाश है ॥ १० ॥



आकाशान्ताः पृथिव्यादयो
भूतगणा देवतागणाश्च कार्यकरण-
सङ्घातात्मान उपकुर्वन्तो मधु
भवन्ति प्रति शरीरिणमित्युक्तम् ।
येन ते प्रयुक्ताः शरीरिभिः सम्ब-
ध्यमाना मधुत्वैनोपकुर्वन्ति तद्
वक्तव्यमितीदमारभ्यते—

पृथिवीसे लेकर आकाशपर्यन्त
भूतगण और देहेन्द्रियसंघातरूप
देवगण उपकार करनेके कारण
प्रत्येक देहधारीके लिये मधु होते हैं—
ऐसा कहा गया । अब जिसके द्वारा
प्रेरित होते हुए वे देहधारियोंसे सम्बद्ध
होकर मधुरूपसे उनका उपकार
करते हैं, उसका वर्णन करना है,
इसलिये यह आरम्भ किया जाता है—

अयं धर्मः सर्वेषां भूतानां मध्वस्य धर्मस्य सर्वाणि
भूतानि मधु यश्चायमस्मिन् धर्मे तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो
यश्चायमध्यात्मं धार्मस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स
योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ ११ ॥

यह धर्म समस्त भूतोंका मधु है तथा समस्त भूत इस धर्मके मधु
हैं । इस धर्ममें जो यह तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म-
धर्मसम्बन्धी तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा
है' [इस वाक्यसे कहा गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह
सर्व है ॥ ११ ॥

अयं धर्मः—'अयम्' इत्यप्रत्यय-
श्चोऽपि धर्मः कार्येण तत्प्रयुक्तेन
प्रत्यक्षेण व्यपदिश्यते—अयं धर्मः

यह धर्म मधु है । 'अयम्' (यह) इस
पदका प्रयोग प्रत्यक्ष वस्तुके लिये होता
है, यद्यपि धर्म प्रत्यक्ष नहीं है, तो भी
उससे होनेवाले प्रत्यक्ष कार्यके कारण
'अयं धर्मः' इस प्रकार प्रत्यक्षवत् व्यव-

इति प्रत्यक्षवत् । धर्मश्च व्याख्यातः श्रुतिस्मृतिलक्षणः; क्षत्रादीनामपि नियन्ता, जगतो वैचित्र्यकृत् पृथिव्यादीनां परिणामहेतुत्वात्, प्राणिभिरनुष्ठीयमानरूपश्च । तेन च 'अयं धर्मः' इति प्रत्यक्षेण व्यपदेशः ।

सत्यधर्मयोश्चाभेदेन निर्देशः कृतः शास्त्राचारलक्षणयोः; इह तु भेदेन व्यपदेश एकत्वे सत्यपि, दृष्टादृष्टभेदरूपेण कार्यारम्भकत्वात् । यस्त्वदृष्टोऽपूर्वाख्यो धर्मः, स सामान्यविशेषात्मना अदृष्टेन रूपेण कार्यमारमते, सामान्यरूपेण पृथिव्यादीनां प्रयोक्ता भवति, विशेषरूपेण चाध्यात्मं कार्यकरणसङ्घातस्य । तत्र पृथिव्यादीनां प्रयोक्तरियश्चायमस्मिन् धर्मे तेजोमयः, तथाध्यात्मं कार्यकरणसङ्घातकर्तरि धर्मे भवो धर्मः ॥ ११ ॥

हार किया जाता है । श्रुति-स्मृतिरूप धर्मकी व्याख्या तो की ही जा चुकी है, वह क्षत्रियादिका भी नियन्ता है, पृथिवी आदिके परिणामका हेतु होनेसे जगत्की विचित्रता करनेवाला है और प्राणियोंद्वारा पालन किया जाना ही इसका स्वरूप है । इस कारण भी 'यह धर्म' इस प्रकार प्रत्यक्षरूपसे उसका उल्लेख किया गया है ।

शास्त्र और आचाररूप सत्य और धर्मका अभेदरूपसे निर्देश किया गया है; किंतु एकत्व होनेपर भी यहाँ उसका भेदरूपसे व्यवहार किया गया है, क्योंकि दृष्ट और अदृष्टरूपसे वह कार्यका आरम्भक है । उनमें जो अपूर्वसंज्ञक अदृष्ट धर्म है, वह अपने सामान्य और विशेषात्मक अदृष्टरूपसे कार्यका आरम्भ करता है; वह सामान्यरूपसे पृथिवी आदिका प्रेरक होता है और विशेषरूपसे अध्यात्म देहेन्द्रियसंघातका । उनमेंसे पृथिवी आदिके प्रेरकके लिये 'यश्चायमस्मिन् धर्मे तेजोमयः' यह वाक्य है और 'अध्यात्मम्' इत्यादि वाक्य देहेन्द्रियसंघातके कर्ताके लिये है । जो धर्ममें रहता है, उसे 'धर्म' कहते हैं ॥ ११ ॥

इदं सत्यं सर्वेषां भूतानां मध्वस्य सत्यस्य सर्वाणि
भूतानि मधु यश्चायमस्मिन् सत्ये तेजोमयोऽमृतमयः
पुरुषो यश्चायमध्यात्मं सात्यस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो-
ऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ १२ ॥

यह सत्य समस्त भूतोंका मधु है और समस्त भूत इस सत्यके मधु-
हैं । यह जो इस सत्यमें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म
सत्यसम्बन्धी तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा
है' [इस वाक्यसे बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह
सर्व है ॥ १२ ॥

तथा दृष्टेनानुष्ठीयमानेन आ-
चाररूपेण सत्याख्यो भवति स
एव धर्मः । सोऽपि द्विप्रकार एव
सामान्यविशेषात्मरूपेण । सामा-
न्यरूपः पृथिव्यादिसमवेतः, विशे-
षरूपः कार्यकरणसङ्घातसमवेतः ।
तत्र पृथिव्यादिसमवेते वर्तमान-
क्रियारूपे सत्ये, तथाध्यात्मं कार्य-
करणसङ्घातसमवेते सत्ये भवः
सात्यः—“सत्येन वायुरावाति”
(महाना० २२ । १) इति
श्रुत्यन्तरात् ॥ १२ ॥

इसी प्रकार वही धर्म दृष्ट-
अनुष्ठीयमान यानी आचाररूपसे सत्य
संज्ञावाला होता है । वह भी सामान्य
और विशेषरूपसे दो प्रकारका ही है ।
सामान्यरूप पृथिवी आदिसे सम्बन्ध
रखनेवाला है और विशेषरूप
देहेन्द्रियसंघातसे सम्बद्ध है । तहाँ
पृथिवी आदिसे सम्बद्ध वर्तमान
क्रियारूप सत्यमें तथा अध्यात्म यानी
देहेन्द्रियसंघातसे सम्बद्ध सत्यमें जो
होनेवाला है, उसे सात्य कहते हैं;
यह बात “सत्यसे वायु चलता है”
इस अन्य श्रुतिसे सिद्ध होती है ॥ १२ ॥

धर्मसत्याभ्यां प्रयुक्तोऽयं का-
र्यकरणसङ्घातविशेषः, स येन
जातिविशेषेण संयुक्तो भवति, स

यह देहेन्द्रियसंघातविशेष धर्म
और सत्यद्वारा प्रेरित है, यह जिस
जातिविशेषसे संयुक्त होता है, वह

जातिविशेषो मानुषादिः । तत्र मानुषादिजातिविशिष्टा एव सर्वे प्राणिनिकायाः परस्परोपकार्योपकारकभावेन वर्तमाना दृश्यन्ते । अतः—

जातिविशेष मनुष्य आदि है । तहाँ सम्पूर्ण जीवसमुदाय मनुष्यादि जाति-विशिष्ट होकर ही परस्पर उपकार्य-उपकारकभावसे विद्यमान दिखायी देते हैं । अतः—

इदं मानुषं सर्वेषां भूतानां मध्वस्य मानुषस्य सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमस्मिन् मानुषे तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मं मानुषस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ १३ ॥

यह मनुष्यजाति समस्त भूतोंका मधु है और समस्त भूत इस मनुष्य-जातिके मधु हैं । यह जो इस मनुष्यजातिमें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह अध्यात्म मानुष तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा है' [इस श्रुतिद्वारा बतलाया गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ १३ ॥

मानुषादिजातिरपि सर्वेषां भूतानां मधु । तत्र मानुषादि-जातिरपि बाह्या आध्यात्मिकी चेत्युभयथा निर्देशमागमवति । १३ ।

मनुष्यादि जाति भी समस्त भूतों-का मधु है । वह मनुष्यजाति भी बाह्य और आध्यात्मिक भेदसे दो तरहके निर्देशवाली है ॥ १३ ॥

यस्तु कार्यकरणसङ्घातो मानु-षादिजातिविशिष्टः सः—

जो भी मनुष्यादिजातिविशिष्ट देहोद्भयसंघात है वह—

अयमात्मा सर्वेषां भूतानां मध्वस्यात्मनः सर्वाणि भूतानि मधु यश्चायमस्मिन्नात्मनि तेजोमयोऽमृतमयः

पुरुषो यश्चायमात्मा तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मेदममृतमिदं ब्रह्मेदं सर्वम् ॥ १४ ॥

यह आत्मा (देह) समस्त भूतोंका मधु है तथा समस्त भूत इस आत्मा-के मधु हैं । यह जो इस आत्मामें तेजोमय अमृतमय पुरुष है और जो यह आत्मा तेजोमय अमृतमय पुरुष है, यही वह है जो कि 'यह आत्मा है' [इस वाक्यसे कहा गया है] । यह अमृत है, यह ब्रह्म है, यह सर्व है ॥ १४ ॥

अयमात्मा सर्वेषां भूतानां मधु । यह आत्मा (देह) समस्त भूतों-का मधु है ।

नन्वयं शरीरशब्देन निर्दिष्टः शङ्का—किंतु यह तो 'शारीर' पृथिवीपर्याय एव । शब्दसे बतलाया हुआ पृथिवीका पर्याय ही है ।*

न; पार्थिवांश्चैव तत्र ग्रह-समाधान—नहीं, क्योंकि वहाँ तो केवल पार्थिव अंशका ही ग्रहण नात् । इह तु सर्वात्मा प्रत्यस्त-किया गया है; किंतु यहाँ जो मिताध्यात्माधिभूताधिदैवादिसर्व-सर्वात्मा है, जिसमें अध्यात्म, अधिभूत विशेषः सर्वभूतदेवतागणविशिष्टः और अधिदैवादि सब प्रकारके विशेष-कार्यकरणसङ्गतः सः 'अयमात्मा' का अभाव है, जो समस्त भूत और इन्द्रियोंका संघात है, वही यहाँ 'यह आत्मा' ऐसा कहा गया है । उस इत्युच्यते । तस्मिन्नस्मिन्नात्मनि इस आत्मामें तेजोमय अमृतमय पुरुष सर्वात्मक अमूर्तरस ही बताया गया तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽमूर्तरसः है । पृथिवी आदिमें तो अध्यात्म-सर्वात्मको निर्दिश्यते । एकदेशेन पुरुषका एकदेशरूपसे निर्देश किया तु पृथिव्यादिषु निर्दिष्टः, अत्राध्या- है, किंतु यहाँ कोई अध्यात्मविशेष त्मविशेषाभावात् स न निर्दिश्यते । न होनेके कारण उसका निर्देश नहीं

यस्तु परिशिष्टो विज्ञानमयः—

किया गया । इससे भिन्न जो विज्ञानमय पुरुष रह जाता है, जिसके

यदर्थोऽयं देहलिङ्गसङ्घात आत्मा—

लिये कि यह देहेन्द्रियसंघातरूप आत्मा है, वही 'जो यह आत्मा है'

सः 'यश्चायमात्मा' इत्युच्यते । १४।

ऐसा कहकर बतलाया गया है ॥ १४॥

आत्माका सर्वाधिपनित्व और सर्वाश्रयत्वनिरूपण

स वा अयमात्मा सर्वेषां भूतानामधिपतिः सर्वेषां भूतानां राजा तद्यथा रथनाभौ च रथनेमौ चाराः सर्वे समर्पिता एवमेवास्मिन्नात्मनि सर्वाणि भूतानि सर्वे देवाः सर्वे लोकाः सर्वे प्राणाः सर्व एत आत्मानः समर्पिताः ॥ १५ ॥

वह यह आत्मा समस्त भूतोंका अधिपति एवं समस्त भूतोंका राजा है । इस विषयमें दृष्टान्त — जिस प्रकार रथकी नाभि और रथकी नेमिमें सारे अरे समर्पित रहते हैं, इसी प्रकार इस आत्मामें समस्त भूत, समस्त देव, समस्त लोक, समस्त प्राण और ये सभी आत्मा समर्पित हैं ॥ १५ ॥

यस्मिन्नात्मनि परिशिष्टो विज्ञा-

जिसका पहलेके पर्यायोंमें उपदेश

नमयोऽन्त्ये पर्याये प्रवेशितः,

नहीं हुआ, उस अवशिष्ट विज्ञानमय-

सोऽयमात्मा । तस्मिन्निविद्याकृत-

का अन्तिम पर्यायमें जिस आत्मामें

कार्यकरणसङ्घातोपाधिविशिष्टे ब्रह्म-

प्रवेश कराया गया है, वह यहाँ 'यह

विद्यया परमार्थात्मनि प्रवेशिते,

आत्मा' इस प्रकार कहा गया है ।

स एवमुक्तोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः

अविद्याकृत देहेन्द्रियसंघातरूप उपाधि-

से युक्त जीवका ब्रह्मविद्याके द्वारा उस

परमार्थ आत्मामें प्रवेश कराये जानेपर

वह इस प्रकार कहा हुआ आत्मा

अर्थात् आत्मभावको प्राप्त हुआ विद्वान्

अन्तर-बाह्यशून्य, पूर्ण और प्रज्ञान-

प्रज्ञानघनभूतः सर्वेषां भूतानाम-

घनभूत है; यह समस्त भूतोंका आत्मा

यमात्मा सर्वैरुपास्यः सर्वेषां भूता-
नामधिपतिः सर्वभूतानां स्वतन्त्रो
न कुमारामात्यवत्, किं तर्हि? सर्वेषां
भूतानां राजा । राजत्वविशेषण-
मधिपतिरिति; भवति कश्चिद्राजो-
चितवृत्तिमाश्रित्य राजा, न त्वधि-
पतिः, अतो विशिनष्ट्यधिपति-
रिति । एवं सर्वभूतात्मा विद्वान्
ब्रह्मविन्मुक्तो भवति ।

यदुक्तम् 'ब्रह्मविद्यया सर्वं
भविष्यन्तो मनुष्या मन्यन्ते किमु
तद्ब्रह्मविद्येयस्यात्तत्सर्वमभवत्' (१ ।
४ । ९) इतीदं तद् व्याख्यातम् ।
एवमात्मानमेव सर्वात्मत्वेन आ-
चार्यागमाभ्यां श्रुत्वा, मत्वा
तर्कतो विज्ञाय साक्षादेवं यथा
मधुब्राह्मणे दर्शितं तथा, तस्मा-
द्ब्रह्मविज्ञानादेवंलक्षणात्, पूर्वमपि
ब्रह्मैव सदविद्यया अब्रह्मासीत्,
सर्वमेव च सदसर्वमासीत्, तां
त्वविद्यामस्माद्विज्ञानात्तिरस्कृत्य

है, सबके द्वारा उपास्य है, सब भूतोंका
अधिपति है और समस्त भूतोंमें स्वतन्त्र
है, सो भी कुमार या मन्त्रीके समान
नहीं, तो किस प्रकार ! समस्त भूतोंका
राजा है । 'अधिपति' यह राजत्वका
विशेषण है; कोई पुरुष राजोचित-
वृत्तिका आश्रय लेकर राजा तो हो
जाता है, किंतु अधिपति नहीं होता,
इसलिये उसका 'अधिपति' यह
विशेषण देते हैं । ऐसा सर्वभूतात्मा
ब्रह्मवेत्ता विद्वान् मुक्त हो जाता है ।

[श्रुतिमें] पहले जो यह कहा है
कि 'ब्रह्मविद्यासे हम सर्वरूप हो
जायेंगे—ऐसा मनुष्य मानते हैं, सो उस
ब्रह्मने क्या जाना जिससे वह सर्व-
रूप हो गया' उसीकी यह व्याख्या
की गयी है । इस प्रकार गुरु और
शास्त्रसे आत्माको ही सर्वात्मभावसे
सुनकर, तर्कद्वारा मनन कर तथा जिस
प्रकार मधुब्राह्मणमें दिखाया गया है,
उस प्रकार उक्त लक्षणवाले उस
ब्रह्मविज्ञानसे ही साक्षात् जानकर,
जो पहले भी ब्रह्म होते हुए ही
अविद्यावश अब्रह्म बना हुआ था,
एवं सर्वरूप होते हुए ही असर्व था,
अब इस ज्ञानके द्वारा उस अविद्या-

ब्रह्मविद्ब्रह्मैव सन् ब्रह्माभवत्, सर्वः

स सर्वमभवत् ।

परिसमाप्तः शास्त्रार्थो यदर्थः
प्रस्तुतः। तस्मिन्नेतस्मिन् सर्वात्मभूते
ब्रह्मविदि सर्वात्मनि सर्वं जगत्
समर्पितमित्येतस्मिन्नर्थे दृष्टान्त
उपादीयते—तद्यथा रथनाभौ
च रथनेमौ चाराः सर्वे समर्पिता
इति प्रसिद्धोऽर्थः, एवमेवास्मि-
न्नात्मनि परमात्मभूते ब्रह्मविदि
सर्वाणि भूतानि ब्रह्मादिस्तम्बपर्य-
न्तानि, सर्वे देवा अग्न्यादयः, सर्वे
लोका भूरादयः, सर्वे प्राणा
वागादयः, सर्व एत आत्मानो
जलचन्द्रवत् प्रतिशरीरानुप्रवेशिनो-
ऽविद्याकल्पिताः; सर्वं जगदस्मिन्
समर्पितम् ।

यदुक्तं ब्रह्मविद्ब्रह्मदेवः प्रति-
ब्रह्मविदः सर्वा- पेदे—‘अहं मनुरभवं
त्प्योपपादनम् सूर्यश्च’ (१ । ४ ।
१०) इति, स एष सर्वात्मभावो
व्याख्यातः । स एष विद्वान् ब्रह्म-
वित् सर्वोपाधिः सर्वात्मा सर्वो

को नष्ट कर वह ब्रह्मवेत्ता ब्रह्म होते
हुए ही ब्रह्म और सर्वरूप होते हुए
ही सर्व हो गया है ।

जिसके लिये यह प्रकरण आरम्भ
किया गया था वह शास्त्रका तात्पर्य
समाप्त हो गया । उस इस सबके
आत्मभूत सर्वात्म ब्रह्मवेत्तामें सारा
जगत् समर्पित है, इस अर्थमें यह
दृष्टान्त दिया जाता है—जिस प्रकार
यह बात प्रसिद्ध है कि रथकी नाभि
और रथकी नेमिमें सारे अरे समर्पित
हैं, उसी प्रकार इस परमात्मभूत ब्रह्म-
वेत्ता आत्मामें ब्रह्मासे लेकर स्तम्ब-
पर्यन्त समस्त भूत, अग्नि आदि
समस्त देव, भूलोक आदि समस्त
लोक, वाक् आदि समस्त प्राण तथा
जलमें प्रतिबिम्बित चन्द्रके समान
प्रत्येक शरीरमें प्रवेश करनेवाले ये
अविद्याकल्पित समस्त आत्मा
समर्पित हैं । अभिप्राय यह है कि
सारा जगत् इसीमें समर्पित है ।

पहले जो श्रुतिने कहा था कि
ब्रह्मवेत्ता वामदेवने जाना ‘मैं मनु हुआ
और सूर्य भी’ वहाँ कहे हुए इस
सर्वात्मभावकी यह व्याख्या हुई है ।
वह यह विद्वान् ब्रह्मवेत्ता सर्वोपाधि,
सर्वात्मा और सर्वरूप हो जाता है ।

भवति । निरुपाधिनिरुपाख्यः
अनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञान-
घनोऽजोऽजरोऽमृतोऽभयोऽचलो
नेति नेत्यस्थूलोऽनणुरित्येवं-
विशेषणो भवति ।

तमेतमर्थमज्ञानन्तस्ताकिंकाः
केचित् पण्डितम्मन्याश्चागमविदः
शास्त्रार्थं विरुद्धं मन्यमाना विक-
ल्पयन्तो मोहमगाधमुपयान्ति ।
तमेतमर्थमेतौ मन्त्रावनुवदतः—
“अनेजदेकं मनसो जवीयः”
(ई० उ० ४) “तदेजति तन्नै-
जति” (ई० उ० ५) इति ।
तथा च तैत्तिरीयके—“यस्मात्परं
नापरमस्ति किञ्चित्” (तै०
आ० १० । १० । २०)
“एतत्साम गायन्नास्ते” (तै०
उ० ३ । १० । ५) “अहमन्न-
महमन्नमहमन्नम्” (तै० उ०
३ । १० । ६) इत्यादि । तथा च
छान्दोग्ये “जक्षत् क्रीडन्नम-
माणः” (८ । १२ । ३) “स
यदि पितृलोककामः” (८ । २ ।
१) “सर्वगन्धः सर्वरसः” (३ ।

तथा उपाधिशून्य, संज्ञाशून्य, अन्तर-
बाह्यशून्य, पूर्ण, प्रज्ञानघन, अजन्मा,
अजर, अमर, अभय, अचल, नेति-नेति
तथा अस्थूल और असूक्ष्म इत्यादि
विशेषणोंवाला हो जाता है ।

किंतु इस अर्थको न जाननेवाले
कुछ तार्किक और अपनेको पण्डित
माननेवाले लोग शास्त्रके तात्पर्यको
इससे विपरीत मानकर विविध प्रकार-
की कल्पना करते हुए अगाध मोहको
प्राप्त होते हैं । उस इस अर्थका
“अनेजदेकं मनसो जवीयः” तथा
“तदेजति तन्नैजति” ये दो मन्त्र
अनुवाद करते हैं । तथा तैत्तिरीय-
श्रुतिमें भी कहा है—“जिससे पर और
अपर कुछ भी नहीं है”, तथा “ब्रह्म-
वेत्ता यह सामगान करता रहता है—”
“मैं अन्न हूँ, मैं अन्न हूँ, मैं अन्न
हूँ—” इसी प्रकार छान्दोग्योपनिषद्में
कहा है—“हँसता, खेलता और रमण
करता हुआ [अपने शरीरकी सुधि
न रखते हुए विचरता है]”, “वह यदि
पितृलोककी कामना करनेवाला होता
है [तो उसके संकल्पसे ही पितर वहाँ
उपस्थित हो जाते हैं]”, “सर्व-
गन्ध, सर्वरस” इत्यादि । आधर्वण

१. वह आत्मतत्त्व अपने स्वरूपसे विचलित न होनेवाला एक और मनसे
भी अधिक वेगवान् है ।

२. वह चलता है और नहीं भी चलता ।

१४।२) इत्यादि । आथर्वणे च “सर्वज्ञः सर्ववित्” (मु० उ० १।१।९) “दूरात् सुदूरे तदिहान्तिके च” (मु० उ० ३।१।७) । कठवल्लीष्वपि “अणोरणीयान् महतो महीयान्” (१।२।२०) “कस्तं मदामदं देवम्” (१।२।२१) “तद्धावतोऽन्यानत्येति तिष्ठत्” (ई० उ० ४) इति च । तथा गीतासु “अहं क्रतुरहं यज्ञः” (९।१६) “पिताहमस्य जगतः” (९।१७) “नादत्ते कस्यचित् पापम्” (५।१५) “समं सर्वेषु भूतेषु” (१३।२७) “अविमक्तं विमक्तेषु” (१८।२०) “ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च” (१३।१६) इत्येवमाद्यागमार्थं विरुद्धमिव प्रतिभान्तं मन्यमानाः स्वचित्त-सामर्थ्यादर्थनिर्णयाय विकल्पयन्तः, अस्त्यात्मा नास्त्यात्मा कर्ताकर्ता मुक्तो बद्धः क्षणिको विज्ञानमात्रं शून्यं चेत्येवं विकल्पयन्तो न पारमधिगच्छन्त्य-

(मुण्डक) उपनिषद्में कहा है—“वह सर्वज्ञ, सर्ववित् है”, “वह दूरसे भी दूर और यहाँ समीपमें भी है ।” कठवल्कियोंमें भी कहा है—“वह अणुसे भी अणु और महान्से भी महान् आत्मा……”, “उस हर्षसहित और हर्षरहित देवको ।” [ईशोपनिषद्में कहा है—] वह स्वयं स्थिर रहकर ही अन्य सब दौड़नेवालोंसे आगे पहुँचा रहता है ।” तथा गीतामें भी कहा है—“मैं क्रतु हूँ, मैं यज्ञ हूँ”, “मैं इस जगत्का पिता हूँ”, “वह किसीके पाप [और पुण्य] को ग्रहण नहीं करता” “जो समस्त भूतोंमें परमेश्वरको समभावसे स्थित (देखता है)”, “पृथक्-पृथक् भूतोंमें अखण्ड रूपसे स्थित” “वह सबका संहार करनेवाला तथा सबको उत्पन्न करनेवाला है—ऐसा जानना चाहिये” इत्यादि प्रकारके शास्त्राभिप्रायको विरुद्ध-सा भासनेवाला मानकर अपने चित्तके सामर्थ्यसे अर्थ-निर्णय करनेके लिये तरह-तरहकी कल्पना करते हुए तथा ‘आत्मा है, आत्मा नहीं है, वह कर्ता है, वह अकर्ता है, मुक्त है, बद्ध है, क्षणिक विज्ञानमात्र है, शून्य है’ इत्यादि विकल्प करते हुए अविद्याका पार नहीं पाते; क्योंकि

विद्यायाः, विरुद्धधर्मदर्शित्वात्

सर्वत्र ।

तस्मात्तत्र य एव श्रुत्याचार्य-
दर्शितमार्गानुसारिणः, त एवा-
विद्यायाः पारमधिगच्छन्ति । त
एव चास्मान्मोहसमुद्रादगाधा-
दुत्तरिष्यन्ति, नेतरे स्वबुद्धिकौश-
लानुसारिणः ॥ १५ ॥

उन्हें सर्वत्र विरुद्ध धर्म ही दिखायी

देता है ।

अतः उनमें जो श्रुति और
आचार्यके दिखाये हुए मार्गका अनु-
सरण करनेवाले हैं, वे ही अविद्याका
पार पाते हैं और वे ही इस अगाध
मोहसमुद्रसे तर जायेंगे, दूसरे लोग, जो
अपने बुद्धिकौशलका अनुसरण करने-
वाले हैं, उसे नहीं तर सकेंगे ॥ १५ ॥

दध्यङ्ङाथर्वणद्वारा अश्विनीकुमारोंको मधुविद्याके उपदेशकी आख्यायिका

परिसमाप्ता ब्रह्मविद्यामृतत्व-

ब्रह्मविद्यास्तुति- साधनभूता, यां

लिङ्गानामुपन्यासः मैत्रेयी पृष्टवती

मर्तारम् 'यदेव भगवानमृतत्व-

साधनं वेद तदेव मे ब्रूहि' इति ।

एतस्या ब्रह्मविद्यायाः स्तुत्यर्थेय-

माख्यायिका आनीता । तस्या

आख्यायिकायाः सङ्क्षेपतोऽर्थप्रका-

शनार्थावेतौ मन्त्रौ भवतः । एवं

हि मन्त्रब्राह्मणाभ्यां स्तुतत्वात्

अमृतत्वसर्वप्राप्तिसाधनत्वं ब्रह्म-

विद्यायाः प्रकटीकृतं राजमार्ग-

जिसके विषयमें मैत्रेयीने अपने

पतिसे पूछा था कि 'श्रीमान् जो भी

अमृतत्वका साधन जानते हों, वही

मेरे प्रति कहिये,' वह अमृतत्वकी

साधनभूता ब्रह्मविद्या तो समाप्त हो

गयी । इस ब्रह्मविद्याकी स्तुतिके लिये

यह (आगे कही जानेवाली)

आख्यायिका प्रस्तुत की जाती है ।

उस आख्यायिकाके तात्पर्यको संक्षेपसे

प्रकाशित करनेके लिये ये दो मन्त्र

हैं । इसी प्रकार मन्त्र और ब्राह्मण

दोनोंके द्वारा स्तुत होनेके कारण

ब्रह्मविद्याका अमृतत्व एवं सर्वप्राप्तिका

साधनत्व प्रकट किया गया है तथा

उसे राजमार्गको प्राप्त कराया गया

मृपनीतं भवति—यथादित्य
उद्यच्छावरं तमोऽपनयतीति
तद्वत् ।

अपि चैवं स्तुता ब्रह्मविद्या—
या इन्द्ररक्षिता सा दुष्प्राप्या
देवैरपि; यस्मादधिभ्यामपि देव-
भिषग्भ्यामिन्द्ररक्षिता विद्या मह-
तायासेन प्राप्ता । ब्राह्मणस्य शिर-
श्छिन्त्वाश्च्यं शिरः प्रतिसन्धाय
तस्मिन्निन्द्रेणच्छिन्ने पुनः स्वशिर
एव प्रतिसन्धाय तेन ब्राह्मणस्य
स्वशिरसैवोक्ताशेषा ब्रह्मविद्या
श्रुता । तस्मात्ततः परतरं किञ्चित्
पुरुषार्थसाधनं न भूतं न भावि
वा, कुत एव वर्तमानम्, इति
नातः परास्तुतिरस्ति ।

अपि चैवं स्तूयते ब्रह्मविद्या—
सर्वपुरुषार्थानां कर्म हि साधन-
मिति लोके प्रसिद्धम् । तच्च कर्म
वित्तसाध्यम्, तेनाशापि नास्त्यमृत-

है । जिस प्रकार उदय होनेवाला
सूर्य रात्रिके अन्धकारको दूर कर देता
है, उसी प्रकार [उदय होनेवाली
विद्या अविद्याका नाश कर देती है] ।

इसके सिवा उस ब्रह्मविद्याकी इस
प्रकार भी स्तुति की गयी है कि जो
इन्द्रसे सुरक्षिता थी, वह देवताओं-
के क्रिये भी दुष्प्राप्य हो रही थी;
क्योंकि वह इन्द्ररक्षिता विद्या देववैद्य
अश्विनीकुमारोंको भी बड़ी कठिनातासे
प्राप्त हुई थी । उन्होंने ब्राह्मणका शिर
काटकर उसपर घोड़ेका शिर लगाया
और जब उसे इन्द्रने काट दिया तो
पुनः उनका अपना शिर जोड़कर
फिर ब्राह्मणके उस अपने शिरसे ही
कहे जानेपर समग्र ब्रह्मविद्याका
श्रवण किया । अतः उससे बढ़कर
कोई अन्य पुरुषार्थका साधन न कभी
हुआ है और न होगा ही, फिर
वर्तमान तो हो ही कैसे सकता है;
अतः इससे बढ़कर उसकी स्तुति
नहीं हो सकती है ।

इसके सिवा ब्रह्मविद्याकी इस
प्रकार भी स्तुति की जाती है—यह
लोकमें प्रसिद्ध है कि समस्त
पुरुषार्थोंका साधन कर्म ही है । वह
कर्म धनसाध्य है, अतः उससे तो
अमृतत्वकी आशा भी नहीं है । यह

त्वस्य । तदिदममृतत्वं केवल-
यात्मविद्यया कर्मनिरपेक्षया प्रा-
प्यते; यस्मात् कर्मप्रकरणे वक्तुं
प्राप्तापि सती प्रवर्ग्यप्रकरणे, कर्म-
प्रकरणादुत्तीर्य कर्मणा विरुद्ध-
त्वात् केवलसंन्याससहिता अभि-
हिता अमृतत्वसाधनाय । तस्मा-
न्नातः परं पुरुषार्थसाधनमस्ति ।

अपि चैवं स्तुता ब्रह्मविद्या—

सर्वो हि लोको द्वन्द्वारामः “स वै
नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते”

(बृ० उ० १ । ४ । ३) इति

श्रुतेः । याज्ञवल्क्यो लोकसाधा-
रणोऽपि सन्नात्मज्ञानबलाद्भार्या-
पुत्रवित्तादिसंसाररतिं परित्यज्य
प्रज्ञानतृप्त आत्मरतिर्बभूव ।

अपि चैवं स्तुता ब्रह्मविद्या—

यस्माद्याज्ञवल्क्येन संसारमार्गाद्
व्युत्तिष्ठतापि प्रियायै भार्यायै

अमृतत्व तो कर्मकी अपेक्षासे रहित
केवल आत्मविद्याके द्वारा ही प्राप्त
होता है; क्योंकि प्रवर्ग्यप्रकरणरूप
कर्मके प्रकरणमें कहनेके लिये प्राप्त
होनेपर भी कर्मसे विरुद्ध होनेके
कारण उसे कर्मप्रकरणसे निकालकर
अमृतत्वसाधनके लिये संन्यासके
साथ वर्णन किया है । अतः इससे
बढ़कर कोई और पुरुषार्थका साधन
नहीं है ।

इसके सिवा ब्रह्मविद्याकी इस
प्रकार भी स्तुति की गयी है—सारा
ही लोक द्वन्द्वोंमें रमण करनेवाला
है, जैसा कि “वह विराट् पुरुष
[अकेला होनेके कारण] रममाण
नहीं हुआ, इसीसे अकेला पुरुष रमण
नहीं करता” इस श्रुतिसे सिद्ध होता
है । याज्ञवल्क्य साधारण लोकके
समान होते हुए भी आत्मज्ञानके
बलसे स्त्री, पुत्र एवं धन आदि
संसारकी आसक्तिको छोड़कर ज्ञान-
तृप्त हो आत्मामें प्रेम करनेवाले हो
गये थे ।

इसके सिवा ब्रह्मविद्याकी इस
प्रकार भी स्तुति की गयी है—क्योंकि
संसार-मार्गसे निवृत्त होते हुए भी
याज्ञवल्क्यजीने अपनी प्रियसी भार्याको

प्रीत्यर्थमेवामिहिता, “प्रियं
भाषस एह्यास्त्व” (२।४।४)
इति लिङ्गात् ।

तत्रेयं स्तुत्यर्थाख्यायिकेत्य-

वोचाम । का पुनः सा आख्या-
यिका ? इत्युच्यते—

इसका प्रेमके कारण ही उपदेश किया
था, जैसा कि “तु प्रिय भाषण करती
है, अतः आ, बैठ जा” इस विशेष
कथनरूप प्रमाणसे ज्ञात होता है ।

यहाँतक हमने यह बतलाया
कि यह आख्यायिका [ब्रह्मविद्याकी]
स्तुतिके लिये है । किंतु वह
आख्यायिका है क्या ? सो अब
बतलाया जाता है—

इदं वै तन्मधु दध्यङ्ङाथर्वणोऽश्विभ्यामुवाच ।
तदेतदृषिः पश्यन्नवोचत् । तद्वां नरा सनये दंस उग्र-
माविष्कृणोमि तन्यतुर्न वृष्टिम् । दध्यङ् ह यन्मध्वा-
थर्वणो वामश्वस्य शोष्णां प्र यदीमुवाचेति ॥ १६ ॥

उस इस मधुको दध्यङ्ङाथर्वण ऋषिने अश्विनीकुमारोंसे कहा था ।
इस मधुको देखते हुए ऋषि (मन्त्र) ने कहा —‘मेघ जिस प्रकार वृष्टि
करता है, उसी प्रकार हे नराकार अश्विनीकुमारो ! मैं लाभके लिये किये हुए
तुम दोनोंका वह उग्र दंस कर्म प्रकट किये देता हूँ, जिस मधुका दध्यङ्ङा-
थर्वण ऋषिने तुम्हारे प्रति अश्वके शिरसे वर्णन किया था ॥ १६ ॥

इदमित्यनन्तरनिर्दिष्टं व्यप-
दिशति, बुद्धौ सन्निहितत्वात् ।
वैशब्दः स्मरणार्थः । तदित्या-
ख्यायिकानिर्वृत्तं प्रकरणान्तराभि-
हितं परोक्षं वैशब्देन स्मारयन्निह
व्यपदिशति । यत्तत् प्रवर्ग्यप्रकरणे

‘इदम्’ यह पद पीछे बतलाये हुए
विषयका समीपस्थ वस्तुकी भाँति
निर्देश करता है; क्योंकि वह बुद्धिमें
सन्निहित है । ‘वै’ शब्द स्मरणके
लिये है । ‘तत्’ पदसे आख्यायिकामें
आनेवाले एवं दूसरे प्रकरणमें कहे
हुए परोक्ष मधुका ‘वै’ शब्दसे स्मरण
कराकर यहाँ निर्देश करते हैं ।
जिस मधुको प्रवर्ग्यप्रकरणमें सूचित

सूचितम्, नाविष्कृतं मधु, तदिदं मध्विहानन्तरं निर्दिष्टम्—‘इयं पृथिवी’ (२।५।१) इत्यादिना ।

कथं तत्र प्रकरणान्ते सूचितम्—
दध्यङ् ह वा आभ्यामाथर्वणो
मधु नाम ब्राह्मणमुवाच । तदे-
नयोः प्रियं धाम तदेवैनयोरेते-
नोपगच्छति । स होवाचेन्द्रेण वा
उक्तोऽस्म्येतच्चेदन्यस्मा अनुब्रूया-
स्तत एव ते शिरश्छिन्द्यामिति ।
तस्माद्वै विभेमि, यद्वै मे स शिरो
न छिन्द्यात् तद्वायुपनेष्य इति । तौ
होचतुरावां त्वा तस्मात् त्रास्यावहे
इति । कथं मा त्रास्येथे ? इति ।
यदा नावुपनेष्यसे; अथ ते
शिरश्छित्त्वा अन्यत्राहृत्योपनिधा-
स्यावः; अथाश्वस्य शिर आहृत्य
तत्ते प्रतिधास्यावः; तेन नावनु-
वक्ष्यसि । सदा नावनुवक्ष्यसि,

किया गया है, किंतु प्रकट नहीं किया गया, उसी मधुका यहाँ पास ही ‘इयं पृथिवी’ इत्यादि मन्त्रोंसे निर्देश किया गया है ।

उस प्रकरणान्तरमें इसकी किस प्रकार सूचना दी है ?—आथर्वण दध्यङ् ने इन दोनों (अश्विनीकुमारों) को मधुब्राह्मण सुनाया । यह इनका प्रिय धाम है; यही आगे बतलाये जानेवाले प्रकारसे उपदेश करनेके लिये ब्राह्मण इन दोनोंके पास आचार्यरूपमें उपस्थित होता है । उस दध्यङ्-आथर्वणने कहा, ‘इन्द्रने मुझसे कहा है कि यदि तुम इसे किसी अन्यके प्रति कहोगे तो उसी समय मैं तुम्हारा मस्तक काट दूँगा । इसीसे मैं डरता हूँ, यदि वह मेरा मस्तक न काटे तो मैं तुम दोनोंका उपनयन करूँगा ।’ उन्होंने कहा, ‘हम उनसे आपकी रक्षा करेंगे ।’ [दध्यङ्] ‘किस प्रकार मेरी रक्षा करोगे ?’ [अश्विनीकुमार] ‘जिस समय आप हमारा उपनयन करेंगे, उस समय आपका शिर काटकर दूसरी जगह ले जाकर रख देंगे, फिर घोड़ेका शिर लाकर आपके लगान देंगे; उससे आप हमें उपदेश करेंगे । जिस समय वे आप हमें उपदेश करेंगे

अथ ते तदिन्द्रः शिरश्छेत्स्यति;
अथ ते स्वं शिर आहृत्य तत्ते
प्रतिधास्याव इति ।

तथेति तौ होपनिन्ये । तौ
यदोपनिन्ये, अथास्य शिरश्छि-
त्त्वान्यत्रोपनिदधतुः; अथाश्वस्य
शिर आहृत्य तद्वास्य प्रतिदधतुः ।
तेन हाभ्यामनूवाच । स यदा
आभ्यामनूवाचाथास्य तदिन्द्रः
शिरश्छिच्छेद । अथास्य स्वं शिर
आहृत्य तद्वास्य प्रतिदधतुरिति ।

यावत्तु प्रवर्ग्यकर्माङ्गभूतं मधु
तावदेव तत्राभिहितम्, न तु कक्ष्य-
मात्मज्ञानाख्यम् । तत्र या आ-
ख्यायिकाभिहिता सेह स्तुत्यर्था
प्रदर्श्यते । इदं वै तन्मधु दध्यङ्-
डाथर्वणोऽनेन प्रपञ्चेनाश्विभ्या-
मुवाच ।

तदेतदपिः—तदेतत् कर्म,
ऋषिर्मन्त्रः, पश्यन्नुपलभमानः,

उस समय इन्द्र आपके उस मस्तकको
काट देगा, फिर हम आपका निजी
मस्तक लाकर उसे जोड़ देंगे ।'

तब 'बहुत अच्छा' ऐसा कहकर
उन्होंने उनका उपनयन किया । जिस
समय उनका उपनयन किया उस
समय उन्होंने उनका मस्तक काटकर
अन्यत्र रख दिया तथा घोड़ेका शिर
लाकर उसे इनके जोड़ दिया ।
उससे दध्यङ्गे उन्हें उपदेश किया ।
जिस समय वे उन्हें उपदेश करने
लगे तब इन्द्रने आकर उनका वह
मस्तक काट दिया । फिर उनके
अपने मस्तकको लाकर उसे उनके
जोड़ दिया ।

किंतु वहाँ जितना प्रवर्ग्यका
अङ्गभूत मधु है उतना ही कहा गया
है, आत्मज्ञानसंज्ञक कक्ष्य मधुका
वर्णन नहीं किया गया । वहाँ जो
आख्यायिका कही गयी है, उसे यहाँ
स्तुतिके लिये प्रदर्शित किया जाता
है । उस इस मधुका इन दध्यङ्-
डाथर्वणने अश्विनीकुमारोंके प्रति इस
प्रकार प्रपञ्चके साथ वर्णन किया है ।

उस इस ऋषिने—ऋषि यहाँ
मन्त्रका वाचक है—इस कर्मको

अवोचत्—उक्तवान् । कथम्? तदंस
इति व्यवहितेन सम्बन्धः । दंस
इति कर्मणो नामधेयम् । तच्च दंसः
किंविशिष्टम् ? उग्रं क्रूरम् । वां
युवयोः । हे नरा नराकारावश्विनौ ।
तच्च कर्म किन्निमित्तम् ? सनये
लामाय ! लामलुब्धो हि लोकेऽपि
क्रूरं कर्माचरति, तथैवैतावुपलभ्येते
यथा लोके ।

तदाविः प्रकाशं कृणोमि करोमि
यद्रहसि भवद्भ्यां कृतम्, किमिव ?
इत्युच्यते—तन्यतुः पर्जन्यः,
न इव । नकारस्तूपरिष्टादुपचार उप-
मार्थीयो वेदे, न प्रतिषेधार्थः;
यथाश्वं न । अश्वमिवेति यद्रत् ।
तन्यतुरिव वृष्टिं यथा पर्जन्यो
वृष्टिं प्रकाशयति स्तनयित्स्वादि-
शब्दैः, तद्वदहं युवयोः क्रूरं कर्म
आविष्कृणोमीति सम्बन्धः ।

देखते हुए कहा । किस प्रकार
कहा ? 'तदंस' इस प्रकार यहाँ
'तत्' और 'दंस' इन दूरवर्ती
पदोंका अन्वय है । 'दंस' यह उस
कर्मका नाम है । वह दंस कर्म
किस विशेषणसे युक्त है ? उग्र—क्रूर ।
वाम्—तुम दोनोंका । हे नरा—
नराकार अश्विनीकुमारो ! वह कर्म
किसलिये था ? सनये—लामके
लिये । क्योंकि लामका लोभी पुरुष
लोकमें भी क्रूर कर्म कर बैठता है ।
जिस प्रकार लोकमें होते हैं, वैसे ही
ये दोनों भी देखे जाते हैं ।

[मन्त्र कहता है—] तुमने जो
एकान्तमें किया है, उसे मैं प्रकट
किये देता हूँ । किसके समान ?
सो बतलाया जाता है—'तन्यतुः'
'न' अर्थात् मेघके समान । वेदमें जो
नकार किसी पदके पीछे रहता है
वह उपचारमात्रमें उपमाके अर्थमें
होता है, निषेध अर्थमें नहीं होता ।
जैसे—'अश्वं न' यह वाक्य अश्वके
समान—इस अर्थमें है, उसी प्रकार ।
जैसे मेघ गर्जनादि शब्दोंके सहित
वृष्टिको प्रकाशित करता है, उसी
प्रकार मैं तुम दोनोंके क्रूर कर्मको प्रकट
करता हूँ—ऐसा इसका सम्बन्ध है ।

नन्वश्विनोः स्तुत्यर्थोऽयमिमौ
मन्त्रौ स्यातां निन्दावचनौ हीमौ ।

नैष दोषः; स्तुतिरेवैषा, न
निन्दावचनौ । यस्मादीदृश-
मप्यतिक्रूरं कर्म कुर्वतोऽयुवयोर्न
लोम च मीयत इति । न चान्य-
त्किञ्चिद्दीयत एवेति । स्तुतावेतौ
भवतः । निन्दां प्रशंसां हि
लौकिकाः स्मरन्ति । तथा प्रशंसा-
रूपा च निन्दा लोके प्रसिद्धा ।

दध्यङ्नाम आथर्वणः । हेत्य-
नर्थको निपातः । यन्मधु कक्ष्य-
मात्मज्ञानलक्षणमाथर्वणो वां
युवाभ्यामश्वस्य शीर्ष्णां शिरसा प्र
यत् ईम् उवाच यत् प्रोवाच मधु ।
ईमित्यनर्थको निपातः ॥ १६ ॥

शङ्का—किंतु ये दोनों मन्त्र
अश्विनीकुमारोंकी स्तुतिके लिये कैसे
हो सकते हैं, ये तो उनकी निन्दाको
ही बतलानेवाले हैं ?

समाधान—यह दोष नहीं है; यह
उनकी स्तुति ही है, ये मन्त्र निन्दा-
वाचक नहीं हैं; क्योंकि ऐसा क्रूर कर्म
करनेपर भी तुम दोनोंका बाळ भी
बोंका नहीं होता और न तुम्हारी
दूसरी ही कोई हानि हो रही है । अतः
ये उनकी स्तुतिमें ही हैं । लौकिक
पुरुष कहीं प्रशंसाको निन्दा मानते
हैं, इसी प्रकार लोकमें प्रशंसारूपा
निन्दा भी प्रसिद्ध है ।

दध्यङ् नामके आथर्वणने—यहाँ
'ह' निरर्थक निपात है—जिस
आत्मज्ञानरूप कक्ष्य मधुका तुम्हें
घोड़ेके शिरसे 'प्र यत् ईम् उवाच'
प्रवचन किया था अर्थात् जिस मधुका
उपदेश किया था । यहाँ 'ईम्' यह
निरर्थक निपात है ॥ १६ ॥

इदं वै तन्मधु दध्यङ्नाथर्वणोऽश्विभ्यामुवाच ।
तदेतद्वषिः पश्यन्नवोचत् । आथर्वणायाश्विनौ दधीचे-
ऽश्व्यः शिरः प्रत्यैरयतम् । स वां मधु प्रवोचद्वतायन्त्वाष्ट्रं
यद्वस्त्रावपि कक्ष्यं वामिति ॥ १७ ॥

उस इस मधुका दध्यङ्गायवर्णने अश्विनीकुमारोंको उपदेश किया । इसे देखते हुए ऋषि (मन्त्रद्रष्टा) ने कहा है—हे अश्विनीकुमारो ! तुम दोनों आयवर्ण दध्यङ्गके लिये ढोड़ेका शिर लाये । उसने सत्यपाठन करते हुए तुम्हें त्वाष्ट्र (सूर्यसम्बन्धी) मधुका उपदेश किया तथा हे दक्ष (शत्रुहिसक) जो [आत्मज्ञानसम्बन्धी] कक्ष्य (गोप्य) मधु था [वह भी तुमसे कहा] ॥१७॥

इदं वै तन्मच्चित्यादि पूर्व-
वन्मन्त्रान्तरप्रदर्शनार्थम् । तथा-
न्यो मन्त्रस्तामेव आख्यायिका-
मनुसरति स्म । आथर्वणो दध्यङ्-
नाम, आथर्वणोऽन्यो विद्यत
इत्यतो विशिनष्टि दध्यङ्नामा-
थवणः ।

तस्मै दधीच आथर्वणाय
हेऽश्विनाविति मन्त्रद्रष्टो वचनम्,
अश्व्यमश्वस्य स्वभूतं शिरः, ब्राह्म-
णस्य शिरसिच्छिन्नेऽश्वस्य शिर-
शिच्छित्वा ईदृशमतिकूरं कर्म कृत्वा
अश्व्यं शिरो ब्राह्मणं प्रति ऐरयतं
गमितवन्तौ युवाम् । स चाथ-
र्वणो वां युवाभ्यां तन्मधु प्रवोचद्
यत् पूर्वं प्रतिज्ञातं वक्ष्यामीति ।

स किमर्थमेवं जीवितसन्देह-
मारुह्य प्रवोचत् ? इत्युच्यते । ऋता-

‘इदं वै तन्मधु’ इत्यादि कथन
पूर्ववत् अन्य मन्त्र प्रदर्शित करनेके
लिये है । अर्थात् इसी प्रकार दूसरे
मन्त्रने भी उसी आख्यायिकाका
अनुसरण किया । दध्यङ् नामवाला
आथर्वण । आथर्वण तो दूसरा भी है
इसलिये ‘दध्यङ्नामक आथर्वण’ ऐसा
कहकर इसे विशेषणयुक्त करते हैं ।

हे अश्विनीकुमारो ! उस दध्यङ्
आथर्वणके लिये—यह मन्त्रद्रष्टा ऋषि-
का वचन है—तुम अश्व्य—अश्वका
स्वभूत शिर अर्थात् ब्राह्मणका शिर
काट देनेपर तुम अश्वका शिर काट-
कर, ऐसा अत्यन्त क्रूर कर्म कर उस
अश्वके शिरको तुमने ब्राह्मणके पास
‘ऐरयतम्’—पहुँचाया और उस
आथर्वणने तुम्हें उस मधुका उपदेश
किया जिसके लिये उसने पहले यह
प्रतिज्ञा की थी कि ‘मैं कहूँगा ।’

उसने इस प्रकार जीवनके संदेह-
में पड़कर भी उसका उपदेश क्यों
किया, सो बतलाया जाता है—

यन् यत् पूर्वं प्रतिज्ञातं सत्यं तत्
परिपालयितुमिच्छन् । जीवितादपि
हि सत्यधर्मपरिपालना गुरुतरे-
त्येतस्य लिङ्गमेतत् ।

किं तन्मधु प्रवोचत्? इत्युच्यते—

त्वाष्ट्रम्, त्वष्टा आदित्यस्तस्य
सम्बन्धि, यज्ञस्य शिरश्छिन्नं त्व-
ष्टाभवत्, तत्प्रतिसन्धानार्थं प्रवर्ग्य
कर्म । तत्र प्रवर्ग्यकर्माङ्गभूतं यद्
विज्ञानं तत्त्वाष्ट्रं मधु—यज्ञस्य शिर-
श्छेदनप्रतिसन्धानादि विषयं दर्शनं
तत्त्वाष्ट्रं यन्मधु हे दत्तौ, दत्ता-
विति परबलानामुपक्षपयितारौ
शत्रूणां वा हिंसितारौ, अपि च
न केवलं त्वाष्ट्रमेव मधु कर्म-
सम्बन्धि युवाभ्यामवोचत्, अपि
च कक्ष्यं गोप्यं रहस्यं परमात्म-
सम्बन्धि यद् विज्ञानं मधु मधुब्रा-
ह्मणेनोक्तमध्यायद्वयप्रकाशितम्,
तच्च वां युवाभ्यां प्रवोचदित्यनु-
वर्तते ॥ १७ ॥

‘ऋतायन्’—जो पहले प्रतिज्ञा किया
हुआ सत्य था, उसका पालन करनेके
लिये । यह इस बातका सूचक है
कि सत्यधर्मका पालन जीवनसे भी
बढ़कर है ।

उसने किस मधुका उपदेश
किया? सो कहा जाता है—त्वाष्ट्र मधु-
का । त्वष्टा सूर्यको कहते हैं, उससे
सम्बन्ध रखनेवाले मधुका । यज्ञका शिर
काटे जानेपर वह त्वष्टा हो गया, उसके
प्रतिसन्धान (जोड़ने) के लिये
प्रवर्ग्य कर्म है । वहाँ प्रवर्ग्यकर्मका
अङ्गभूत जो विज्ञान है, वही त्वाष्ट्र मधु
है । यज्ञके शिरश्छेदनके प्रति-
सन्धानादिसे सम्बद्ध जो दर्शन है,
वही त्वाष्ट्र मधु है । हे दत्तौ ! दत्त
अर्थात् परपक्षकी सेनाका क्षय करने-
वाले अथवा शत्रुओंके हिंसको ! इसके
सिवा उन्होंने तुम्हें केवल कर्मसम्बन्धी
त्वाष्ट्रमधुका ही उपदेश नहीं किया,
अपितु कक्ष्य—गोप्य अर्थात् जो परमात्म-
सम्बन्धी रहस्यभूत मधु विज्ञान था,
जिसका मधुब्राह्मणद्वारा वर्णन किया
गया है और जो [तृतीय और चतुर्थ]
दो अध्यायोंमें प्रकाशित किया गया,
उसका भी तुम्हें उपदेश किया । यहाँ
प्रवोचत् (उपदेश किया) इस
क्रियापदकी अनुवृत्ति होती है ॥ १७ ॥

इदं वै तन्मधु दध्यङ्ङाथर्वणोऽश्विन्यामुवाच ।
तदेतदृषिः पश्यन्नवोचत् । पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे
चतुष्पदः । पुरः स पक्षी भूत्वा पुंरः पुरुष आविशदिति ।
स वा अयं पुरुषः सर्वासु पूर्षु पुरिशयो नैनेन किञ्चना-
नावृतं नैनेन किञ्चनासंवृतम् ॥ १८ ॥

उस इस मधुका दध्यङ्ङाथर्वणने अश्विनीकुमारोंको उपदेश किया ।
इसे देखते हुए ऋषिने कहा—परमात्माने दो पैरोंवाले शरीर बनाये और
चार पैरोंवाले शरीर बनाये । पहले वह पुरुष पक्षी होकर शरीरोंमें प्रविष्ट
हो गया । वह यह पुरुष समस्त पुरों (शरीरों) में पुरिशय है । ऐसा
कुछ भी नहीं है, जो पुरुषसे ढका न हो तथा ऐसा भी कुछ नहीं है,
जिसमें पुरुषका प्रवेश न हुआ हो—जो पुरुषसे व्याप्त न हो ॥ १८ ॥

इदं वै तन्मध्विति पूर्ववत् ।
उक्तौ द्वौ मन्त्रौ प्रवर्ग्यसम्बन्ध्या-
ख्यायिकोपसंहारौ । द्वयोः
प्रवर्ग्यकर्मथयोरध्याययोरर्थ आ-
ख्यायिकाभूताभ्यां मन्त्राभ्यां
प्रकाशितः । ब्रह्मविद्यार्थयोस्त्वध्या-
ययोरर्थउत्तराभ्यामृग्भ्यां प्रकाश-
यितव्यः, इत्यतः प्रवर्तते । यत्
कक्ष्यं च मधूक्तवानाथर्वणो
युवाभ्यामित्युक्तम् । किं पुन-
स्तन्मधु ? इत्युच्यते—

‘इदं वै तन्मधु’ इत्यादि वाक्यका
अर्थ पूर्ववत् है । उपर्युक्त दो मन्त्र
प्रवर्ग्यसम्बन्धी आख्यायिकाका उप-
संहार करनेवाले हैं । प्रवर्ग्यकर्म-
सम्बन्धी दो अध्यायोंका अर्थ इन
उपर्युक्त आख्यायिकाभूत दो मन्त्रोंद्वारा
प्रकाशित किया गया है । ब्रह्मविद्या-
सम्बन्धी दो अध्यायोंका अर्थ आगेकी
दो ऋचाओंद्वारा प्रकाशित करना है
इसीसे श्रुति प्रवृत्त होती है ।
आथर्वणने तुम दोनोंसे जो कक्ष्य मधु
कहा था—ऐसा ऊपर कहा गया
है । वह मधु क्या था ? उसका वर्णन
किया जाता है —

पुरश्चक्रे, पुरः पुराणि शरीराणि, यत् इयमव्याकृतव्याकरणप्रक्रिया—स परमेश्वरो नामरूपे अव्याकृते व्याकुर्वाणः प्रथमं भूरादीं ल्लोकान् सृष्ट्वा चक्रे कृतवान्, द्विपदो द्विपादुपलक्षितानि मनुष्यशरीराणि पक्षिशरीराणि । तथा पुरः शरीराणि चक्रे चतुष्पदश्चतुष्पादुपलक्षितानि पशुशरीराणि ।

पुरः पुरस्तात्, स ईश्वरः पक्षी लिङ्गशरीरं भूत्वा पुरः शरीराणि—पुरुष आविशदित्पत्त्यार्थमाचष्टे श्रुतिः—स वा अयं पुरुषः सर्वासु पृष्ठु सर्वशरीरेषु पुरिशयः, पुरि शेत् इति पुरिशयः सन् पुरुष इत्युच्यते । नैनैनानेन किञ्चन किञ्चिदप्यनावृतमनाच्छादितम् । तथा नैनेन किञ्चनासंवृतमन्तरननुप्रवेशितं बाह्यभूतेनान्तर्भूतेन च न अनावृतम् । एवं स एव नामरूपात्मना अन्तर्बहिर्भावैर्न कार्यकरणरूपेण व्यवस्थितः । पुरश्चक्रे इत्यादिमन्त्रः सङ्क्षेपत आत्मैकत्वमाचष्ट इत्यर्थः ॥१८॥

‘पुरश्चक्रे—पुर अर्थात् शरीर; क्योंकि यह अव्यक्तके व्यक्त होनेकी प्रक्रिया है । उस परमेश्वरने अव्यक्त नामरूपको व्यक्त करते हुए पहले भूः आदि लोकोंकी रचना कर द्विपदोंको—दो पैरोंसे उपलक्षित मनुष्य-शरीर और पक्षिशरीरोंको ‘चक्रे’—रचा । तथा चतुष्पद—चार पैरोंसे उपलक्षित पशुशरीरोंको बनाया ।

पुरः अर्थात् पहले वह ईश्वर पक्षी—लिङ्गशरीर होकर पुर—शरीरोंमें पुरुषरूपसे प्रविष्ट हो गया—इसी वाक्यका अर्थ श्रुति करती है—वही यह पुरुष समस्त पुरों—सम्पूर्ण शरीरोंमें पुरिशय है, पुरमें शयन करता है, अतः पुरिशय होनेके कारण वह ‘पुरुष’ इस प्रकार कहा जाता है । इससे कुछ भी अनावृत—अनाच्छादित नहीं है । तथा इससे कुछ भी असंवृत नहीं है, अर्थात् ऐसा कुछ भी नहीं है, जहाँ पुरुष भीतर और बाहर रहकर स्वयं प्रविष्ट—व्याप्त न हो । इस प्रकार वही नामरूपात्मक अन्तर्बाह्यभावसे देह और इन्द्रियरूपमें स्थित है । तात्पर्य यह है कि यह ‘पुरश्चक्रे’ इत्यादि मन्त्र संक्षेपसे आत्माके एकत्वका निरूपण करता है ॥ १८ ॥

इदं वै तन्मधु दध्यङ्ङाथर्वणोऽश्विभ्यामुवाच ।
तदेतदृषिः पश्यन्नवोचत् । रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव
तदस्य रूपं प्रतिचक्षणाय । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते
युक्ता ह्यस्य हरयः शता दशेति । अयं वै हरयोऽयं वै
दश च सहस्राणि बहूनि चानन्तानि च तदेतद्ब्रह्मापूर्व-
मनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूरित्यनु-
शासनम् ॥ १९ ॥

उस इस मधुका दध्यङ्ङाथर्वणने अश्विनीकुमारोंको उपदेश किया ।
यह देखते हुए ऋषिने कहा—वह रूप-रूपके प्रतिरूप हो गया । इसका
वह रूप प्रतिल्यापन (प्रकट) करनेके लिये है । ईश्वर मायासे अनेकरूप
प्रतीत होता है [शरीररूप रथमें जोड़े हुए] इसके [इन्द्रियरूप] घोड़े
शत और दश हैं । यह (परमेश्वर) ही हरि (इन्द्रियरूप अश्व)
है; यही दश, सहस्र, अनेक और अनन्त है । वह यह ब्रह्म अपूर्व
(कारणरहित), अनपर (कार्यरहित), अनन्तर (विजातीय द्रव्यसे
रहित) और अबाह्य है । यह आत्मा ही सबका अनुभव करनेवाला ब्रह्म है ।
यही समस्त वेदान्तोंका अनुशासन (उपदेश) है ॥ १९ ॥

इदं वै तन्मध्वित्यादि पूर्ववत् ।
रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव । रूपं
रूपं प्रति प्रतिरूपो रूपान्तरं
बभूवेत्यर्थः । प्रतिरूपोऽनुरूपो
वा यादृक्संस्थानौ मातापितरौ
तत्संस्थानस्तदनुरूप एव पुत्रो
जायते । न हि चतुष्पदो द्विपा-
ज्जायते द्विपदो वा चतुष्पात् ।

‘इदं वै तन्मधु’ इत्यादि वाक्यका
अर्थ पूर्ववत् है । रूप-रूपके प्रतिरूप
हो गया अर्थात् रूप-रूपके प्रति
उसीके समान अन्य रूपवाला हो
गया । प्रतिरूप अर्थात् अनुरूप, क्योंकि
माता-पिता जैसे स्वरूपवाले होते हैं
वैसे ही स्वरूपवाला अर्थात् उन्हींके
अनुरूप पुत्र उत्पन्न होता है; क्योंकि
चतुष्पदसे द्विपद और द्विपदसे चतुष्पद-
की उत्पत्ति नहीं हो सकती । सो

स एव हि परमेश्वरो नामरूपे व्याकुर्वाणो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।

किमर्थं पुनः प्रतिरूपमागमनं तस्य ? इत्युच्यते—तदस्यात्मनो रूपं प्रतिचक्षणाय प्रतिस्थापनाय । यदि हि नामरूपे न व्याक्रियेते, तदा अस्यात्मनो निरुपाधिकं रूपं प्रज्ञानघनाख्यं न प्रतिस्थायेत । यदा पुनः कार्यकरणात्मना नामरूपे व्याकृते भवतः, तदास्य रूपं प्रतिस्थायेत ।

इन्द्रः परमेश्वरो मायाभिः प्रज्ञाभिः नामरूपभूतकृतमिथ्या-भिमानैर्वा, न तु परमार्थतः; पुरुरूपो बहुरूप ईयते गम्यते, एकरूप एव प्रज्ञानघनः सन्न-विद्याप्रज्ञाभिः । कस्मात् पुनः कारणात् ? युक्ता रथ इव वाजिनः स्वविषयप्रकाशनाय, हि यस्मादस्य हरयो हरणादिन्द्रियाणि, शता

नाम और रूपको व्यक्त करनेवाला वह परमेश्वर ही रूप-रूपके प्रतिरूप हो गया ।

किंतु उसका प्रतिरूपको प्राप्त होना किसलिये हुआ ! सो अब बतलाया जाता है—वह इस आत्माके रूपके प्रतिचक्षण-प्रतिस्थापनके लिये है, क्योंकि यदि नाम-रूपोंकी अभिव्यक्ति न होती तो इस आत्माका प्रज्ञानघनसंज्ञक निरुपाधिक रूप प्रकट नहीं हो सकता था । किंतु जिस समय कार्य-करणभावसे नाम-रूपोंकी अभिव्यक्ति होती है, तभी इसका रूप प्रकट होता है ।

इन्द्र—परमेश्वर मायाओंसे अर्थात् प्रज्ञासे अथवा नाम-रूप उपाधिजनित मिथ्या अभिमानसे पुरुरूप—अनेकरूप हुआ जाना जाता है, परमार्थतः अनेकरूप नहीं होता । अर्थात् वह प्रज्ञानघन एकरूप ही होते हुए अविद्याजनित प्रज्ञाओंसे अनेकरूप भासता है । किंतु ऐसा किस कारणसे होता है ! क्योंकि अपने विषयोंको प्रकाशित करनेके लिये, रथमें जुते हुए घोड़ोंके समान, इसके शत और दश हरि (इन्द्रियों) हैं । विषयोंको हरण करनेके कारण इन्द्रियोंका

शतानि, दश च प्राणिभेदबाहु-
ल्याच्छतानि दश च भवन्ति ।
तस्मादिन्द्रियविषयबाहुल्यात्तत्प्र-
काशनायैव च युक्तानि तानि न
आत्मप्रकाशनाय । “पराश्रि
खानि व्यवृणत् स्वयम्भूः” (२ ।
१ । १) इति हि काठके ।
तस्माच्चैरेव विषयस्वरूपैरीयते न
प्रज्ञानधनैकरसेन स्वरूपेण ।

एवं तर्हि अयमन्यः परमेश्वरो-
ऽन्ये हरय इत्येवं प्राप्ते उच्यते—
अयं वै हरयोऽयं वै दश च
सहस्राणि बहूनि चानन्तानि च ।
प्राणिभेदस्यानन्त्यात् । किं बहुना,
तदेतद्ब्रह्म य आत्मा । अपूर्वं
नास्य कारणं पूर्वं विद्यत इत्य-
पूर्वम् । नास्यापरं कार्यं विद्यत
इत्यनपरम् । नास्य जात्यन्तरमन्त-
राले विद्यत इत्यनन्तरम् । तथा
बहिरस्य न विद्यत इत्यबाह्यम् ।

किं पुनस्तन्निरन्तरं ब्रह्म ?
अयमात्मा । कोऽसौ ? यः प्रत्य-

नाम हरि है, प्राणिभेदकी बहुलताके
कारण वे शत और दश हैं । अतः
इन्द्रियोंके विषयोंकी बहुलता होनेके
कारण वे उन्हींको प्रकाशित करनेमें
नियुक्त हैं, आत्माको प्रकाशित करनेमें
नहीं । कठोपनिषद्में कहा भी है
कि “स्वयम्भू परमात्माने इन्द्रियोंको
बहिर्मुख करके हिंसित कर दिया है ।”
अतः वह उन विषयरूपोंसे ही
अनेकरूप भासता है, प्रज्ञानधन
एकरसस्वरूपसे नहीं ।

इस प्रकार तब तो यह परमेश्वर
अन्य है और इन्द्रियों अन्य हैं—ऐसी
आशङ्का होनेपर कहते हैं—यह परमेश्वर
ही इन्द्रियों हैं तथा यही दश, सहस्र,
अनेक और अनन्त हैं, क्योंकि प्राणियों-
के भेदका कोई अन्त नहीं है । अधिक
क्या कहा जाय, यह जो आत्मा है
वही ब्रह्म है । यह अपूर्व है इसका
कोई पूर्व यानी कारण नहीं है, इस-
लिये यह अपूर्व है । इसका अपर—
कार्य नहीं है, इसलिये यह अनपर है ।
इसके मध्यमें कोई जात्यन्तर नहीं है,
इसलिये यह अनन्तर है । तथा इसके
बाहर कुछ नहीं है, इसलिये यह
अबाह्य है ।

तो फिर वह निरन्तर ब्रह्म कौन
है ? यह आत्मा । आत्मा कौन

गात्मा द्रष्टा श्रोता मन्ता बोद्धा
 विज्ञाता सर्वानुभूः, सर्वात्मना
 सर्वमनुभवतीति सर्वानुभूः ।
 इत्येतदनुशासनं सर्ववेदान्तोप-
 देशः । एष सर्ववेदान्तानामुप-
 संहतोऽर्थः । एतदमृतमभयम् ।
 परिसमाप्तश्च शास्त्रार्थः ॥१९॥

है ! जो प्रत्यगात्मा द्रष्टा, श्रोता,
 मन्ता, बोद्धा अर्थात् जाननेवाला
 और सर्वानुभू है; सबको सब प्रकार
 अनुभव करता है, इसलिये वह
 सर्वानुभू है । इस प्रकार यह
 अनुशासन अर्थात् समस्त वेदान्तोंका
 उपदेश है । यह सम्पूर्ण वेदान्तोंका
 उपसंहारभूत अर्थ है । यह अमृत और
 अभय है । इस प्रकार शास्त्रका अर्थ
 समाप्त हुआ ॥ १९ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये द्वितीयाध्याये
 पञ्चमं मधुब्राह्मणम् ॥ ५ ॥

षष्ठ ब्राह्मण

मधुविद्याकी सम्प्रदायपरम्परा

अथ वंशः । पौतिमाष्यो गौपवनाद्रौपवनः पौति-
 माष्यात्पौतिमाष्यो गौपवनाद्रौपवनः कौशिकात्कौशिकः
 कौण्डिन्यात्कौण्डिन्यः शाण्डिल्याच्छाण्डिल्यः कौशिकाच्च
 गौतमाच्च गौतमः ॥ १ ॥ आग्निवेश्यादाग्निवेश्यः शाण्डि-
 ल्याच्चानभिम्लाताच्चानभिम्लात आनभिम्लातादानभिम्लात
 आनभिम्लातादानभिम्लातो गौतमाद्रौतमः सैतवप्राचीन-
 योग्याभ्यां सैतवप्राचीनयोग्यौ पाराशर्यात्पाराशर्यौ भार-

द्वाजाद्भारद्वाजो भारद्वाजाच्च गौतमाच्च गौतमो
 भारद्वाजाद्भारद्वाजः पाराशर्यात्पाराशर्यो बैजवापायना-
 द्वैजवापायनः कौशिकायनेः कौशिकायनिः ॥ २ ॥ घृत-
 कौशिकाद्घृतकौशिकः पाराशर्यायणात्पाराशर्यायणः
 पाराशर्यात्पाराशर्यो जातूकर्ण्यज्जातूकर्ण्य आसुरायणाच्च
 यास्काच्चासुरायणस्त्रैवणेस्त्रैवणिरौपजन्धनेरौपजन्धनिरासुरेरा-
 सुरिर्भारद्वाजाद्भारद्वाज आत्रेयादात्रेयो माण्टेर्माण्टिर्गौतमा-
 द्वौतमो गौतमाद्वौतमो वात्स्याद्वात्स्यः शाण्डिल्याच्छाण्डिल्यः
 कैशोर्यात्काप्यात्कैशोर्यः काप्यः कुमारहारितात्कुमारहारितो
 गालवाद्गालवो विदर्भीकौण्डिन्याद्विदर्भीकौण्डिन्यो वत्सन-
 पातो बाम्भवाद्बत्सनपाद्बाम्भवः पथः सौभरात्पन्थाः सौभरो-
 ऽयास्यादाङ्गिरसादयास्य आङ्गिरस आभूतेस्त्वाष्ट्रादाभूति-
 स्त्वाष्ट्रो विश्वरूपात्त्वाष्ट्राद्विश्वरूपस्त्वाष्ट्रोऽश्विभ्यामश्विनौ
 दधीच आथर्वणाद्ध्यङ्ङाथर्वणोऽथर्वणो दैवादथर्वा दैवो
 मृत्योः प्राध्वंसनान्मृत्युः प्राध्वंसनः प्रध्वंसनात्प्रध्वं-
 सन एकर्षेरेकर्षिर्विप्रचित्तेर्विप्रचित्तिर्व्यष्टेर्व्यष्टिः सनारोः
 सनारुः सनातनात्सनातनः सनगात्सनगः परमेष्ठिनः
 परमेष्ठी ब्रह्मणो ब्रह्म स्वयम्भु ब्रह्मणे नमः ॥ ३ ॥

अत्र [मधुकाण्डका] वंश बतलाया जाता है—पौतिमाष्यने गौपवनसे,
 गौपवनने पौतिमाष्यसे, पौतिमाष्यने गौपवनसे, गौपवनने कौशिकसे, कौशिकने
 कौण्डिन्यसे, कौण्डिन्यने शाण्डिल्यसे, शाण्डिल्यने कौशिकसे और गौतमसे,
 गौतमने ॥१॥ आग्निवेश्यसे, आग्निवेश्यने शाण्डिल्यसे और आनभिभ्यातसे,

आनभिम्बलातने आनभिम्बलातसे, आनभिम्बलातने आनभिम्बलातसे, आनभिम्बलातने गौतमसे, गौतमने सैतव और प्राचीनयोग्यसे, सैतव और प्राचीनयोग्यने पाराशर्यसे, पाराशर्यने भारद्वाजसे, भारद्वाजने भारद्वाजसे और गौतमसे, गौतमने भारद्वाजसे, भारद्वाजने पाराशर्यसे, पाराशर्यने बैजवापायनसे, बैजवापायनने कौशिकायनिसे, कौशिकायनिने ॥ २ ॥ घृतकौशिकसे, घृतकौशिकने पाराशर्यायणसे, पाराशर्यायणने पाराशर्यसे, पाराशर्यने जातुकर्ण्यसे, जातुकर्ण्यने आसुरायणसे और यास्कसे, आसुरायणने त्रैवणिसे, त्रैवणिने औपजन्धनिसे, औपजन्धनिने आसुरिसे, आसुरिने भारद्वाजसे, भारद्वाजने आत्रेयसे, आत्रेयने माण्डिसे, माण्डिने गौतमसे, गौतमने गौतमसे, गौतमने वात्स्यसे, वात्स्यने शाण्डिल्यसे, शाण्डिल्यने कैशोर्य काप्यसे । कैशोर्य काप्यने कुमारहारितसे, कुमारहारितने गाडवसे, गालवने विदर्भीकौण्डिन्यसे, विदर्भीकौण्डिन्यने वत्सनपात् बाभ्रवसे, वत्सनपात् बाभ्रवने पन्यासौभरसे, पन्यासौभरने अयास्य आङ्गिरससे, अयास्य आङ्गिरसने आभूति त्वाष्ट्रसे, आभूति त्वाष्ट्रने विश्वरूप त्वाष्ट्रने, विश्वरूप त्वाष्ट्रने अश्विनीकुमारोंसे, अश्विनीकुमारोंने दध्यङ्ढायर्वणसे, दध्यङ्ढायर्वणने अथर्वा दैवसे, अथर्वा दैवने मृत्यु-प्राध्वंसनसे, मृत्यु प्राध्वंसनने प्रध्वंसनसे, प्रध्वंसनने एकर्षिसे, एकर्षिने विप्रचित्तिसे, विप्रचित्तिने व्यष्टिसे, व्यष्टिने सनारुसे, सनारुने सनातनसे, सनातनने सनगसे, सनगने परमेष्ठीसे और परमेष्ठीने ब्रह्मासे [इसे प्राप्त किया] । ब्रह्मा खयम्भु है, ब्रह्माको नमस्कार है ॥ ३ ॥

अथेदानीं ब्रह्मविद्यार्थस्य मधु-
काण्डस्य वंशः स्तुत्यर्थो ब्रह्म-
विद्यायाः । मन्त्रश्चायं स्वाध्या-
यार्थो जपार्थश्च । तत्र वंश इव
वंशः—यथा वैष्णुवंशःपर्वणःपर्वणो
हि भिद्यते तद्वदग्रात्प्रभृति आ-
मूलप्राप्तेरयं वंशः । अध्यायचतुष्ट-

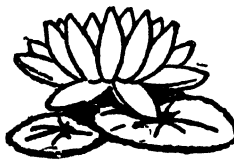
अब ब्रह्मविद्याकी स्तुतिके लिये
ब्रह्मविद्या जिसका प्रयोजन है, उस
मधुकाण्डका वंश बतलाया जाता
है । यह मन्त्र स्वाध्याय और जपके
लिये है । यह वंश वंश (बाँस) के
समान है । जिस प्रकार पर्वों
(पोरियों) का वंशभूत वैष्णु (बाँस)
पर्वोंसे भिन्न है, उसी प्रकार अग्रभागसे
लेकर मूलपर्यन्त यह वंश भी भिन्न

यस्य आचार्यपरम्पराक्रमो वंश
इत्युच्यते । तत्र प्रथमान्तः शिष्यः
पञ्चम्यन्तः आचार्यः । परमेष्ठी
विराट्, ब्रह्मणो हिरण्यगर्भात् ।
ततः परम् आचार्यपरम्परा नास्ति ।
यत्पुनर्ब्रह्म तन्नित्यं स्वयम्भु,
तस्मै ब्रह्मणे स्वयम्भुवे
नमः ॥ १-३ ॥

है । यहाँ [ब्राह्मणभागके आरम्भिक]
चार अध्यायोंकी आचार्यपरम्परा
'वंश' नामसे कही गयी है । इनमें
प्रथमाविभक्त्यन्त शिष्य है और
पञ्चम्यन्त आचार्य है । परमेष्ठी यानी
विराट्ने ब्रह्मा—हिरण्यगर्भसे प्राप्त
की । उससे आगे आचार्यपरम्परा
नहीं है; क्योंकि जो ब्रह्मा है वह तो
नित्य और स्वयम्भू है, उस स्वयम्भू
ब्रह्माको नमस्कार है ॥ १-३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये द्वितीयाध्याये
षष्ठं वंशब्राह्मणम् ॥ ६ ॥

इति श्रीमद्रोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्य
श्रीमच्छङ्करभगवतः कृतौ बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये
द्वितीयोऽध्यायः ॥ २ ॥



तृतीय अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

याज्ञवल्कीय काण्ड

‘जनको ह वैदेहः’ इत्यादि
याज्ञवल्कीयं काण्डमारभ्यते ।
उपपत्तिप्रधानत्वादतिक्रान्तेन म-
धुकाण्डेन समानार्थत्वेऽपि सति
न पुनरुक्तता । मधुकाण्डं ह्यागम-
प्रधानम् । आगमोपपत्ती ह्यात्मै-
कत्वप्रकाशनाय प्रवृत्ते शक्नुतः
करतलगतबिल्वमिव दर्शयितुम् ।
‘श्रोतव्यो मन्तव्यः’ इति
द्युक्तम् । तस्मादागमार्थस्यैव
परीक्षापूर्वकं निर्धारणाय याज्ञ-
वल्कीयं काण्डमुपपत्तिप्रधानमा-
रभ्यते । आख्यायिका तु विज्ञान-
स्तुत्यर्था उपायविधिपरा वा ।
प्रसिद्धो ह्युपायो विद्वद्भिः शास्त्रेषु
च दृष्टः—दानम् । दानेन ह्यप-

अब ‘जनको ह वैदेहः’ इत्यादि
याज्ञवल्कीय काण्ड आरम्भ किया जाता
है । गत मधुकाण्डसे समानार्थता
होनेपर भी यह काण्ड युक्तिप्रधान
होनेके कारण इसमें पुनरुक्तिका दोष
नहीं है; क्योंकि मधुकाण्ड शास्त्रप्रधान
है । जब शास्त्र और युक्ति दोनों ही
आत्मैकत्व प्रदर्शित करनेके लिये
प्रवृत्त हों तो वे उसका हथेलीपर रखे
हुए बिल्वफलके समान साक्षात्कार
करा सकते हैं ।

‘श्रवण करना चाहिये, मनन करना
चाहिये’ ऐसा पहले कहा गया है;
अतः शास्त्र-तात्पर्यको ही परीक्षापूर्वक
निश्चय करनेके लिये यह युक्तिप्रधान
याज्ञवल्कीय काण्ड आरम्भ किया
जाता है । यहाँ जो आख्यायिका है,
वह तो विज्ञानकी स्तुतिके लिये और
उसके उपायका विधान करनेके
लिये है । दान—यह इसका प्रसिद्ध
उपाय है और शास्त्रोंमें भी विद्वानोंने
इसे ही देखा है, क्योंकि दानसे

नमन्ते प्राणिनः । प्रभूतं हिरण्यं
गोसहस्रदानं चेहोपलभ्यते;
तस्मादन्यपरेणापि शास्त्रेण विद्या-
प्राप्त्युपायदानप्रदर्शनार्था आ-
ख्यायिका आरब्धा ।

अपि च तद्विद्यसंयोगस्तैश्च
सह वादकरणं विद्याप्राप्त्युपायो
न्यायविद्यायां दृष्टः; तच्चास्मिन्न-
ध्याये प्राबल्येन प्रदर्श्यते ।
प्रत्यक्षा च विद्वत्संयोगे प्रज्ञावृद्धिः ।
तस्माद् विद्याप्राप्त्युपायप्रदर्शनार्थै-
व आख्यायिका ।

प्राणी अपने प्रति विनीत हो जाते
हैं । यहाँ बहुत-से सुवर्ण और सहस्र
गौओंका दान देखा जाता है; अतः
यहाँ शास्त्रका प्रतिपाद्य विषय दूसरा
होनेपर भी यह आख्यायिका विद्या-
प्राप्तिके उपायभूत दानको प्रदर्शित
करनेके लिये आरम्भ की गयी है ।

इसके सिवा किसी विद्यामें
निष्णात पुरुषोंका संयोग और उनके
साथ वाद करना भी न्यायविद्यामें
विद्याप्राप्तिका उपाय देखा गया है;
और वह वाद इस अध्यायमें बड़ी
प्रौढ़िके साथ दिखाया जाता है ।
विद्वानोंके संयोगसे प्रज्ञाकी वृद्धि
होती है—यह तो प्रत्यक्ष ही है ।
अतः यह आख्यायिका विद्याप्राप्तिका
उपाय प्रदर्शित करनेके लिये ही है ।

राजा जनकका सर्वश्रेष्ठ ब्रह्मवेत्ताको सहस्र गौएँ दान करनेकी घोषणा करना

ॐ जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे तत्र ह
कुरुपञ्चालानां ब्राह्मणा अभिसमेता बभूवुस्तस्य ह जनकस्य
वैदेहस्य विजिज्ञासा बभूव कः स्विदेषां ब्राह्मणानामनूचान-
तम इति स ह गवाः सहस्रमवरुरोध दश दश पादा
एकैकस्याः शृङ्गयोराबद्धा बभूवुः ॥ १ ॥

विदेहदेशमें रहनेवाले राजा जनकने एक बड़ी दक्षिणावाले यज्ञद्वारा
यजन किया । उसमें कुरु और पाञ्चाल देशोंके ब्राह्मण एकत्रित हुए । उस

राजा जनकको यह जाननेकी इच्छा हुई कि इन ब्राह्मणोंमें अनुवचन (प्रवचन) करनेमें सबसे बढ़कर कौन है ? इसलिये उसने एक सहस्र गौएँ गोशालामें रोक लीं । उनमेंसे प्रत्येकके सींगोंमें दश-दश पाद सुवर्ण बँचे हुए थे ॥ १ ॥

जनको नाम ह किल सम्रा-
ट्राजा बभूव विदेहानाम्; तत्र भवो
वैदेहः । स च बहुदक्षिणेन
यज्ञेन, शाखान्तरप्रसिद्धो वा
बहुदक्षिणो नाम यज्ञः, अश्वमेधो
वा दक्षिणाबाहुल्याद्बहुदक्षिण
इहोच्यते, तेनेजेऽयजत् ।

तत्र तस्मिन्यज्ञे निमन्त्रिता
दर्शनकामा वा कुरूणां देशानां
पञ्चालानां च ब्राह्मणाः, तेषु हि
विदुषां बाहुल्यं प्रसिद्धम् अभि-
समेता अभिसङ्गता बभूवुः ।
तत्र महान्तं विद्वत्समुदायं दृष्ट्वा
तस्य ह किल जनकस्य वैदेहस्य
यजमानस्य, को नु खल्वत्र ब्रह्मिष्ठ
इति विशेषेण ज्ञातुमिच्छा विजि-
ज्ञासा बभूव । कथम् ? कः खित्
को नु खल्वेषां ब्राह्मणानाम्
अनूचानतमः ? सर्वे इमेऽनूचानाः,
कः खिदेषामतिशयेनानूचान इति ।

जनक नामका सम्राट् विदेह
देशका राजा था; विदेह देशमें
उत्पन्न होने और रहनेके कारण
उसे वैदेह कहते हैं । उसने एक
बहुत दक्षिणावाले यज्ञसे, अथवा
शाखान्तरमें प्रसिद्ध बहुदक्षिणनामक
यज्ञसे, या अधिक दक्षिणावाला
होनेसे यहाँ अश्वमेध ही बहुदक्षिण
कहा गया है—उससे, यजन
किया ।

वहाँ उस यज्ञमें निमन्त्रित होकर
अथवा उसे देखनेकी इच्छासे कुरु और
पाञ्चाल देशोंके ब्राह्मण एकत्रित हुए,
क्योंकि इन्हीं देशोंमें विद्वानोंकी बहुलता
प्रसिद्ध है । वहाँ महान् विद्वत्समुदाय
देखकर उस विदेहराज यजमान जनक-
की विशेषरूपसे यह जाननेकी इच्छा
हुई कि इनमें कौन ब्रह्मिष्ठ है । कैसी
इच्छा हुई ?—यह कि इन ब्राह्मणोंमें
अनुवचन करनेमें सबसे अधिक समर्थ
कौन है ? अनुवचन करनेवाले तो
ये सभी हैं, किंतु इनमें अतिशय
अनूचान (प्रवचन करनेवाला)
कौन है ? यह उसने जानना चाहा ।

स ह अनूचानतमविषयोत्पन्न-
जिज्ञासः संस्तद्विज्ञानोपायार्थं गवां
सहस्रं प्रथमवयसामवरुध, गो-
ष्ठेऽवरोधं कारयामास । किंविशि-
ष्टास्ता गावोऽवरुद्धाः ! इत्युच्यते-
पलचतुर्थभागः पादः सुवर्णस्य,
दश दश पादा एकैकस्या गोः
शृङ्गयोरावद्धा बभूवुः । पञ्च पञ्च
पादा एकैकस्मिन् शृङ्गे ॥ १ ॥

इस प्रकार अनूचानतमविषयक
जिज्ञासा उत्पन्न होनेपर उसे जाननेका
उपाय करनेके लिये उसने नयी अवस्था-
वाली एक सहस्र गौएँ रोक लीं अर्थात्
गोशालामें रोकवा दीं । वे किस विशेषण-
वाली गौएँ रोकी गयी थीं, सो
बतलाया जाता है—पलका चतुर्थ
भाग पाद होता है; ऐसे सुवर्णके
दश-दश पाद एक-एक गौके सींगोंमें
बाँधे हुए थे, अर्थात् एक-एक सींगमें
पाँच-पाँच पाद थे ॥ १ ॥

याज्ञवल्क्यका गौएँ ले जानेके लिये अपने शिष्यको आज्ञा देना,

ब्राह्मणोंका कोप, अश्वलका प्रश्न

तान् होवाच ब्राह्मणा भगवन्तो यो वो ब्रह्मिष्ठः स
एता गा उदजतामिति । ते ह ब्राह्मणा न दधृषुरथ ह
याज्ञवल्क्यः स्वमेव ब्रह्मचारिणमुवाचैताः सोम्योदज साम-
श्रवा ३ इति ता होदाचकार ते ह ब्राह्मणाश्चुक्रुधुः कथं नो
ब्रह्मिष्ठो ब्रुवीतेत्यथ ह जनकस्य वैदेहस्य होताश्वलो बभूव
स हैनं पप्रच्छ त्वं नु खलु नो याज्ञवल्क्य ब्रह्मिष्ठोऽसी ३
इति स होवाच नमो वयं ब्रह्मिष्ठाय कुर्मो गोकामा एव
वयं स्म इति तं ह तत एव प्रष्टुं दध्रे होताश्वलः ॥ २ ॥

उसने उनसे कहा—‘पूज्य ब्राह्मणगण ! आपमें जो ब्रह्मिष्ठ हो वह
इन गौओंको ले जाय ।’ किंतु उन ब्राह्मणोंका साहस न हुआ । तब



याज्ञवल्क्यने अपने ही ब्रह्मचारीसे कहा, 'हे सोम्य सामश्रवा ! तू इन्हें ले जा ।' तब वह उन्हें ले चला । इससे वे ब्राह्मण 'यह हम सबमें अपनेको ब्रह्मिष्ठ कैसे कहता है' इस प्रकार कहते हुए क्रुद्ध हो गये । विदेहराज जनकका होता अश्वत्थ था, उसने इससे पूछा, 'याज्ञवल्क्य ! हम सबमें क्या तुम ही ब्रह्मिष्ठ हो ?' उसने कहा, ब्रह्मिष्ठको तो हम नमस्कार करते हैं, हम तो गौओंकी ही इच्छावाले हैं ।' इसीसे होता अश्वत्थने उससे प्रश्न करनेका निश्चय किया ॥ २ ॥

गा एवमवरुध्य ब्राह्मणां-
स्तान् होवाच हे ब्राह्मणा भगवन्त
इत्यामन्त्र्य । यो वो युष्माकं
ब्रह्मिष्ठः, सर्वे यूयं ब्रह्माणोऽति-
शयेन युष्माकं ब्रह्मा यः स एता
गा उदजतामुत्कालयतु स्वगृहं
प्रति ।

ते ह ब्राह्मणा न दधृषुः ।
ह किलैवमुक्ता ब्राह्मणा ब्रह्मिष्ठ-
तामात्मनःप्रतिज्ञातुं न दधृषुर्न
प्रगल्भाः संवृत्ताः । अप्रगल्भ-
भूतेषु ब्राह्मणेष्वथ ह याज्ञवल्क्यः
स्वमात्मीयमेव ब्रह्मचारिमन्तेवा-
सिनमुवाच—एता गा हे सो-
म्योदजोद्गमयास्वदुग्धान् प्रति, हे
सामश्रवः—सामविधिं हि शृणो-
त्यतोऽर्थाच्चतुर्वेदो याज्ञवल्क्यः ।

इस प्रकार गौओंको रोककर
उसने उन ब्राह्मणोंसे 'हे पूज्य
ब्राह्मणो !' इस प्रकार सम्बोधित करके
कहा, 'आपमें जो ब्रह्मिष्ठ हो—ब्रह्मा
(ब्रह्मवेत्ता) तो आप सभी हैं,
किंतु जो आपमें अतिशयरूपसे
ब्रह्मा हो—वह इन गौओंको अपने
घरके प्रति हाँक ले जाय ।'

उन ब्राह्मणोंका साहस न हुआ ।
इस प्रकार कहे जानेपर उन ब्राह्मणों-
का अपनी ब्रह्मिष्ठताके विषयमें प्रतिज्ञा
करनेका साहस न हुआ—वे ऐसा
प्रकट करनेकी धृष्टता न कर सके ।
ब्राह्मणोंके साहसहीन हो जानेपर
याज्ञवल्क्यने अपने ही ब्रह्मचारी
अनुगत शिष्यसे कहा, 'हे सोम्य ! हे
सामश्रवा ! इन गौओंको हमारे घर
ले जा; सामविधिको श्रवण करनेके
कारण उसे सामश्रवा कहा है, इससे
स्वतः ही याज्ञवल्क्य चारों वेदोंका

ता गा होदाचकारोत्कालितवानी-
चार्यगृहं प्रति ।

याज्ञवल्क्येन ब्रह्मिष्ठपणस्वी-
करणेन आत्मनो ब्रह्मिष्ठता प्रति-
ज्ञाता, इति ते ह चुक्रुधुः क्रुद्धवन्तो
ब्राह्मणाः । तेषां क्रोधाभिप्राय-
माचष्टे—कथं नोऽस्माकं एकैक-
प्रधानानां ब्रह्मिष्ठोऽसीति ब्रुवी-
तेति ।

अथ हैवं क्रुद्धेषु ब्राह्मणेषु
जनकस्य यजमानस्य होता ऋत्वि-
गश्चलो नाम बभूव आसीत् । स
एनं याज्ञवल्क्यम्, ब्रह्मिष्ठाभिमानी
राजाश्रयत्वाच्च धृष्टः, याज्ञवल्क्यं
प्रच्छ पृष्टवान् । कथम् ? त्वं नु
खलु नो याज्ञवल्क्य ब्रह्मिष्ठोऽसी३
इति । प्लुतिर्भर्त्सनार्थी ।

स होवाच याज्ञवल्क्यः—
नमस्कुर्मो वयं ब्रह्मिष्ठाय, इदानीं
गोकामाः स्मो वयमिति । तं

ज्ञाता सिद्ध होता है ।* तब वह
उन गौओंको आचार्य याज्ञवल्क्यके
घरकी ओर ले चला ।

याज्ञवल्क्यने ब्रह्मिष्ठसम्बन्धी पण
स्वीकार करके अपनी ब्रह्मिष्ठताकी
प्रतिज्ञा की है—इससे वे ब्राह्मण क्रुद्ध
हो गये । श्रुति उनके क्रोधका
अभिप्राय बतलाती है—हममेंसे एक-
एक प्रधान ब्राह्मणके सामने वह 'मैं
ब्रह्मिष्ठ हूँ' ऐसा कैसे कहता है—
इससे वे क्रुद्ध हो गये ।

तब इस प्रकार क्रुद्ध हुए ब्राह्मणों-
में यजमान जनकका होता जो
अच्छल था, वह इस याज्ञवल्क्यसे
बोला— राजाश्रयके कारण अभिमानी
और धृष्ट होनेसे उसने याज्ञवल्क्यसे
पूछा । किस प्रकार पूछा—
'याज्ञवल्क्य ! क्या निश्चय हम सबमें
तुम्हीं ब्रह्मिष्ठ हो ?' यहाँ 'असि'
पदमें प्लुत ईकारका प्रयोग भर्त्सना
(धिक्कारने) के लिये है ।

उस याज्ञवल्क्यने कहा—
'ब्रह्मिष्ठको हम नमस्कार करते हैं,
इस समय तो हम गौओंकी इच्छा-

* याज्ञवल्क्य यजुर्वेदी है, उससे ब्रह्मचारी सामवेदका भ्रवण(अध्ययन)करता
है । साम ऋग्वेदमें आरूढ होकर ही गान किया जाता है, तथा अथर्ववेद इन तीन वेदों-
के ही अन्तर्भूत है; इसलिये इस कथनसे याज्ञवल्क्य चारों वेदोंका ज्ञाता सिद्ध होता है

ब्रह्मिष्ठप्रतिज्ञं सन्तं तत एव ब्रह्मिष्ठपणस्वीकरणात् प्रष्टुं दध्रे धृतवान् मनो होता अश्वलः ॥२॥

वाले हैं ।' इस प्रकार ब्रह्मिष्ठकी प्रतिज्ञा-
वाला होनेपर और इसी कारण ब्रह्मिष्ठ-
पण स्वीकार करनेसे होता अश्वलने
मनमें उससे प्रश्न करनेका निश्चय
कर लिया ॥ २ ॥

मृत्युयस्त कर्मसाधनोंकी आसक्तिसे पार पानेका उपाय

याज्ञवल्क्येति होवाच यदिदं सर्वं मृत्युनाप्तं सर्वं
मृत्युनाभिपन्नं केन यजमानो मृत्योराप्तिमतिमुच्यत इति
होत्रर्त्विजाग्निना वाचा वाग्वै यज्ञस्य होता तद्येयं वाक्सो-
ऽयमग्निः स होता स मुक्तिः सातिमुक्तिः ॥ ३ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने कहा, ‘यह सब जो मृत्युसे व्याप्त है,
मृत्युद्वारा स्वाधीन किया हुआ है, उस मृत्युको व्याप्ति का यजमान किस साधन-
से अतिक्रमण करता है ?’ [इसपर याज्ञवल्क्यने कहा—] ‘वह यजमान होता
ऋत्विक् रूप अग्निमें और वाक् द्वारा उसका अतिक्रमण कर सकता है । वाक्
ही यज्ञका होता है, यह जो वाक् है, वही यह अग्नि है, वह होता है, वह
मुक्ति है और वही अतिमुक्ति है’ ॥ ३ ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच । तत्र
मधुकाण्डे पाङ्क्तेन कर्मणा
दर्शनसमुच्चितेन यजमानस्य
मृत्योरत्ययो व्याख्यात उद्गीथ-
प्रकरणे सङ्क्षेपतः । तस्यैव परी-
क्षाविषयोऽयमिति तद्गतदर्शनवि-
शेषार्थोऽयं विस्तर आरभ्यते ।

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने
कहा । तहाँ गत मधुकाण्डमें जो उद्गीथ-
प्रकरण है, उसमें दर्शनसहित पाङ्ककर्म-
से यजमानके मृत्युसे पार होनेका संक्षेप-
से वर्णन किया गया है । यह प्रकरण
उसीकी परीक्षाका विषय [अर्थात् उसी-
का विचार करनेके लिये] है, अतः
उसमें आये हुए दर्शनविशेषके लिये ही
यह विस्तार आरम्भ किया जाता है ।

यदिदं साधनजातम् अस्य कर्मण
ऋत्विगग्न्यादि मृत्युना कर्मलक्ष-
णेन स्वाभाविकासङ्गसहितेन आप्तं
व्याप्तम्, न केवलं व्याप्तमभिपन्नं
च मृत्युना वशीकृतं च । केन
दर्शनलक्षणेन साधनेन यजमानो
मृत्योराप्तिमति मृत्युगोचरत्वम्
अतिक्रम्य मुच्यते स्वतन्त्रो मृत्यो-
रवशो भवतीत्यर्थः ।

ननुद्वीथ एवाभिहितं येनाति-

मुच्यते मुख्यप्राणात्मदर्शनेनेति ।

बाढमुक्तम्, योऽनुक्तो विशेषस्तत्र,

तदर्थोऽयमारम्भ इत्यदोषः ।

होत्रत्विजाग्निना वाचेत्याह

यान्नवल्क्यः । एतस्यार्थं व्याचष्टे ।

कः पुनर्होता येन मृत्युमति-

क्रामति ? इत्युच्यते—वाग्वै यज्ञस्य

यजमानस्य “यज्ञो वै यजमानः”

इस कर्मका जो यह ऋत्विक् और अग्नि
आदि साधनसमूह है, वह स्वाभाविक
आसक्तिसहित कर्मरूप मृत्युसे
व्याप्त है । केवल व्याप्त ही नहीं है,
अपि तु अभिपन्न अर्थात् मृत्युद्वारा
वशमें किया हुआ है । सो किस
दर्शनरूप साधनसे यजमान मृत्युकी
प्राप्तिको पार कर अर्थात् मृत्युकी
विषयताका अतिक्रमण कर मुक्त
यानी स्वतन्त्र हो जाता है अर्थात्
मृत्युके वशीभूत नहीं रहता ।

आक्षेप—किंतु जिस मुख्य प्राणात्म-
दर्शनसे वह मुक्त होता है, उसका वर्णन
तो उद्वीथप्रकरणमें ही कर दिया है ।

समाधान—ठीक है, वहाँ वर्णन तो
किया है; किंतु वहाँ जिस विशेषका
उल्लेख नहीं किया, उसके लिये यह
ग्रन्थ आरम्भ किया जाता है; इसलिये
इसमें कोई दोष नहीं है ।

यान्नवल्क्यने कहा, ‘होता ऋत्विक्-
रूप अग्निसे और वाक्से उसका अति-
क्रमण किया जा सकता है ।’ श्रुति इस
वाक्यका अर्थ करती है । भल्ल, जिसके
द्वारा यजमान मृत्युको पार करता है
वह ‘होता’ कौन है ? यह बताया
जाता है—वाक् ही यज्ञका अर्थात्
“यज्ञ ही यजमान है” इस श्रुतिके

इति श्रुतेः । यज्ञस्य यजमानस्य वा
वाक् सैव होताधियज्ञे । कथम् ?
तत्तत्र येयं वाग् यज्ञस्य यजमानस्य
सोऽयं प्रसिद्धोऽग्निरधिदैवतम् ।
तदेतत् व्यन्नप्रकरणे व्याख्यातम् ।
स चाग्निर्होता “अग्निर्वै होता”
इति श्रुतेः ।

यदेतद् यज्ञस्य साधनद्वयम्—
होता चर्त्विग् अधियज्ञम्, अध्यात्मं
च वाक्, एतदुभयं साधनद्वयं परि-
च्छिन्नं मृत्युना आप्तं स्वाभाविका-
ज्ञानासङ्गप्रयुक्तेन कर्मणा मृत्युना
प्रतिक्षणमन्यथात्वमापद्यमानं
वशीकृतम् । तद् अनेनाधिदैवत-
रूपेणाग्निना दृश्यमानं यजमानस्य
यज्ञस्य मृत्योरतिमुक्तये भवति ।
तदेतदाह—स मुक्तिः स होता
अग्निर्मुक्तिः, अग्निस्वरूपदर्शनमेव
मुक्तिः ।

यदैव साधनद्वयमग्निरूपेण
पश्यति, तदानीमेव हि स्वाभावि-

अनुसार यजमानका होता है ।
[तात्पर्य यह है कि] जो वाणी है,
वही अधियज्ञमें यज्ञ यानी यजमानका
होता है । किस प्रकार ? इस
प्रकार कि यहाँ जो यह यज्ञ यानी
यजमानकी वाणी है, वही प्रसिद्ध
अधिदैव अग्नि है । उस इस अग्निकी
व्यन्न प्रकरणमें व्याख्या की गयी है ।
तथा “अग्नि ही होता है” इस श्रुतिके
अनुसार वह अग्नि ही होता है ।

इस प्रकार यज्ञके जो ये दो
साधन अधियज्ञ होता ऋत्विक् और
अध्यात्म वाक् हैं; ये दोनों साधन
परिच्छिन्न और मृत्युसे व्याप्त हैं तथा
स्वाभाविक अज्ञान और आसक्ति-
प्रयुक्त कर्मरूप मृत्युसे प्रतिक्षण
अन्यथात्वको प्राप्त हो रहे हैं
और उसके द्वारा वशमें किये गये
हैं । वे इस अधिदैवतरूप अग्निके
द्वारा देखे जानेपर यजमानके यज्ञके
मृत्युके अतिक्रमणके लिये होते हैं ।
इसीसे यह कहा है—वह मुक्ति है,
वह होतारूप अग्नि मुक्ति है अर्थात्
होताको अग्निरूप देखना ही उसकी
मुक्ति है ।

जिस समय भी यजमान इन
दोनों साधनोंको अग्निरूपसे देखता
है, उसी समय वह स्वाभाविक

कादासङ्गान्मृत्योर्विमुच्यते आ-
ध्यात्मिकात् परिच्छिन्नरूपादाधि-
भौतिकाच्च । तस्मात् स होता अग्नि-
रूपेण दृष्टो मुक्तिर्मुक्तिसाधनं
यजमानस्य । सा अतिमुक्तिः—
यैव च मुक्तिः सातिमुक्तिः, अति-
मुक्तिसाधनमित्यर्थः । साधन-
द्वयस्य परिच्छिन्नस्य या अधिदेव-
तारूपेणापरिच्छिन्नेनाग्निरूपेण
दृष्टिः, सा मुक्तिः । यासौ मुक्ति-
रधिदेवतादृष्टिः सैव, अध्यात्माधि-
भूतपरिच्छेदविषयासङ्गास्पदं मृत्यु-
मतिक्रम्य अधिदेवतान्वस्याग्निभा-
वस्य प्राप्तियां फलभूता, सा अति-
मुक्तिरित्युच्यते । तस्या अतिमुक्ते-
र्मुक्तिरेव साधनमिति कृत्वा सा
अतिमुक्तिरित्याह ।

यजमानस्य ह्यतिमुक्तिर्वागादी-
नामग्न्यादिभाव इत्युद्गीथप्रकरणे
व्याख्यातम् । तत्र सामान्येन
मुख्यप्राणदर्शनमात्रं मुक्ति-
साधनमुक्तम्, न तद्विशेषः ।
वागादीनाम् अग्न्यादिदर्शनमिह

आसक्तिरूप मृत्युसे अर्थात्
आध्यात्मिक और आधिभौतिक
परिच्छिन्नरूपसे मुक्त हो जाता है ।
अतः अग्निरूपसे देखा गया वह होता
मुक्ति यानी यजमानकी मुक्तिका
साधन है । वह अतिमुक्ति है—
जो ही मुक्ति है, वही अतिमुक्ति
अर्थात् अतिमुक्तिका साधन है । इन
दोनों परिच्छिन्न साधनोंकी जो
अधिदैवरूप अपरिच्छिन्न अग्निरूपसे
दृष्टि है, वही मुक्ति है । यह जो
अधिदेवता-दृष्टिरूप मुक्ति है, वही
अर्थात् अध्यात्म और अधिभूत
परिच्छेदविषयक आसक्तिके स्थानभूत
मृत्युको पार करके जो फलभूता
अधिदैवत्व यानी अग्निभावकी प्राप्ति
है, वही अतिमुक्ति कही जाती है । उस
अतिमुक्तिका साधन मुक्ति ही है,
इसलिये वह अतिमुक्ति है—ऐसा
कहा गया है ।

वागादिका अग्न्यादिभाव यजमान-
की अतिमुक्ति है—इसकी व्याख्या
उद्गीथप्रकरणमें की जा चुकी है ।
वहाँ मुख्य प्राणदर्शनमात्रको ही
सामान्यरूपसे मुक्तिका साधन
बतलाया है, उसका विशेष वर्णन
नहीं किया । यहाँ वागादिमें अग्न्यादि-
दृष्टि करना यह विशेष बतलाया

विशेषो वर्ण्यते । मृत्युप्राप्त्यति-
मुक्तिस्तु सैव फलभूता, योद्रीथ-
ब्राह्मणेन व्याख्याता—‘मृत्यु-
मतिक्रान्तो दीप्यते’ (१ । ३ ।
१२) इत्याद्या ॥ ३ ॥

गया है । किंतु उसकी फलभूता
जो मृत्युप्राप्तिसे अतिमुक्ति है, वह तो
वही है, जिसकी उद्रीयब्राह्मणद्वारा
‘मृत्युको पार करके दीप्त होता है’
इस प्रकारसे व्याख्या की गयी है ॥ ३ ॥

अहोरात्रादिरूप कालसे अतिमुक्तिका साधन

याज्ञवल्क्येति होवाच यदिदं सर्वमहोरात्राभ्यामाप्तं
सर्वमहोरात्राभ्यामभिपन्नं केन यजमानोऽहोरात्रयोराप्तिमति-
मुच्यत इत्यध्वर्युणत्विजा चक्षुषादित्येन चक्षुर्वै यज्ञस्या-
ध्वर्युस्तद्यदिदं चक्षुः सोऽसावादित्यः सोऽध्वर्युः स मुक्तिः
सातिमुक्तः ॥ ४ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने कहा, ‘यह जो कुछ है, सब दिन
और रात्रिसे व्याप्त है, सब दिन और रात्रिके अधीन है । तब किस साधन-
के द्वारा यजमान दिन और रात्रिकी व्याप्तिका अतिक्रमण कर सकता है ?
[इसपर याज्ञवल्क्य बोला—] ‘अध्वर्यु-ऋत्विक् और चक्षुरूप आदित्यके
द्वारा । अध्वर्यु यज्ञका चक्षु ही है । अतः यह जो चक्षु है, वह यह आदित्य है
और वह अध्वर्यु है, वह मुक्ति है और वही अतिमुक्ति है ॥ ४ ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच । स्वा-
भाविकादज्ञानासङ्गप्रयुक्तात् कर्म-
लक्षणान्मृत्योरतिमुक्तिर्व्याख्याता ।
तस्य कर्मणः सासङ्गस्य मृत्यो-
राश्रयभूतानां दर्शपूर्णमासादि-
कर्मसाधनानां यो विपरिणामहेतुः

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने
कहा । स्वाभाविक अज्ञानजनित
आसक्तिसे होनेवाले कर्मरूप मृत्युसे
अतिमुक्तिकी व्याख्या कर दी गयी
जो उस आसक्तियुक्त कर्मरूप मृत्युके
आश्रयभूत दर्श और पूर्णमासादि कर्मके
साधनोंके विपरिणामका हेतुभूतकाळ

कालः, तस्मात् कालात् पृथगति-
मुक्तिर्वक्तव्येतीदमारभ्यते, क्रिया-
नुष्ठानव्यतिरेकेणापि प्रागूर्ध्वं च
क्रियायाः साधनविपरिणामहेतु-
त्वेन व्यापारदर्शनात् कालस्य ।
तस्मात्पृथकालादतिमुक्तिर्वक्तव्ये-
त्यत आह—

यदिदं सर्वमहोरात्राभ्यामाप्तम्,
स च कालो द्विरूपः—अहोरात्रादि-
लक्षणः, तिथ्यादिलक्षणश्च । तत्रा-
होरात्रादिलक्षणाच्चावदतिमुक्ति-
माह—अहोरात्राभ्यां हि सर्वं
जायते वर्धते विनश्यति च, तथा
यज्ञसाधनं च ।

यज्ञस्य यजमानस्य चक्षुरध्व-
र्युश्च । शिष्टान्यक्षराणि पूर्ववन्ने-
यानि । यजमानस्य चक्षुरध्वर्युश्च
साधनद्वयमध्यात्माधिभूतपरिच्छेदं
हित्वा अधिदैवतात्मना दृष्टं यत् स

है, उस कालसे पृथक् जो अतिमुक्ति
है [अर्थात् जो उस कालसे मुक्त
होनेका साधन है] उसका वर्णन
करना है, इसलिये यह आरम्भ
किया जाता है, क्योंकि क्रियाके
अनुष्ठानके बिना भी क्रियाके पूर्व
और पश्चात् उसके साधनोंके
विपरिणामके हेतुरूपसे कालका
व्यापार देखा जाता है । अतः कालसे
पृथक् अतिमुक्तिका वर्णन करना
आवश्यक है, इसलिये श्रुति कहती है—

यह जो कुछ है सब दिन और
रात्रिसे व्याप्त है, वह काल दो
प्रकारका है—दिन-रात्रिरूप और
तिथ्यादिरूप । उनमेंसे पहले
अहोरात्रादिरूप कालसे अतिमुक्ति
बतलायी जाती है—दिन-रातसे ही
सब उत्पन्न होता, बढ़ता और
नाशको प्राप्त होता है । इसी प्रकार
यज्ञके साधन भी उन्हींसे उत्पन्न होते,
बढ़ते और नष्ट होते हैं ।

यज्ञ यानी यजमानके नेत्र और
अध्वर्यु—शेष अक्षरोंको पूर्ववत्
लगाना चाहिये । अर्थात् यजमानके
नेत्र और अध्वर्यु ये दोनों साधन
अपने अध्यात्म और अधिभूत
परिच्छेदको त्यागकर जब अधिदैवरूप-
से देखे जाते हैं तो वही इनकी मुक्ति

मुक्तिः सोऽध्वर्युरादित्यमावेन
दृष्टो मुक्तिः । सैव मुक्तिरेवाति-
मुक्तिरिति । पूर्ववत् आदित्यात्म-
भावमापन्नस्य हि नाहोरात्रे
सम्भवतः ॥ ४ ॥

है । आदित्यभावसे देखा हुआ वह
अध्वर्यु मुक्ति ही है । पूर्ववत् वह मुक्ति
ही अतिमुक्ति है, क्योंकि आदित्य-
भावको प्राप्त हुए पुरुषके लिये
दिन-रात होने सम्भव नहीं हैं ॥ ४ ॥

तिथ्यादिरूप कालसे अतिमुक्तिका साधन

इदानीं तिथ्यादिलक्षणादति-
मुक्तिरुच्यते—

अत्र तिथ्यादिरूप कालसे अति-
मुक्ति बतलायी जाती है—

याज्ञवल्क्येति होवाच यदिदं सर्वं पूर्वपक्षापरपक्षा-
भ्यामाप्तं सर्वं पूर्वपक्षापरपक्षाभ्यामभिपन्नं केन यजमानः
पूर्वपक्षापरपक्षयोरासिमतिमुच्यत इत्युद्रात्रर्त्विजा वायुना
प्राणेन प्राणो वै यज्ञस्योद्राता तद्योऽयं प्राणः स वायुः स
उद्राता स मुक्तिः सातिमुक्तिः ॥ ५ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने कहा, ‘यह जो कुछ है, सब पूर्वपक्ष
और अपरपक्षसे व्याप्त है; सब पूर्वपक्ष और अपरपक्षद्वारा वशमें किया हुआ
है । किस उपायसे यजमान पूर्वपक्ष और अपरपक्षकी व्याप्तिसे पार होकर
मुक्त होता है ?’ [इसपर याज्ञवल्क्यने कहा—] ‘उद्राता ऋत्विक्से
और वायुरूप प्राणसे; क्योंकि उद्राता यज्ञका प्राण ही है ।
तथा यह जो प्राण है, वही वायु है, वही उद्राता है. वही मुक्ति है और
वही अतिमुक्ति है, ॥ ५ ॥

यदिदं सर्वम्—अहोरात्रयोर-
विशिष्टयोरादित्यः कर्ता, न प्रति-
पदादीनां तिथीनाम्; तासां तु
वृद्धिक्षयोपगमनेन प्रतिपत्प्रभृतीनां

यदिदं सर्वम्—ये जो अविशिष्ट
(वृद्धिक्षयशून्य) दिन-रात हैं, इन सब-
का कर्ता आदित्य है, किंतु वह प्रति-
पदादि तिथियोंका कर्ता नहीं है; उन
प्रतिपदादिके तो वृद्धि और क्षय देखे
जाते हैं, अतः उनका कर्ता तो

चन्द्रमाः कर्ता । अतस्तदापन्या

पूर्वपक्षापरपक्षात्ययः, आदित्या-

पन्या अहोरात्रात्ययवत् ।

तत्र यजमानस्य प्राणो वायुः,
स एव उद्गाता—इत्युद्गीथब्राह्मणे-
ऽवगतम् 'वाचा च ह्येव स प्राणेन
चोदगायत्' इति च निर्धारि-
तम् । 'अथैतस्य प्राणस्यापः शरीरं
ज्योतीरूपमसौ चन्द्रः' इति च ।

प्राणवायुचन्द्रमसामेकत्वाच्चन्द्रम-
सा वायुना चोपसंहारे न कश्चिद्
विशेषः । एवं मन्यमाना श्रुति-
र्वायुना अधिदैवतरूपेणोपसंहरति ।

अपि च वायुनिमित्तौ हि
वृद्धिक्षयौ चन्द्रमसः । तेन तिथ्या-
दिलक्षणस्य कालस्य कर्तुरपि
कारयिता वायुः । अतो वायुरूपा-
पन्नस्तिथ्यादिकालादतीतो भव-
तीत्युपपन्नतरं भवति । तेन

चन्द्रमा है । अतः आदित्यभावकी
प्राप्तिसे जैसे अहोरात्रका अतिक्रमण
होता है, उसी प्रकार चन्द्रभावकी
प्राप्तिसे पूर्वपक्ष और अपरपक्षका
अतिक्रमण किया जा सकता है ।

वहाँ (काण्वशाखाकी श्रुतिमें) यजमान-
का प्राण वायु है । वही उद्गाता है—यह
बात उद्गीथ-ब्राह्मणमें जानी गयी थी
और यह निश्चय किया गया था कि
उसने वाक्से और प्राणसे उद्गान किया ।
इस प्राणका जल शरीर है और यह
चन्द्र ज्योतीरूप है । वायु, प्राण
और चन्द्रमाकी एकता होनेके कारण
यदि [उद्गीथब्राह्मणोक्त और उपर्युक्त
श्रुतियोंका] चन्द्रमा और वायुरूपसे
[अलग-अलग] उपसंहार किया गया
है तो उसमें कोई अन्तर नहीं है ।
ऐसा मानकर ही श्रुति इस मन्त्रका
अधिदैव वायुरूपसे उपसंहार करती है ।

इसके सिवा चन्द्रमाके वृद्धि और
क्षय भी वायुके ही कारण हैं । अतः
वायु तिथ्यादिरूप कालके कर्ता
(चन्द्रमा) का भी कर्तानेवाला है । इस-
लिये वायुरूपको प्राप्त हुआ पुरुष
तिथ्यादिरूप कालसे पार हो जाता
है—यह कथन और भी युक्तियुक्त
है । अतः अन्य श्रुति (माध्यन्दिनीय

श्रुत्यन्तरे चन्द्ररूपेण दृष्टिर्मुक्ति-
रतिमुक्तिश्च । इह तु काण्वानां
साधनद्वयस्य तत्कारणरूपेण
वाय्वात्मना दृष्टिर्मुक्तिरतिमुक्ति-
श्चेति न श्रुत्योर्विरोधः ॥ ५ ॥

शाखा) में जो चन्द्ररूपसे दृष्टि है, वह मुक्ति और अतिमुक्ति है । परंतु यहाँ काण्वशाखावालोंके मतमें अहो-रात्र और तिथि आदि दोनों ही साधनोंके कारणभूत वायुभावसे जो दृष्टि है, वह मुक्ति और अतिमुक्ति हैं—इसलिये इन श्रुतियोंमें विरोध नहीं है ॥ ५ ॥

परिच्छेदके विषयभूत मृत्युको
मृत्योः कालादतिमुक्तिर्व्या-
ख्याता यजमानस्य । सोऽति-
मुच्यमानः केनावष्टम्भेन परिच्छेद-
विषयं मृत्युमतीत्य फलं प्राप्नोति-
अतिमुच्यत इत्युच्यते—

पार करनेके आश्रयका वर्णन
यजमानकी मृत्युरूप कालसे
अतिमुक्ति होनेकी व्याख्या की गयी ।
वह अतिमुक्त होता हुआ किस
आश्रयसे परिच्छेदके विषयभूत मृत्यु-
को पार करके फल प्राप्त करता—
अतिमुक्त होता है—सो बतलाया
जाता है—

यान्नवल्क्येति होवाच यदिदमन्तरिक्षमनारम्बणमिव
केनाक्रमेण यजमानः स्वर्गं लोकमाक्रमत इति ब्रह्मणर्त्विजा
मनसा चन्द्रेण मनो वै यज्ञस्य ब्रह्मा तद्यदिदं मनः
सोऽसौ चन्द्रः स ब्रह्मा स मुक्तिः सातिमुक्तिरित्यतिमोक्षा
अथ सम्पदः ॥ ६ ॥

‘हे यान्नवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने कहा, ‘यह जो अन्तरिक्ष है, वह निरालम्ब-सा है । अतः यजमान किस आलम्बनसे स्वर्गलोकमें चढ़ता है ।’
[इसपर यान्नवल्क्यने कहा—] ‘ब्रह्मा ऋत्विजके द्वारा और मनरूप चन्द्रमासे

ब्रह्मा यज्ञका मन ही है । और यह जो मन है, वही यह चन्द्रमा है, वह ब्रह्मा है, वह मुक्ति है और वही अतिमुक्ति है ।' इस प्रकार अतिमोक्षोंका वर्णन हुआ, अब सम्पर्शका निरूपण किया जाता है ॥ ६ ॥

यदिदं प्रसिद्धमन्तरिक्षमाकाशः
अनारम्बणम् अनालम्बनम् इव-
शब्दादस्त्येव तत्रालम्बनम्,
तत्तु न ज्ञायत इत्यभिप्रायः ।
यत्तु तदज्ञायमानमालम्बनम्,
तत् सर्वनाम्ना केनेति पृच्छयते;
अन्यथा फलप्राप्तेरसम्भवात् ।
येनावष्टम्भेनाक्रमेण यजमानः
कर्मफलं प्रतिपद्यमानः अति-
मुच्यते, किं तदिति प्रश्न-
विषयः । केनाक्रमेण यजमानः
स्वर्गं लोकमाक्रमत इति, स्वर्गं
लोकं फलं प्राप्नोत्यतिमुच्यत
इत्यर्थः ।

ब्रह्मणत्विजा मनसा चन्द्रेणे-
त्यक्षरन्यासः पूर्ववत् । तत्राध्यात्मं
यज्ञस्य यजमानस्य यदिदं प्रसिद्धं
मनः, सोऽसौ चन्द्रोऽधिदैवम् ।
मनोऽध्यात्मं चन्द्रमा अधिदैवत-

यह जो प्रसिद्ध अन्तरिक्ष अर्थात्
आकाश है, वह अनारम्बण—
अनालम्बन-सा है । 'इव' शब्दसे
यह अभिप्राय है कि इसमें आलम्बन
तो है किंतु वह जाना नहीं जाता ।
यहाँ जो ज्ञात न होनेवाला आलम्बन
है, वही 'केन' इस सर्वनामद्वारा पूछा
जाता है । नहीं तो [यदि आलम्बन-
का अभाव माना जायगा तो] फल-
प्राप्ति ही सम्भव न होगी । यहाँ
प्रश्नका विषय यह है कि जिस
आश्रयके द्वारा यजमान कर्मफलको
प्राप्त होता हुआ अतिमुक्त होता है,
वह क्या है ? तात्पर्य यह है कि
यजमान किस आश्रयसे स्वर्गलोकपर
आरूढ़ होता है, यानी स्वर्गलोकरूप
फलको प्राप्त करता अर्थात् अतिमुक्त
हो जाता है ।

ब्रह्मरूप ऋत्विक्से और मनरूप
चन्द्रमासे—इन अक्षरोंकी योजना
पूर्ववत् करनी चाहिये । यहाँ
यज्ञ यानी यजमानका जो यह
प्रसिद्ध अध्यात्म मन है, वही यह अधि-
दैव चन्द्रमा है । मन अध्यात्म है और

मिति हि प्रसिद्धम् । स एव चन्द्रमा ब्रह्मर्त्विक् । तेनाधिभूतं ब्रह्मणः परिच्छिन्नं रूपमध्यात्मं च मनस एतद्ब्रह्ममपरिच्छिन्नेन चन्द्रमसो रूपेण पश्यति । तेन चन्द्रमसा मनसावलम्बनेन कर्म-फलं स्वर्गं लोकं प्राप्नोत्यतिमुच्यते इत्यभिप्रायः । इतीत्युपसंहारार्थं वचनम् । इत्येवम्प्रकारा मृत्यो-रतिमोक्षाः । सर्वाणि हि दर्शन-प्रकाराणि यज्ञाङ्गविषयाण्यस्मिन्न-वसर उक्तानीति कृत्वोपसंहारः । इत्यतिमोक्षाः, एवम्प्रकारा अति-मोक्षा इत्यर्थः ।

अथ सम्पदः—अथाधुना

सम्पद उच्यन्ते । सम्पन्नाम केन-

चिःसामान्येनाग्निहोत्रादीनां कर्म-

णां फलवतां तत्फलाय सम्पादनं

सम्पत्फलस्यैव वा । सर्वोत्साहेन

फलसाधनानुष्ठाने प्रयतमानानां

चन्द्रमा अधिदैवत है—यह प्रसिद्ध ही है । वही चन्द्रमा ब्रह्मा ऋत्विक् है । इसीसे अधिभूत ब्रह्माके और अध्यात्म मनके जो परिच्छिन्नरूप हैं—इन दोनों-को चन्द्रमाके अपरिच्छिन्न रूपसे देखता है । उस चन्द्रमारूप मनको आश्रय मानकर उससे अपने कर्मफलभूत स्वर्गलोकको प्राप्त कर लेता है अर्थात् अतिमुक्त हो जाता है—ऐसा इसका अभिप्राय है । ‘इत्यतिमोक्षाः’ इस वाक्यमें ‘इति’ पद उपसंहारके लिये कहा गया है । अर्थात् इतने प्रकारके मृत्युसे अतिमोक्ष हैं । इस बीचमें यज्ञाङ्गविषयक सभी दर्शन-प्रकारोंका वर्णन कर दिया गया है—इसलिये यह उपसंहार किया है । ‘इत्यतिमोक्षाः’ अर्थात् इतने प्रकारके अतिमोक्ष हैं ।

‘अथ सम्पदः’—अब सम्पदोंका वर्णन किया जाता है । ‘सम्पद्’ का तात्पर्य यह है कि किसी भी समानतासे अग्निहोत्रादि फलयुक्त कर्मोंका उस फलके लिये सम्पादन (आरोप) किया जाय, अथवा सम्पद्के फल (देवलोकादि) का ही [उज्ज्वलत्वादि सामान्यके कारण आग्यादि आहुतियोंमें सम्पादन किया जाय] । जो लोग पूर्ण उत्साहसे किसी फलके साधनका अनुष्ठान करनेके

केनचिद्वैगुण्येनासम्भवः । तदि-
 दानीमाहिताग्निः सन् यत् किञ्चित्
 कर्माग्निहोत्रादीनां यथासम्भव-
 मादाय आलम्बनीकृत्य कर्मफल-
 विद्वत्तायां सत्यां यत्कर्मफलकामो
 भवति, तदेव सम्पादयति ।
 अन्यथा राजसूयाश्वमेधपुरुषमेध-
 सर्वमेधलक्षणानाम् अधिकृतानां
 त्रैवर्णिकानामप्यसम्भवः—तेषां
 तत्पाठः स्वाध्यायार्थ एव केवलः
 स्यात्, यदि तत्फलप्राप्त्युपायः
 कश्चन न स्यात् । तस्मात्तेषां
 सम्पदैव तत्फलप्राप्तिः, तस्मात्
 सम्पदामपि फलवत्त्वम्, अतः
 सम्पद आरभ्यन्ते ॥ ६ ॥

लिये प्रयत्न कर रहे हैं, उन्हें किसी भी
 दोषके कारण उसकी प्राप्ति असम्भव हो
 जाती है । अतः इस समय [सम्पद-
 के द्वारा] पुरुष आहिताग्नि होकर
 अग्निहोत्रादिमेंसे जिसका करना सम्भव
 हो ऐसे किसी कर्मको लेकर उसीके
 आश्रयसे, कर्मफलका ज्ञान होनेपर,
 जिस कर्म-फलकी इच्छा होती है
 उसीका सम्पादन कर लेता है । नहीं
 तो राजसूय, अश्वमेध, पुरुषमेध एवं
 सर्वमेधरूप कर्मोंके अधिकारी
 त्रैवर्णिकोंको भी उनका फल मिलना
 असम्भव है । यदि [धनाभावादिके
 कारण] उन राजसूयादिके फलकी
 प्राप्तिका कोई उपाय न हो तो उनका
 वह पाठ केवल स्वाध्यायके लिये ही
 होगा । अतः उन्हें उनकी सम्पत्तिसे
 ही उनके फलकी प्राप्ति हो जायगी ।*
 इसलिये सम्पदोंकी भी फलवत्ता है;
 अतः सम्पदोंका आरम्भ किया
 जाता है ॥ ६ ॥

* भावनाद्वारा किसी अन्य वस्तुका अन्यमें आरोप करना 'सम्पद' कहलाता है । राजसूयादि कर्म बहुत द्रव्यसाध्य हैं तथा उनमेंसे प्रत्येक कर्मका सभी त्रैवर्णिकों-
 को अधिकार भी नहीं है । ऐसी अवस्थामें जो धनाभाव या अन्य वर्णमें उत्पन्न होनेके कारण उनमेंसे किसी कर्मको नहीं कर सकते, वे सम्पदद्वारा उनका फल प्राप्त कर सकते हैं । यदि सम्पत्-कर्म न होता तो उनके लिये उन यज्ञोंका प्रतिपादन करनेवाला शास्त्र केवल स्वाध्यायमें ही उपयोगी हो सकता था; इसलिये सम्पदोंका प्रतिपादन बहुत उपयोगी है ।

शस्त्रसम्बन्धी ऋचाएँ और उनसे प्राप्त होनेवाला फल

याज्ञवल्क्येति होवाच कतिभिरयमद्यग्निर्होतास्मिन्
यज्ञे करिष्यतीति तिसृभिरिति कतमास्तास्तिस्त्र इति पुरोनु-
वाक्या च याज्या च शस्यैव तृतीया किं ताभिर्जयतीति
यत्किञ्चेदं प्राणभृदिति ॥ ७ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने कहा, आज कितनी ऋचाओंके द्वारा होता इस यज्ञमें शस्त्र-शंसन करेगा ?’ [याज्ञवल्क्यने कहा—] ‘तीनके द्वारा ।’ [अश्वल—] ‘वे तीन कौन-सी हैं ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘पुरोनुवाक्या, याज्या और तीसरी शस्या ।’ [अश्वल—] ‘इनसे यजमान किसको जीतता है ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘यह जितना भी प्राणिसमुदाय है । [उस सबको जीत लेता है]’ ॥ ७ ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच अभि-
मुखीकरणाय । कतिभिरयमद्यग्नि-
र्होतास्मिन् यज्ञे कतिभिः कति-
सङ्ख्याभिर्ऋग्भिर्ऋगजातिभिः
अयं होतर्त्विगस्मिन् यज्ञे करिष्यति
शस्त्रं शंसति । आहेतरः—तिसृभि-
र्ऋगजातिभिः । इत्युक्तवन्तं प्रत्या-
हेतरः—कतमास्तास्तिस्त्र इति ।
सङ्ख्येयविषयोऽयं प्रश्नः, पूर्वस्तु
सङ्ख्याविषयः ।

अपने अभिमुख करनेके लिये अश्वलने ‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा कहा । ‘कतिभिरयमद्यग्निर्होतास्मिन् यज्ञे—आज यह होता इस यज्ञमें कितनी ऋचाओं अर्थात् कितनी संख्यावाली ऋगजातियों-द्वारा शस्त्र-शंसन करेगा ?’ इसपर इतर (याज्ञवल्क्य) ने कहा, ‘तीन ऋगजातियोंद्वारा ।’ इस प्रकार कहनेवाले याज्ञवल्क्यसे अश्वलने कहा, ‘वे तीन कौन-कौन हैं ?’ यह प्रश्न जिनकी [तीन-यह] संख्या की गयी है, उन ऋगजातियोंके विषयमें है तथा इससे पहला प्रश्न उनकी संख्याके विषयमें था ।

पुरोनुवाक्या च—प्राग् याग-
कालाद् याः प्रयुज्यन्ते ऋचः,
सा ऋग्जातिः पुरोनुवाक्ये-
त्युच्यते । यागार्थं याः प्रयुज्यन्ते
ऋचः, सा ऋग्जातिर्याज्या ।
शस्त्रार्थं याः प्रयुज्यन्ते ऋचः,
सा ऋग्जातिः शस्या । सर्वास्तु याः
काश्चन ऋचः, ताः स्तोत्रिया वा
अन्या वा सर्वा एतास्वेव तिसृषु
ऋग्जातिष्वन्तर्भवन्ति ।

किंतामिर्जयतीति यत्किञ्चेदं
प्राणभृदिति—अतश्च सङ्ख्या-
सामान्याद् यत्किञ्चित्प्राण-
भृज्जातम्, तत् सर्वं जयति तत् सर्वं
फलजातं सम्पादयति सङ्ख्यादि-
सामान्येन ॥ ७ ॥

‘पुरोनुवाक्या च’—जो ऋचाएँ
यागकालसे पहले प्रयुक्त होती हैं,
वह ऋग्जाति ‘पुरोनुवाक्या’ कही
जाती हैं । जो ऋचाएँ यागके लिये
प्रयुक्त होती हैं, वह ऋग्जाति ‘याज्या’
कहलाती हैं । तथा जो ऋचाएँ
शस्त्रकर्मके लिये प्रयुक्त होती हैं,
वह ऋग्जाति ‘शस्या’ कही जाती
हैं । जितनी भी ऋचाएँ हैं—वे
स्तोत्रिया हों अथवा कोई अन्य—
इन तीन ऋग्जातियोंके ही
अन्तर्गत हैं ।

‘उनके द्वारा पुरुष किसपर जय
प्राप्त करता है ?’ इसपर कहते हैं—
यह जो कुछ प्राणिसमुदाय है, उसे
जीत लेता है । अतः [तीन ऋग्जाति
और तीन लोकोंकी] संख्यामें
समानता होनेके कारण यह जितना
प्राणिसमुदाय है, वह इस सबको
जीत लेता है । अर्थात् संख्यादिमें
समानता होनेके कारण वह उस
समस्त फलसमूहका सम्पादन कर
लेता है ॥ ७ ॥

होमसम्बन्धिनी आहुतियाँ और उनसे प्राप्त होनेवाले फल

याज्ञवल्क्येति होवाच कत्ययमद्याध्वर्युरस्मिन् यज्ञ
आहुतीर्होष्यतीति तिस्र इति कतमास्तास्तिस्र इति या हुता

उज्ज्वलन्ति या हुता अतिनेदन्ते या हुता अधिशेरते किं
ताभिर्जयतीति या हुता उज्ज्वलन्ति देवलोकमेव ताभिर्ज-
यति दीप्यत इव हि देवलोको या हुता अतिनेदन्ते पितृ-
लोकमेव ताभिर्जयत्यतीव हि पितृलोको या हुता अधि-
शेरते मनुष्यलोकमेव ताभिर्जयत्यध इव हि मनुष्यलोकः ८

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वत्थने कहा, ‘आज इस यज्ञमें यह अध्वर्यु
कितनी आहुतियाँ होम करेगा !’ [याज्ञवल्क्य—] ‘तीन ।’ [अश्वत्थ—]
‘वे तीन कौन-कौन-सी हैं, [याज्ञवल्क्य—] ‘जो होम की जानेपर प्रज्वलित
होती हैं, जो होम की जानेपर अत्यन्त शब्द करती हैं और जो होम की
जानेपर पृथ्वीके ऊपर लीन हो जाती हैं ।’ [अश्वत्थ—] ‘इनके द्वारा
यजमान किसको जीतता है ।’ [याज्ञवल्क्य—] ‘जो होम की जानेपर
प्रज्वलित होती हैं; उनसे यजमान देवलोकको ही जीत लेता है; क्योंकि
देवलोक मानो देदीप्यमान हो रहा है । जो होम की जानेपर अत्यन्त शब्द
करती हैं, उनसे वह पितृलोकको ही जीत लेता है; क्योंकि पितृलोक मानो
अत्यन्त शब्द करनेवाला है । जो होम की जानेपर पृथ्वीपर लीन हो जाती
हैं, उनसे मनुष्यलोकको ही जीतता है; क्योंकि मनुष्यलोक अधोवर्ती-सा है’ ॥ ८ ॥

याज्ञवल्क्येति होवाचेति पूर्व-
वत् । कत्ययमघाध्वर्युरसिन् यज्ञ
आहुतीर्होष्यतीति, कत्याहुति-
प्रकाराः ? तिस्र इति, कतमास्ता-
स्तिस्र इति पूर्ववत् ।

इतर आह—या हुता उज्ज्व-

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वत्थने
पूर्ववत् [अपने अभिमुख करनेके लिये]
कहा, ‘आज यह अध्वर्यु इस यज्ञमें
कितनी आहुतियाँ हवन करेगा ?’
अर्थात् आहुतियोंके कितने प्रकार हैं ?
[याज्ञवल्क्य—] ‘तीन ।’ फिर पूर्ववत्
पूछता है—‘कौन-कौन तीन ?’

इसपर इतर (याज्ञवल्क्य)
कहता है—‘जो हवन की जानेपर

लन्ति समिदाज्याहुतयः या
हुता अतिनेदन्तेऽतीव शब्दं
कुर्वन्ति मांसाद्याहुतयः, या हुता
अधिशेस्तेऽध्यधो गत्वा भूमेरधि-
शेस्ते पयःसोमाहुतयः ।

किं ताभिर्जयतीति, ताभिरेवं
निर्वर्तिताभिराहुतिभिः किं जय-
तीति । या आहुतयो हुता
उज्ज्वलन्त्युज्ज्वलनयुक्ता आहु-
तयो निर्वर्तिताः, फलं च देव-
लोकाख्यमुज्ज्वलमेव, तेन सामा-
न्येन या मयैता उज्ज्वलन्त्य
आहुतयो निर्वर्त्यमानास्ता एताः
साक्षादेवलोकस्य कर्मफलस्य रूपं
देवलोकाख्यं फलमेव मया निर्व-
र्त्यत इत्येवं सम्पादयति ।

या हुता अतिनेदन्ते आहुतयः
पितृलोकमेव ताभिर्जयति कुत्सित-
शब्दकर्तृत्वसामान्येन । पितृ-

प्रज्वलित होती हैं, वे समिध् और
घृतकी आहुतियाँ, जो होम की
जानेपर अत्यन्त शब्द करती
हैं, वे आहुतियाँ और जो होम
की जानेपर अधिशयन करतीं अर्थात्
नीचे पृथ्वीपर जाकर लीन हो
जाती हैं, वे दुग्ध और सोमकी
आहुतियाँ ।'

‘इनसे यजमान किसको जीतता है?
अर्थात् इस प्रकार सम्पन्न की हुई उन
आहुतियोंसे यजमान क्या जीत लेता
है !’ [याज्ञवल्क्य—] जो हवन की
हुई आहुतियाँ उज्ज्वलित होती हैं
अर्थात् उज्ज्वलनयुक्त होती हैं, उनका
देवलोकसंज्ञक फल भी उज्ज्वल ही
है । इन दोनोंमें यह समानता
होनेके कारण यजमान इस प्रकार
सम्पादन (भावना) करता है कि
मेरेद्वारा जो ये उज्ज्वलित आहुतियाँ
दी जा रही हैं, वे साक्षात् इस कर्मके
फलस्वरूप देवलोकका रूप हैं,
अतः इनके द्वारा मैं देवलोकरूप
फलको निष्पन्न कर रहा हूँ ।

जो आहुतियाँ होम की जानेपर
अत्यन्त शब्द करती हैं, उनसे
यजमान पितृलोकको ही जीतता है,
क्योंकि कुत्सित शब्द करनेवाले होने से
इनके साथ उनकी समानता है ।

लोकसम्बद्धायां हि संयमन्यां पुर्यां
वैवस्वतेन यात्यमानानां 'हा
हताः स मुञ्च मुञ्च' इति शब्दो
भवति । तथावदानाहुतयः तेन
पितृलोकसामान्यात् पितृलोक एव
मया निर्वर्त्यत इति सम्पादयति ।

या हुता अधिशेरते मनुष्य-
लोकमेव ताभिर्जयति भूम्युपरि
सम्बन्धसामान्यात् । अध इव
ह्यध एव हि मनुष्यलोकः
उपरितनान् साध्याँल्लोकानपेक्ष्य,
अथवाधोगमनमपेक्ष्य । अतो
मनुष्यलोक एव मया निर्वर्त्यत
इति सम्पादयति पयःसोमाहुति-
निर्वर्तनकाले ॥ ८ ॥

पितृलोकसे सम्बद्ध संयमनीपुरीमें
यमराजके द्वारा यातना भोगते हुए
जीवोंका 'हाय मरे ! छोड़ ! छोड़ !'
ऐसा शब्द होता रहता है । इसी
प्रकार अवदान-आहुतियों भी शब्द
करनेवाली हैं । अतः पितृलोकसे
समानता होनेके कारण इनसे मेरेद्वारा
पितृलोक ही प्राप्त किया जाता है,
इस प्रकार यजमान सम्पादन
करता है ।

जो आहुतियाँ होम की जानेपर
पृथ्वीपर लीन हो जाती हैं, उनसे
यजमान मनुष्यलोकपर ही विजय प्राप्त
करता है; क्योंकि पृथ्वीके ऊपरी
भागसे सम्बद्ध होनेमें उन दोनोंकी
समानता है । मनुष्यलोक ऊपरके
साधनसाध्य लोकोंकी अपेक्षा अधः—
नीचे ही स्थित है । अथवा अधोगमनकी
अपेक्षासे वे मनुष्यलोकको ही जीतते
हैं । अतः दूध या सोमकी आहुति
देते समय यजमान यही सम्पादन
करता है कि इससे मेरेद्वारा मनुष्य-
लोक ही प्राप्त किया जाता है ॥ ८ ॥

ब्रह्माके यज्ञरक्षाके साधन और उससे प्राप्त होनेवाले फलका वर्णन

याज्ञवल्क्येति होवाच कतिभिरयमद्य ब्रह्मा यज्ञं
दक्षिणतो देवताभिर्गोपायतीत्येकयेति कतमा सैकेति मन

एवेत्यनन्तं वै मनोऽनन्ता विश्वे देवा अनन्तमेव स तेन
लोकं जयति ॥ ९ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने कहा, ‘आज यह ब्रह्मा यज्ञमें दक्षिणकी ओर बैठकर कितने देवताओंद्वारा यज्ञकी रक्षा करता है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘एकके द्वारा ।’ [अश्वल—] ‘वह एक देवता कौन है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘वह मन ही है । मन अनन्त है और विश्वेदेव भी अनन्त हैं; अतः उस मनसे यजमान अनन्त लोकको जीत लेता है’ ॥९॥

याज्ञवल्क्येति होवाचेति पूर्व-
वत् । अयमृत्विग्ब्रह्मा दक्षिणतो
ब्रह्मासने स्थित्वा यज्ञं गोपायति ।
कतिभिर्देवताभिर्गोपायतीति प्रा-
सङ्गिकमेतद्बहुवचनम्, एकया
हि देवतया गोपायत्यसौ, एवं
ज्ञाते बहुवचनेन प्रश्नो नोपपद्यते
स्वयं जानतः । तस्मात् पूर्वयोः
कण्डिकयोः प्रश्नप्रतिवचनेषु
कतिभिः कति तिसृभिः तिस्र
इति प्रसङ्गं दृष्टेहापि बहुवचने-
नैव प्रश्नोपक्रमः क्रियते । अथवा
प्रतिवादिष्यामोहार्थं बहुवचनम्

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने पूर्ववत् [अभिमुख करनेके लिये] कहा ‘यह ब्रह्मानामक ऋत्विक् दक्षिणकी ओर ब्रह्माके लिये निश्चित आसनपर बैठकर यज्ञकी रक्षा करता है । वह कितने देवताओंद्वारा उसकी रक्षा करता है ?’ यहाँ देवता शब्दमें जो बहुवचन है, वह प्रसङ्गवश है; क्योंकि ब्रह्मा एक ही देवतासे यज्ञकी रक्षा करता है—यह स्वयं जानते हुए व्यक्तिके लिये बहुवचनद्वारा प्रश्न करना उचित नहीं है । अतः पहली दो कण्डिकाओंके प्रश्न और उत्तरोंमें ‘कतिभिः कति’ और ‘तिसृभिः तिस्रः’ ऐसा प्रसङ्ग देखकर यहाँ भी प्रश्नका आरम्भ बहुवचनसे ही किया जाता है । अथवा यह बहुवचन अपने प्रतिवादीको भ्रममें डालनेके लिये भी हो सकता है ।

इतर आहैक्येति । एका सा
देवता यया दक्षिणतः स्थित्वा
ब्रह्मा आसने यज्ञं गोपायति ।
कतमा सैकेति । मन एवेति,
मनः सा देवता । मनसा हि
ब्रह्मा व्याप्रियते ध्यानेनैव ।
“तस्य यज्ञस्य मनश्च वाक्च
वर्तनी तयोरन्यतरां मनसा संस्क-
रोति ब्रह्मा” (छा० उ० ४ ।
१६ । १) इति श्रुत्यन्तरात् ।
तेन मन एव देवता तथा मनसा
हि गोपायति ब्रह्मा यज्ञम् ।

तच्च मनो वृत्तिभेदेनानन्तम् ।
वैशब्दः प्रसिद्धावधोतनार्थः ।
प्रसिद्धं मनस आनन्त्यम् । तदा-
नन्त्याभिमानिनो देवाः, अनन्ता
वै विश्वे देवाः । “सर्वे देवा
यत्रैकं भवन्ति” इत्यादिश्रुत्यन्त-
रात् । तेन आनन्त्यसामान्यादन-
न्तमेव स तेन लोकं जयति ॥ ९ ॥

इसपर (याज्ञवल्क्य) कहते
हैं, ‘एकया इति; जिसके द्वारा
दक्षिणकी ओर आसनपर बैठकर
ब्रह्मा यज्ञकी रक्षा करता है, वह
देवता एक है ।’ ‘वह एक देवता
कौन है ?’ इसपर कहते हैं—
वह मन ही है—वह देवता मन
ही है । मनके द्वारा ध्यान करके ही
ब्रह्मा अपना कार्य करता है । “उस
यज्ञके मन और वाक्—ये दो मार्ग
हैं, उनमेंसे एक (वाक्) का
संस्कार ब्रह्मा मन यानी मौनसे करता
है” इस अन्य श्रुतिसे भी यही कहा
गया है । अतः मन ही देवता है,
उस मनसे ही ब्रह्मा यज्ञकी रक्षा
करता है ।

और वह मन वृत्तिभेदसे अनन्त
है । ‘वै’ शब्द प्रसिद्ध अर्थका
द्योतन करनेके लिये है ।
मनका अनन्तत्व प्रसिद्ध है ।
उस अनन्तत्वके अभिमानी जो देव हैं,
वे सम्पूर्ण देव भी अनन्त हैं ।
“जिस मनमें समस्त देव एक
(अभिन्न) हो जाते हैं” इत्यादि
अन्य श्रुतिसे भी यही प्रकट होता
है । अतः अनन्ततामें समानता
होनेके कारण वह उसके द्वारा अनन्त-
लोकको ही जीत लेता है ॥ ९ ॥

स्तवनसम्बन्धिनी ऋचाओंका और उनसे प्राप्त होनेवाले फलका वर्णन

याज्ञवल्क्येति होवाच कत्ययमद्योद्रातास्मिन् यज्ञे
स्तोत्रियाः स्तोष्यतीति तिस्र इति कतमास्तास्तिस्र इति
पुरोनुवाक्या च याज्या च शस्यैव तृतीया कतमास्ता या
अध्यात्ममिति प्राण एव पुरोनुवाक्यापानो याज्या व्यानः
शस्या किं ताभिर्जयतीति पृथिवीलोकमेव पुरोनुवाक्यया
जयत्यन्तरिक्षलोकं याज्यया द्युलोकः शस्यया ततो ह
होताश्वल उपरराम ॥ १० ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने कहा, ‘आज इस यज्ञमें उद्राता कितनी
स्तोत्रिया ऋचाओंका स्तवन करेगा ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘तीनका’ [अश्वल—]
‘वे तीन कौन-सी हैं ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘पुरोनुवाक्या, याज्या और तीसरी
शस्या ।’ [अश्वल—] इनमें जो शरीरान्तर्वर्ती हैं, वे कौन-सी हैं ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘प्राण ही पुरोनुवाक्या है; अपान याज्या है और व्यान शस्या
है ।’ [अश्वल—] ‘इनसे यजमान किनपर जय प्राप्त करता है ?’ [याज्ञवल्क्य—]
‘पुरोनुवाक्यासे पृथिवीलोकपर ही जय प्राप्त करता है, तथा याज्यासे अन्तरिक्ष-
लोकपर और शस्यासे द्युलोकपर विजय प्राप्त करता है । इसके पश्चात् होता
अश्वल चुप हो गया ॥ १० ॥

याज्ञवल्क्येति होवाचेति पूर्व-
वत् । कति स्तोत्रियाः स्तोष्यती-
त्ययमुद्राता । स्तोत्रिया नाम
ऋक्सामसमुदायः कतिपयाना-
मृचाम् । स्तोत्रिया वा शस्या वा याः

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा अश्वलने
पूर्ववत् [अभिमुख करनेके लिये]
कहा, ‘यह उद्राता कितनी स्तोत्रिया
ऋचाओंका स्तवन करेगा ?’
‘स्तोत्रिया’ यह कुछ ऋचाओंके
ऋक्सामसमुदायका नाम है ।
स्तोत्रिया हों अथवा शस्या, जो कुछ

काश्चन ऋचः, ताः सर्वास्तिष्ठ
एवेत्याह । ताश्च व्याख्याताः—
पुरोनुवाक्या च याज्या च शस्यैव
तृतीयेति ।

तत्र पूर्वमुक्तम्—यत्किञ्चेदं
प्राणभृत् सर्वं जयतीति तत् केन
सामान्येन ? इत्युच्यते—कतमा-
स्तास्तिष्ठ ऋचो या अध्यात्मं
भवन्तीति । प्राण एव पुरोनु-
वाक्या, पशब्दसामान्यात् ।
अपानो याज्या, आनन्तर्यात् ।
अपानेन हि प्रचं हविर्देवता
ग्रसन्ति, यागश्च प्रदानम् ।
व्यानः शस्या—“अप्राणन्नपान-
नन्तृचममिव्याहरति” (छा०
उ० १ । ३ । ४) । इति श्रुत्य-
न्तरात् ।

भी ऋचाँ हैं, वे सब तीन ही
प्रकारकी हैं—यही बात अब बतायी
जाती है । उन्हींकी पुरोनुवाक्या,
याज्या और तीसरी शस्या—ऐसा
कहकर व्याख्या की गयी है ।

यहाँ पहले (मन्त्र ७ में) जो
यह कहा गया है कि यह जो कुछ
प्राणिवर्ग है, उस सभीको जीत लेता
है, सो किस समानताके कारण है—
यह कहते हैं अर्थात् ‘इनमें जो अध्यात्म
(देहान्तर्वर्ती) हैं, वे तीन ऋचाँ
कौन-सी हैं’—इस प्रश्नद्वारा
यह बतलाया जाता है—प्राण ही
पुरोनुवाक्या है; क्योंकि ‘प’ शब्दमें
इन दोनोंकी समानता है । अपान
याज्या है क्योंकि आनन्तर्यमें दोनोंकी
समानता है । * इसके सिवा देवगण
दी हुई हविको अपानसे ही ग्रहण
करते हैं; और प्रदान ही याग है
[अतः अपान याज्या ऋचाँ हैं] ।
व्यान शस्या है, जैसा कि “प्राण
अपान-व्यापार न करता हुआ
ऋचाओंका उच्चारण करता है” इस
अन्य श्रुतिसे कहा गया है ।

१. प्रगीत ऋचाओंको स्तोत्र कहते हैं और अप्रगीत ऋचाओंको शस्त्र ।
इनमें स्तोत्र ही स्तोत्रिया ऋचाँ हैं और शस्त्र शस्या हैं ।

* कारण जैसे अपान प्राणके अनन्तर है, उसी प्रकार याज्या ऋचाँ
पुरोनुवाक्या ऋचाओंके अनन्तर हैं ।

किं ताभिर्जयतीति व्याख्या-
तम् । तत्र विशेषसम्बन्धसामा-
न्यमनुक्तमिहोच्यते, सर्वमन्यद्
व्याख्यातम् । लोकसम्बन्ध-
सामान्येन पृथिवीलोकमेव पुरोनु-
वाक्यया जयति, अन्तरिक्षलोकं
याज्यया, मध्यमत्वसामान्यात् ।
द्युलोकं शस्ययोर्ध्वत्वसामान्यात् ।
ततो ह तस्मादात्मनः प्रश्ननिर्ण-
यादसौ होता अश्वल उपरराम
नायमस्मद्गोचर इति ॥ १० ॥

‘किं ताभिर्जयति’ (उनसे किसपर
विजय प्राप्त करता है) — इसकी
व्याख्या पहले की जा चुकी है ।
वहाँ जो इनका विशेषसम्बन्ध-
सामान्य नहीं बतलाया गया, वह
यहाँ बतलाया जाता है; और सब
(संख्यासामान्यादि) की व्याख्या
तो कर दी गयी है । लोकसम्बन्धी
सामान्य होनेसे पुरोनुवाक्यासे पृथिवी-
लोकपर ही विजय प्राप्त करता है ।
मध्यमत्वमें समानता होनेके कारण
याज्यासे अन्तरिक्षलोकपर जय प्राप्त
करता है तथा ऊर्ध्वत्वमें समानता होने-
से शस्यासे द्युलोकपर जय प्राप्त करता
है । तब उस अपने प्रश्नके निर्णयसे
होता अश्वल यह समझकर कि ‘यह
याज्ञवल्क्य हमारे काबूका नहीं है’
चुप हो गया ॥ १० ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये

प्रथममश्वलब्राह्मणम् ॥ १ ॥

१. लोकोंमें पृथिवीलोक प्रथम है और ऋचाओंमें पुरोनुवाक्या ऋचाएँ प्रथम हैं । इस प्रकार ‘प्रथमत्व’ रूप सम्बन्धकी दोनोंमें समानता होनेसे पुरोनुवाक्यासे पृथिवीलोकको ही जीतता है ।

द्वितीय ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-आर्तभाग-संवाद

आख्यायिकासम्बन्धः प्रसिद्ध

उपक्रमः

एव । मृत्योरतिमुक्ति-
व्याख्याता काललक्ष-
णात् कर्मलक्षणाच्च । कः पुनरसौ
मृत्युर्यस्यादतिमुक्तिर्व्याख्याता ?
स च स्वाभाविकाज्ञानासङ्गास्पदो-
ऽध्यात्माधिभूतविषयपरिच्छिन्नो
ग्रहातिग्रहलक्षणो मृत्युः । तस्मात्
परिच्छिन्नरूपान्मृत्योरतिमुक्तस्य
रूपाण्यग्न्यादित्यादीन्युद्गीथप्रक-
रणे व्याख्यातानि । अश्वलप्रश्ने च
तद्गतो विशेषः कश्चित् । तच्चैतत्
कर्मणां ज्ञानसहितानां फलम् ।

एतस्मात् साध्यसाधनरूपात्
संसारान्मोक्षः कर्तव्यइत्यतो बन्धन-
रूपस्य मृत्योः स्वरूपमुच्यते ।
बद्धस्य हि मोक्षः कर्तव्यः । यद-
प्यतिमुक्तस्य स्वरूपमुक्तं तत्रापि
ग्रहातिग्रहाभ्यामविनिर्मुक्त एव

आख्यायिकाका सम्बन्ध तो
प्रसिद्ध ही है । कालरूप और कर्म-
रूप मृत्युसे अतिमुक्तिकी व्याख्या
की गयी । किंतु जिससे अतिमुक्तिकी
व्याख्या की गयी है, वह मृत्यु क्या
है ? वह मृत्यु स्वाभाविक अज्ञान-
जनित आसक्तिका स्थान, अध्यात्म
और अधिभूत विषयसे परिच्छिन्न ग्रह-
अतिग्रहरूप है । उस परिच्छिन्नरूप
मृत्युसे अतिमुक्त हुए पुरुषके
अग्नि-आदित्यादि [अपरिच्छिन्न]
रूपोंकी व्याख्या उद्गीथप्रकरणमें की
गयी है । अश्वलके प्रश्नमें उसीके
अन्तर्बर्ती किसी विशेषका वर्णन है ।
वह यह विशेष ज्ञानसहित कर्मोंका
फल है ।

इस साध्यसाधनरूप संसारसे
मोक्ष करना है, इसलिये यहाँसे
बन्धनरूप मृत्युका स्वरूप बतलाया
जाता है; क्योंकि बद्धको ही मुक्त
करना होता है । तथा जो अतिमुक्त-
का स्वरूप बतलाया गया है, वहाँ
भी वह मृत्युरूप ग्रह और अतिग्रहसे

१. अर्थात् अग्न्यादिमें ही दृष्टिभेदका ।

२. देवताज्ञान अर्थात् उपासनासहित ।

मृत्युरूपाभ्याम् । तथा चोक्तं
“अशनाया हि मृत्युः” (बृ० उ०
१।२।१) “एष एव मृत्युः”
इति । आदित्यस्थं पुरुषमङ्गी-
कृत्याह “एको मृत्युर्बहवा”
इति च ।

तदात्मभावापन्नो हि मृत्योरा-
प्तिमतिमुच्यत इत्युच्यते । न च
तत्र ग्रहातिग्रहौ मृत्युरूपौ न स्तः ।
“अथैतस्य मनसो द्यौः शरीरं
ज्योतीरूपमसावादित्यः” (बृ०
उ० १।५।१२) “मनश्च ग्रहः
स कामेनातिग्राहेण गृहीतः”
(३।२।७) इति, वक्ष्यति “प्राणो वै
ग्रहः सोऽपानेनातिग्राहेण”
(३।२।२) इति, “वाग्वै ग्रहः स
नाम्नातिग्राहेण” (३।२।३) इति
च । तथा त्र्यम्बविभागे व्याख्या-
तमस्माभिः । सुविचारितं चैतद्
यदेव प्रवृत्तिकारणं तदेव निवृत्ति-
कारणं न भवतीति ।

अतिमुक्त (विशेषरूपसे मुक्त) नहीं है ।
इस विषयमें कहा भी है—“भूख ही मृत्यु
है” “यही मृत्यु है” इत्यादि ।
आदित्यान्तर्गत पुरुषको अङ्गीकार
करके श्रुति कहती है “एक ही मृत्यु
बहुत प्रकारकी है ।”

अग्न्यादिके तादात्म्यको प्राप्त
हुआ पुरुष मृत्युकी प्राप्तिसे अति-
मुक्त हो जाता है—ऐसा कहा जाता
है; किंतु वहाँ मृत्युके रूप ग्रह और
अतिग्रह न हों—ऐसी बात नहीं है ।
“तथा इस मनका कुछोक्त शरीर
है और ज्योतीरूप वह आदित्य है”
“मन ही ग्रह है, वह कामरूप
अतिग्राहसे गृहीत है” ऐसा श्रुति
कहेगी भी, तथा “प्राण ही ग्रह है,
वह अपानरूप अतिग्राहसे गृहीत
है” और “वाक् ही ग्रह है, वह
नामरूप अतिग्राहसे गृहीत है” ऐसा
भी श्रुति कहेगी । तीन अन्नोंका
विभाग करते समय हमने इनकी
ऐसी ही व्याख्या भी की है । तथा
इस बातका भी अच्छी तरह विचार
किया जा चुका है कि जो प्रवृत्तिका
कारण होता है, वही निवृत्तिका भी
कारण नहीं होता ।*

१. उपनिषद्में ‘मनो वै’ पाठ है ।

* अर्थात् कर्म तो फलभोगका निमित्त होनेके कारण बन्धनका ही कारण
है, वह मुक्तिका कारण नहीं हो सकता ।

केचित्तु सर्वमेव निवृत्तिकारणं
 कर्मणां निवृत्ति-मन्यन्ते । अतः कारणात्
 कारणत्वं मीमां-पूर्वस्मात् पूर्वस्मान्मृ-
 स्यते त्योर्मुच्यते उत्तरमुत्तरं
 प्रतिपद्यमानो व्यावृत्त्यर्थमेव प्रति-
 पद्यते न तु तादर्थ्यम्, इत्यत आ
 द्वैतक्षयात् सर्वं मृत्युः, द्वैतक्षये तु
 परमार्थतो मृत्योराप्तिमतिमुच्यते ।
 अतश्च आपेक्षिकी गौणी मुक्ति-
 रन्तराले । सर्वमेतद् एवम्
 अबाह्ददारण्यकम् ।

ननु सर्वैकत्वं मोक्षः “तस्मा-
 त्सर्वमभवत्” (बृ० उ० १ ।
 ४ । १०) इति श्रुतेः ।

बाह्दं भवत्येतदपि, न तु “ग्रा-
 मकामो यजेत, पशुकामो यजेत”
 इत्यादिश्रुतीनां तादर्थ्यम् । यदि
 ह्यद्वैतार्थत्वमेव आसां ग्रामपशु-
 स्वर्गाद्यर्थत्वं नास्तीति ग्रामपशु-

कोई-कोई तो सारे ही साधनोंको
 निवृत्तिका कारण मानते हैं । इस
 कारणसे उत्तरोत्तर उत्कृष्ट फलको
 प्राप्त होनेवाला कर्मठ भी पूर्व-पूर्व
 मृत्युसे मुक्त हो जाता है, अतः
 वह उस उत्कृष्ट फलको त्यागनेके
 लिये ही प्राप्त करता है, तद्रूप होनेके
 लिये नहीं । इस प्रकार द्वैतका क्षय
 होनेतक सब मृत्यु ही है, द्वैतका
 क्षय होनेपर तो वह परमार्थतः
 मृत्युकी प्राप्तिसे अतिमुक्त हो जाता है ।
 इसलिये बीचमें जो मुक्ति बतलायी
 जाती है, वह आपेक्षिकी और
 गौणी ही है । इस प्रकार यह सब
 कल्पनाएँ बृहदारण्यकसे बाहरकी
 ही हैं ।

पूर्व०—किंतु सबकी एकता तो
 मोक्ष ही है, क्योंकि “इसलिये
 वह सर्व हो गया” ऐसी श्रुति है ।

सिद्धान्ती—ठीक है, यह तो
 बृहदारण्यकका विषय है । परंतु
 “ग्रामकी इच्छावाला यजन करे,
 पशुओंकी इच्छावाला यजन करे”
 इत्यादि श्रुतियोंका तात्पर्य मोक्षमें
 नहीं हो सकता । यदि इनका
 तात्पर्य अद्वैतमें ही हो तो इनका
 ग्राम, पशु अथवा स्वर्गादिके लिये
 होना सम्भव नहीं है और इनसे

स्वर्गादयो न गृह्येरन्, गृह्यन्ते तु
कर्मफलवैचित्र्यविशेषाः । यदि
च वैदिकानां कर्मणां तादर्थ्यमेव,
संसार एव नाभविष्यत् ।

अथ तादर्थ्येऽपि अनुनिष्पा-
दितपदार्थस्वभावः संसार इति
चेत् । यथा च रूपदर्शनार्थ आ-
लोके सर्वोऽपि तत्रस्थः प्रकाश्यत
एव ।

न; प्रमाणानुपपत्तेः । अद्वैतार्थ-
त्वे वैदिकानां कर्मणां विद्यासहि-
तानाम् अन्यस्यानुनिष्पादितत्वे
प्रमाणानुपपत्तिः । न प्रत्यक्षं ना-
नुमानमत एव च नागमः ।

ग्राम, पशु और स्वर्गादिका ग्रहण
भी नहीं होना चाहिये, परंतु
कर्मफलवैचित्र्यरूप विशेषोंका ग्रहण
होता ही है । यदि वैदिक कर्म
मोक्षार्थ ही होते तो संसार ही नहीं
रह सकता था ।*

पूर्व०—यद्यपि कर्मश्रुति मोक्षार्थक
है, तो भी उसके पीछे निष्पन्न हुए
पदार्थका स्वभाव ही संसार है, जिस
प्रकार कि प्रकाश रूपदर्शनके लिये
होनेपर भी उससे वहाँ रखे हुए सभी
पदार्थ प्रकाशित होते ही हैं । [अतः
कर्मके मोक्षार्थक होनेपर संसार ही
नहीं रह सकता था, ऐसी शङ्का
नहीं उठानी चाहिये] ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि इसमें कोई प्रमाण नहीं हो
सकता । यदि ज्ञानसहित वैदिक
कर्मोंको मोक्षार्थक माना जाय तो
उनसे किसी अन्य पदार्थके अनु-
निष्पन्न होनेमें कोई प्रमाण नहीं हो
सकता । इसमें न प्रत्यक्ष प्रमाण हो
सकता है न अनुमान और इसीसे
आगम प्रमाण भी नहीं हो सकता ।

* संसारका मूल तो कर्मफल ही है । उसीके भोगके लिये उत्तमाधम
योनियोंकी प्राप्ति होती है । यदि कर्मोंका फल मोक्ष ही माना जाय तो फिर संसारका
कोई कारण ही नहीं रहता ।

उभयम् एकेन वाक्येन
प्रदर्श्यत इति चेत् कुल्या-
प्रणयनालोकादिवत् ।

तन्नैवम्; वाक्यधर्मानुपपत्तेः ।
न च एकवाक्यगतस्यार्थस्य प्रवृत्ति-
निवृत्तिसाधनत्वमवगन्तुं शक्य-
ते । कुल्याप्रणयनालोकादावर्थस्य
प्रत्यक्षत्वाददोषः ।

यदप्युच्यते मन्त्रा असिन्नर्थे
दृष्टा इति । अयमेव तु तावदर्थः
प्रमाणागम्यः । मन्त्राः पुनः किम्
असिन्नर्थ आहोस्विदन्यसिन्नर्थ
इति मृग्यमेतत् । तस्माद् ग्रहा-
तिग्रहलक्षणो मृत्युर्बन्धः, तस्मा-

पूर्व०—यदि ऐसा मानें कि नाली
निकालने और प्रकाश करने आदिके
समान एक ही वाक्यसे [कर्मफल
और मोक्ष] दोनोंका प्रदर्शन हो
जाता है तो !*

सिद्धान्ती—यह बात ऐसी नहीं
है, क्योंकि ऐसा होना वाक्यका धर्म
नहीं हो सकता । एक ही वाक्यका
अर्थ प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनोंका
साधन हो—यह नहीं जाना जा
सकता । नाली निकालने और
प्रकाश करने आदिमें तो यह बात
प्रत्यक्ष देखी जाती है, इसलिये इसमें
कोई दोष नहीं है ।

और ऐसा जो कहा जाता है कि
इस अर्थमें ['विद्यां चाविद्यां च' इत्यादि]
मन्त्र देखे गये हैं, सो पहले तो यह
विषय ही किसी भी प्रमाणसे अवगत
होनेवाला नहीं है । मन्त्र भी क्या
इसी अर्थमें हैं ? अथवा किसी अन्य
अर्थमें हैं ?—यह बात भी विचारणीय
ही है । अतः ग्रहातिग्रहरूप मृत्यु
बन्धन है, उससे मुक्त होनेका उपाय

* नाली खेती सँचनेके लिये निकाली जाती है, परंतु वह आचमनादिमें
भी उपयोगी होती है; प्रकाश रूपप्रकाशनके लिये किया जाता है, परंतु वह
गमनादि क्रियाओंमें भी सहायक होता है, इसी प्रकार एक ही कर्मप्रतिपादक वाक्य
कर्मफल और मोक्ष दोनोंकी प्राप्तिका कारण हो सकता है—यह पूर्वपक्षका अभिप्राय है ।

नमोक्षो वक्तव्य इत्यत इदमारभ्यते ।
 न च जानीमो विषयसन्धावि-
 वान्तरालेऽवस्थानमर्धजरतीयं कौ-
 शलम् । यत्तु मृत्योरतिमुच्यत
 इत्युक्त्वा ग्रहातिग्रहावुच्येते, तत्त्व-
 र्थसम्बन्धात् । सर्वोऽयं साध्य-
 साधनलक्षणो बन्धः, ग्रहातिग्रहा-
 विनिर्मोकात् । निगडे हि निश्चति
 निगडितस्य मोक्षाय यत्नः कर्तव्यो
 भवति; तस्मात्तादर्थ्येनारम्भः ।

बतलाना है, इसलिये आगेका ग्रन्थ
 आरम्भ किया जाता है । जैसे जाग्रत्-
 स्वप्न आदि दो विषयोंकी सन्धिमें स्थित
 होना असम्भव है, उसी प्रकार वैदिक
 कर्मोंसे न बन्धन होता है न मोक्ष,
 अपितु बीचकी अवस्था प्राप्त होती है—
 ऐसी कल्पना भी असङ्गत है, अतः हम
 इस प्रकार अर्धजरतीय व्याख्या
 करनेकी युक्ति नहीं जानते । * यहाँ
 जो मृत्युसे अतिमुक्त हो जाता है—
 ऐसा कहकर ग्रह और अतिग्रहका
 वर्णन किया जाता है, वह तो अर्थके
 सम्बन्धसे है, यह सब साध्य-
 साधनरूप बन्धन है; क्योंकि
 उसके द्वारा ग्रह और अतिग्रहसे
 उसकी मुक्ति नहीं होती । बन्धनका
 ज्ञान होनेपर ही उसमें बँधे हुए पुरुषका
 उससे मुक्त होनेके लिये यत्न करना
 आवश्यक होता है; अतः मोक्षके
 लिये ही इसका आरम्भ हुआ है ।

ग्रह और अतिग्रहकी संख्या एवं स्वरूप

अथ हैनं जारत्कारव आर्तभागः पप्रच्छ याज्ञ-
 वल्क्येति होवाच कति ग्रहाः कत्यतिग्रहा इति । अष्टौ ग्रहा
 अष्टावतिग्रहा इति ये तेऽष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहाः कतमे त इति १

* जैसे आधी गाय बूढ़ी हो जाय और आधी जवान रहकर बच्चा देती रहे ।
 यह अर्धजरतीय कल्पना असम्भव है, उसी प्रकार कर्मकाण्ड साक्षात् मोक्ष या
 बन्धनका नहीं, दोनोंके बीचकी स्थितिका कारण है—ऐसा अर्थ भी असंगत ही है ।

फिर उस (याज्ञवल्क्य) से जारत्कारव आर्तभागने पूछा; वह बोला, 'याज्ञवल्क्य ! प्रह कितने हैं और अतिप्रह कितने हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'आठ प्रह हैं और आठ अतिप्रह हैं ।' [आर्तभाग—] 'वे जो आठ प्रह और आठ अतिप्रह हैं, वे कौन-से हैं ?' ॥ १ ॥

अथ हैनम्—इशब्द ऐतिह्यार्थः ।

अथानन्तरमश्वले उपरते प्रकृतं याज्ञवल्क्यं जरत्कारुगोत्रो जारत्कारवः—ऋतभागस्यापत्यमार्तभागः पप्रच्छ । याज्ञवल्क्येति होवाचेत्यभिमुखीकरणाय । पूर्ववत् प्रश्नः—कति ग्रहाः कत्यतिग्रहा इति । इतिशब्दो वाक्यपरिसमाप्त्यर्थः ।

तत्र निर्ज्ञातेषु वा ग्रहातिग्रहेषु प्रश्नः स्यादनिर्ज्ञातेषु वा ? यदि तावद्ग्रहा अतिग्रहाश्च निर्ज्ञाताः, तदा तद्गतस्यापि गुणस्य सङ्ख्याया निर्ज्ञातत्वात् कतिग्रहाः कत्यतिग्रहा इति सङ्ख्याविषयः प्रश्नो नोपपद्यते । अथानिर्ज्ञातास्तदा

'अथ हैनम्' इसमें 'ह' शब्द इतिहासको सूचित करनेके लिये है । अथ—अनन्तर यानी अश्वलके चुप हो जानेपर उस प्रकृत याज्ञवल्क्य-से जो जरत्कारुगोत्रवाला था, उस जारत्कारव आर्तभाग—ऋतभागके पुत्रने पूछा । वह अपने अभिमुख करने-के लिये बोला—'हे याज्ञवल्क्य !' । 'कितने प्रह हैं और कितने अतिप्रह हैं । यह प्रश्न पहलेहीके समान है । इसमें 'इति' शब्द वाक्यकी समाप्ति सूचित करनेके लिये है ।

किंतु यह प्रश्न सम्यक् प्रकारसे जाने हुए प्रह और अतिप्रहोंके विषयमें है अथवा न जाने हुआओंके विषयमें ? यदि प्रह और अतिप्रह सम्यक् प्रकारसे ज्ञात हों तो उनमें रहनेवाला गुण जो संख्या है, वह भी ज्ञात ही रहेगी; उस अवस्थामें 'प्रह कितने हैं और अतिप्रह कितने हैं, ऐसा संख्याविषयक प्रश्न उपपन्न नहीं होगा । और यदि उन्हें अज्ञात माना

सङ्ख्येयविषयप्रश्न इति के ग्रहाः

केऽतिग्रहा इति प्रष्टव्यं न तु

कति ग्रहाः कत्यतिग्रहा इति प्रश्नः।

अपि च निर्ज्ञातसामान्यकेषु

विशेषविज्ञानाय प्रश्नो भवति—

यथा कतमेऽत्र कठाः कतमेऽत्र

कालापा इति । न चात्र ग्रहाति-

ग्रहा नाम पदार्थाः केचन लोके

प्रसिद्धाः, येन विशेषार्थः प्रश्नः

स्यात् ।

ननु च 'अतिमुच्यते' इत्युक्तम्,

ग्रहगृहीतस्य हि मोक्षः, 'स मुक्तिः

सातिमुक्तिः' इति हि द्विरुक्तम्,

तस्मात्प्राप्ता ग्रहा अतिग्रहाश्च ।

ननु तत्रापि चत्वारो ग्रहा

अतिग्रहाश्च निर्ज्ञाता वाक्चक्षुः

जाय तो संख्येयविषयक प्रश्न होगा ।

ऐसी दशमें 'ग्रह कौन हैं और अतिग्रह कौन हैं' इस प्रकार प्रश्न करना चाहिये। 'ग्रह कितने हैं और अतिग्रह कितने हैं।' ऐसा प्रश्न नहीं ।

इसके सिवा, जिनके सामान्य स्वरूपका ज्ञान होता है, उन्हींके विशेषरूप जाननेके लिये ऐसा प्रश्न हुआ करता है, जिस प्रकार [ये ब्राह्मण कठशाखा और कलापशाखाके हैं—ऐसा सामान्य ज्ञान होनेपर] यह प्रश्न हो सकता है कि 'इनमें कठ-शाखाके कौन-से हैं और कलाप-शाखाके कौन-से हैं ?' किंतु यहाँ ग्रह और अतिग्रह नामवाले कोई पदार्थ लोकमें प्रसिद्ध नहीं हैं, जिससे कि उनके विशेष ज्ञानके लिये प्रश्न किया जाय ।

किंतु पहले 'अतिमुच्यते'—अति-मुक्त होता है—ऐसा कहा गया है और मुक्ति ग्रहगृहीतकी ही होती है; और वहाँ 'वह मुक्ति है, वह अति मुक्ति है' इस प्रकार दो बार कहा है, इससे ग्रह और अतिग्रह दोनों-हीकी प्राप्ति होती है ।

शङ्का—किंतु वहाँ तो वाक्, चक्षु, प्राण और मन—इन चार ग्रह और अतिग्रहोंका ज्ञान है ही; अतः

प्राणमनांसि, तत्र कतीति प्रश्नो
नोपपद्यते निर्ज्ञातत्वात् ।

न; अनवधारणार्थत्वात्; न
हि चतुष्टुं तत्र विवक्षितम्, इह तु
ग्रहातिग्रहदर्शनेऽष्टत्वगुणविवक्षया
कतीति प्रश्न उपपद्यत एव ।
तस्मात् 'स मुक्तिः सातिमुक्तिः'
इति मुक्त्यत्यतिमुक्ती द्विरुक्ते ।
ग्रहातिग्रहा अपि सिद्धाः, अतः
कतिसङ्ख्याका ग्रहाः कति वा
अतिग्रहा इति पृच्छति । इतर
आह—अष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहा
इति । ये तेऽष्टौ ग्रहा अभिहिताः
कतमे ते नियमेन ग्रहीतव्या इति ?

सम्यक् प्रकारसे ज्ञान होनेके कारण
उनके विषयमें 'वे कितने हैं' ऐसा
प्रश्न होना उपपन्न नहीं है ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि वहाँ ऐसा निश्चय नहीं किया
गया अर्थात् वहाँ यह बतलाना
अभीष्ट नहीं है कि वे चार ही हैं;
यहाँ तो ग्रह-अतिग्रह दर्शनमें उनका
आठ होना—यह गुण बतलाना अभीष्ट
है, इसलिये वे कितने हैं ? ऐसा प्रश्न
बन ही सकता है । पूर्व ब्राह्मण-
वाक्यसे 'स मुक्तिः सातिमुक्तिः' इस
प्रकार मुक्ति और अतिमुक्ति दो
बतलाये गये हैं, इसलिये ग्रह और
अतिग्रह भी सिद्ध हो जाते हैं ।
इसीसे आर्तभाग यह प्रश्न करता है कि
ग्रह कितनी संख्यावाले हैं और अतिग्रह
कितने हैं । इसपर याज्ञवल्क्य कहते
हैं—आठ ग्रह हैं और आठ अतिग्रह
हैं । तब आर्तभाग पूछता है—वे जो
आठ ग्रह बतलाये गये, सो नियमसे
किन्हें ग्रहण करना चाहिये ॥ १ ॥

प्राणादि इन्द्रियोंका ग्रहत्व और गन्धादि विषयोंका अतिग्रहत्वनिरूपण
तत्राह—

इसपर याज्ञवल्क्य कहता है—

प्राणो वै ग्रहः सोऽपानेनातिग्राहेण गृहीतोऽपानेन
हि गन्धास्त्रिप्रति ॥ २ ॥

प्राण ही ग्रह है, वह अपानरूप अतिग्राहसे गृहीत है, क्योंकि प्राण अपानसे ही गन्धोंको सूँघता है ॥ २ ॥

प्राणो वै ग्रहः—प्राण इति प्राणमुच्यते, प्रकरणात् । वायुसहितः सः । अपानेनेति गन्धेनेत्येतत् । अपानसचिवत्वादपानो गन्ध उच्यते । अपानोपहृतं हि गन्धं प्राणेन सर्वो लोको जिघ्रति । तदेतदुच्यते—अपानेन हि गन्धाज्जिघ्रतीति ॥ २ ॥

प्राण ही ग्रह है—‘प्राण’शब्दसे यहाँ प्राणेन्द्रिय कहीं गयी है, क्योंकि उसीका प्रकरण है । वह वायुके सहित है । अपानसे अर्थात् गन्धसे । अपान गन्धका साथी है, इसलिये अपानको गन्ध कहा गया है, क्योंकि सम्पूर्ण लोक अपानद्वारा लगे गये गन्धको ही प्राणेन्द्रियद्वारा सूँघता है । इसीसे यह कहा जाता है कि प्राणी अपानसे ही गन्धोंको सूँघता है ॥ २ ॥

वाग् वै ग्रहः स नाम्नातिग्राहेण गृहीतो वाचा हि नामान्यभिवदति ॥ ३ ॥ जिह्वा वै ग्रहः स रसेनातिग्राहेण गृहीतो जिह्वया हि रसान् विजानाति ॥ ४ ॥ चक्षुर्वै ग्रहः स रूपेणातिग्राहेण गृहीतश्चक्षुषा हि रूपाणि पश्यति ॥ ५ ॥ श्रोत्रं वै ग्रहः स शब्देनातिग्राहेण गृहीतः श्रोत्रेण हि शब्दाञ्शृणोति ॥ ६ ॥ मनो वै ग्रहः स कामेनातिग्राहेण गृहीतो मनसा हि कामान् कामयते ॥ ७ ॥ हस्तौ वै ग्रहः स कर्मणातिग्राहेण गृहीतो हस्ताभ्यां हि कर्म करोति ॥ ८ ॥ त्वग् वै ग्रहः स स्पर्शेनातिग्राहेण गृहीतस्त्वचा हि स्पर्शान् वेदयत इत्येतेऽष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहाः ॥ ९ ॥

वाक् ही ग्रह है, वह नामरूप अतिग्रहसे गृहीत है, क्योंकि प्राणी वाक्से ही नामोंका उच्चारण करता है ॥ ३ ॥ जिह्वा ही ग्रह है, वह रसरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी जिह्वासे ही रसोंको विशेषरूपसे जानता है ॥ ४ ॥ चक्षु ही ग्रह है, वह रूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी चक्षुसे ही रूपोंको देखता है ॥ ५ ॥ श्रोत्र ही ग्रह है, वह शब्दरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी श्रोत्रसे ही शब्दोंको सुनता है ॥ ६ ॥ मन ही ग्रह है, वह कामरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी मनसे ही कामोंकी कामना करता है ॥ ७ ॥ हस्त ही ग्रह हैं, वे कर्मरूप अतिग्रहसे गृहीत हैं; क्योंकि प्राणी हस्तसे ही कर्म करता है ॥ ८ ॥ त्वचा ही ग्रह है, वह स्पर्शरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी त्वचासे ही स्पर्शोंको जानता है । इस प्रकार ये आठ ग्रह हैं और आठ अतिग्रह हैं ॥ ९ ॥

वाग् वै ग्रहः—वाचा ह्यध्यात्म-
परिच्छिन्नया आसङ्गविषयास्पद-
या असत्यानृतासम्भवीभत्सादि-
वचनेषु व्यापृतया गृहीतो लोको-
ऽपहृतः, तेन वाग् ग्रहः । स नाम्ना-
तिग्राहेण गृहीतः—स वागाख्यो
ग्रहः, नाम्ना वक्तव्येन विषयेणाति-
ग्राहेण, अतिग्राहेणेति दैर्घ्यं छान्द-
सं नाम । वक्तव्यार्था हि वाक्; तेन
वक्तव्येनार्थेन तादर्थ्येन प्रयुक्ता
वाक् तेन वशीकृता; तेन तत्कार्य-
मकृत्वा नैव तस्या मोक्षः । अतो

वाक् ही ग्रह है; क्योंकि असत्य,
अनृत, असम्भ्य एवं बीभत्सादि वचनोंमें
प्रवृत्ता आसक्तिकी विषयभूता अध्यात्म-
परिच्छिन्नावक्से ही गृहीत होकर
लोक भूला हुआ है, इसलिये वाक्
ग्रह है । वह नामरूप अतिग्रहसे गृहीत
है—वह वाक्संज्ञक ग्रह नाम अर्थात्
वक्तव्य विषयरूप अतिग्रहसे गृहीत है ।
'अतिग्रहेण'के स्थानमें 'अतिग्राहेण'
ऐसा दीर्घ प्रयोग छान्दस (वैदिक-
प्रक्रियाके अनुसार) है । वाक् वक्तव्य
विषयके ही लिये होती है; उस वक्तव्य
अर्थसे उसीके लिये प्रयुक्त होनेवाली
वाक् उसीके वशीभूत है; अतः उस
कार्यको किये बिना उसकी मुक्ति

नाम्नातिग्राहेण गृहीता वागित्यु-
च्यते । वक्तव्यासङ्गेन हि प्रवृत्ता
सर्वानर्थैर्युज्यते । समानमन्यत् ।
इत्येते त्वक्पर्यन्ता अष्टौ ग्रहाः
स्पर्शपर्यन्ताश्चैतेऽष्टावतिग्रहा
इति ॥ ३-९ ॥

नहीं है । इसीसे यह कहा जाता है
कि वाक् नामरूप अतिग्राहसे गृहीत
है; क्योंकि वक्तव्यकी आसक्तिसे
प्रवृत्त होनेपर वह समस्त अनर्थोंसे
युक्त होती है । शेष मन्त्रोंका अर्थ
इसीके समान है । इस प्रकार
ये त्वक्पर्यन्त आठ ग्रह हैं और
स्पर्शपर्यन्त आठ अतिग्रह हैं ॥ ३-९ ॥

सर्वभक्षक मृत्यु किसका खाद्य है ?

उपसंहृतेषु ग्रहातिग्रहेषु आह
पुनः—

ग्रह और अतिग्रहोंका उपसंहार
हो जानेपर आर्तभाग फिर कहता है—

याज्ञवल्क्येति होवाच यदिदं सर्वं मृत्योरन्नं का
स्वित् सा देवता यस्या मृत्युरन्नमित्यग्निर्वै मृत्युः सोऽपामन्न-
मप पुनर्मृत्युं जयति ॥ १० ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा, ‘यह जो कुछ है सब
मृत्युका खाद्य है; सो वह देवता कौन है, जिसका खाद्य मृत्यु है ।’
[इसपर याज्ञवल्क्य कहता है—] ‘अग्नि ही मृत्यु है, वह जलका खाद्य है ।
[इस प्रकारके ज्ञानसे] पुनर्मृत्युका पराजय होता है’ ॥ १० ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच,
यदिदं सर्वं मृत्योरन्नम्—यदिदं
व्याकृतं सर्वं मृत्योरन्नम्, सर्वं
जायते विपद्यते च ग्रहातिग्रहलक्षणेन
मृत्युना ग्रस्तम्—का स्वित् का नु

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने
कहा, ‘वह जो कुछ है, सब
मृत्युका खाद्य है—यह जितना
व्याकृत जगत् है, सब मृत्युका खाद्य
है; क्योंकि ग्रहातिग्रहरूप मृत्युसे
ग्रस्त होकर सब उत्पन्न होता और
नाशको प्राप्त होता है, अतः वह

स्यात् सा देवता, यस्या देवताया मृत्युरपि अन्नं भवेत् “मृत्युर्यस्योप-
सेचनम्” (क० उ० १।२।२५)
इति श्रुत्यन्तरात् ।

अयमभिप्रायः प्रष्टुः—यदि
मृत्योर्मृत्युं वक्ष्यति, अनवस्था
स्यात् । अथ न वक्ष्यति, अस्माद्
ग्रहातिग्रहलक्षणान्मृत्योः मोक्षो
नोपपद्यते; ग्रहातिग्रहमृत्युविनाशे
हि मोक्षः स्यात्; स यदि मृत्यो-
रपि मृत्युः स्याद् भवेद् ग्रहातिग्रह-
लक्षणस्य मृत्योर्विनाशः, अतो
दुर्वचनं प्रश्नं मन्वानः पृच्छति
‘का खित् सा देवता’ इति ।

अस्ति तावन्मृत्योर्मृत्युः ।

नन्वनवस्था स्यात् तस्याप्यन्यो
मृत्युरिति ।

नानवस्था; सर्वमृत्योर्मृत्यवन्त-

रानुपपत्तेः ।

कथं पुनरवगम्यतेऽस्ति मृत्यो-
र्मृत्युरिति ।

दृष्टत्वात्; अग्निस्तावत् सर्वस्य

देवता कौन है जिसका मृत्यु भी
खाद्य है, जैसा कि “मृत्यु जिसके
लिये साग है” इस अन्य श्रुतिसे
कहा गया है ।

यहाँ प्रश्नकर्ताका यह अभिप्राय
है—यदि याज्ञवल्क्यने कोई मृत्युका
मृत्यु बता दिया, तब तो अनवस्था-
दोष होगा और यदि न बतलाया तो
इस प्रहातिग्रहरूप मृत्युसे छुटकारा
नहीं हो सकेगा; क्योंकि मोक्ष तो
प्रहातिग्रहरूप मृत्युका नाश होनेपर
ही होगा, अतः यदि कोई मृत्युका
भी मृत्यु होगा, तभी प्रहातिग्रहरूप
मृत्युका विनाश होगा, इसलिये इस
प्रश्नका उत्तर देना कठिन समझकर
पूछता है कि ‘वह कौन देवता है ?’

सिद्धान्ती—मृत्युका मृत्यु तो है ।

पूर्व०—तब तो अनवस्था-दोष
होगा; क्योंकि फिर उसका भी कोई
अन्य मृत्यु हो सकता है ।

सिद्धान्ती—अनवस्था दोष नहीं
होगा; क्योंकि जो सबका मृत्यु है,
उसके लिये किसी दूसरे मृत्युका
होना सम्भव नहीं है ।

पूर्व०—किंतु यह कैसे जाना
जाता है कि मृत्युका मृत्यु भी है ।

सिद्धान्ती—क्योंकि ऐसा देखा
गया है; सबका नाश करनेवाला

दृष्टो मृत्युः, विनाशकत्वात्; सोऽङ्घ्रिर्मक्ष्यते सोऽग्निरपामन्नम्; गृहाण तर्ह्यस्ति मृत्योर्मृत्युरिति । तेन सर्वं ग्रहातिग्रहजातं भक्ष्यते मृत्योर्मृत्युना तस्मिन् बन्धने नाशिते मृत्युना भक्षिते संसारान्मोक्ष उपपन्नो भवति । बन्धनं हि ग्रहातिग्रहलक्षणमुक्तम्, तस्माच्च मोक्ष उपपद्यत इत्येतत् प्रसाधितम्; अतो बन्धमोक्षाय पुरुषप्रयासः सफलो भवति । अतोऽपजयति पुनर्मृत्युम् ॥ १० ॥

होनेसे अग्नि मृत्युरूप देखा गया है, उसे जल भक्षण कर जाता है, अतः वह अग्नि जलका खाद्य है; अतः यह समझ लो कि मृत्युका मृत्यु भी है । उस मृत्युके मृत्युद्वारा सम्पूर्ण ग्रहातिग्रहसमुदाय भक्षण कर लिया जाता है । उस बन्धनको नष्ट कर देनेपर अर्थात् मृत्युद्वारा उसका भक्षण कर लिये जानेपर संसारसे मोक्ष होना सम्भव है । बन्धन ग्रहातिग्रहरूप कहा गया है और उससे मोक्ष होना भी सम्भव है—यह बात सिद्ध कर दी गयी है, अतः उस बन्धनकी निवृत्ति-के लिये पुरुषका [श्रवणादिरूप] प्रयत्न सफल होता है । अतः [ज्ञानके द्वारा] पुरुष पुनर्मृत्युको जीत लेता है ॥ १० ॥

तत्त्वज्ञके देहावसानका क्रम

याज्ञवल्क्येति होवाच यत्रायं पुरुषो म्रियत उद-
स्मात् प्राणाः कामन्त्याहो३ नेति नेति होवाच याज्ञ-
वल्क्योऽत्रैव समवनीयन्ते स उच्छ्वस्यत्याध्यायत्याध्मातो
मृतः शेते ॥ ११ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा, ‘जिस समय यह मनुष्य मरता है, उस समय इसके प्राणोंका उत्क्रमण होता है या नहीं ?’ ‘नहीं, नहीं’

ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, 'वे यहाँ ही लीन हो जाते हैं । वह फूल जाता है, अर्थात् वायुको भीतर खींचता है और वायुसे पूर्ण हुआ ही मृत होकर पड़ा रहता है' ॥ ११ ॥

परेण मृत्युना मृत्यौ भक्षिते परमात्मदर्शनेन योऽसौ मुक्तो विद्वान्सोऽयं पुरुषो यत्र यस्मिन् काले म्रियते, उत् ऊर्ध्वम्, अस्माद् ब्रह्मविदो म्रियमाणात्, प्राणाः— वागादयो ग्रहाः, नामादयश्चातिग्रहा वासनारूपा अन्तःस्थाः प्रयोजकाः क्रामन्त्यूर्ध्वम् उत्क्रामन्ति, आहोस्विन्नेति ?

नेति होवाच याज्ञवल्क्यो नोत्क्रामन्ति, अत्रैवास्मिन्नेव परेणात्मनाविभागं गच्छन्ति विदुषि कार्याणि करणानि च स्वयोनौ परब्रह्मसतत्त्वे समवनीयन्ते एकीभावेन समवसृज्यन्ते, प्रलीयन्ते इत्यर्थः ऊर्मय इव समुद्रे । तथा च श्रुत्यन्तरं कलाशब्दवाच्यानां प्राणानां परस्मिन्नात्मनि प्रलयं दर्शयति—“एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति” (प्र० उ० ६ । ५) इति ।

इति परेणात्मनाविभागं

गच्छन्तीति दर्शितम् । न तर्हि

‘परमात्मदर्शनरूप परमृत्युके द्वारा मृत्युके भक्षण कर लिये जानेपर जो यह मुक्त हुआ विद्वान् है, वह जब—जिस समय मरता है, उस समय इस मरनेवाले ब्रह्मवेत्तासे प्राण—वागादि ग्रह और नामादि अतिग्रह, जो वासनारूप और भीतर स्थित रहकर प्रेरणा करनेवाले हैं, उत्क्रमण करते हैं या नहीं ?’

याज्ञवल्क्यने कहा, नहीं, वे उत्क्रमण नहीं करते । वे यहीं—इस परमात्मामें ही अमेदको प्राप्त हो जाते हैं अर्थात् इस विद्वान्में ये भूत और इन्द्रियवर्ग अपने मूलभूत परब्रह्मसत्तामें एकीभावसे विसृष्ट यानी लीन हो जाते हैं, जैसे कि समुद्रमें तरङ्गें । इसी प्रकार “ऐसे ही इस सर्वद्रष्टाकी ये सोलह कलाएँ पुरुषायण हैं अर्थात् वे पुरुषको प्राप्त होकर अस्त हो जाती हैं” यह अन्य श्रुति भी कलाशब्दवाच्य प्राणोंका परमात्मामें लय दिखलाती है ।

इस प्रकार यह दिखलाया गया कि वे प्राण परमात्माके साथ अमेदको प्राप्त हो जाते हैं । तब तो यह

मृतः—न हि, मृतश्चायं यस्मात् स कहना चाहिये कि वह मरता ही नहीं है; ऐसी बात नहीं है; यह मरता उच्छ्रवयति—उच्छ्रनतां प्रतिपद्यते, तो है; क्योंकि वह उच्छ्रनभावको आध्मायति बाह्येन वायुना पूर्यते प्राप्त होता है अर्थात् फूल जाता है । वदतिवत्, आध्मातो मृतः शेते वह धोकनीके समान शरीरको बाह्य वायुसे भरता है और इस प्रकार भरकर मरा हुआ निश्चेष्ट पड़ा निश्चेष्टः । बन्धननाशे मुक्तस्य रहता है । इस वाक्यका तात्पर्य यह न क्वचिद्गमनमिति वाक्यार्थः ११ है कि बन्धनका नाश हो जानेपर मुक्त पुरुषका कहीं गमन नहीं होता ॥ ११ ॥

मुक्तस्य किं प्राणा एव सम- तो क्या मुक्त पुरुषके केवल वनीयन्ते, आहोस्वित् तत्प्रयोजक- प्राणोंका ही लय होता है अथवा मपि सर्वम् ? अथ प्राणा एव, न उसके सब प्रयोजकोंका भी ? यदि तत्प्रयोजकं सर्वम्, प्रयोजके विद्य- कहें कि प्राण ही लीन होते हैं, माने पुनः प्राणानां प्रसङ्गः, उसके सभी प्रयोजक लीन नहीं होते, अथ सर्वमेव कामकर्मादि, ततो तो प्रयोजकोंके विद्यमान रहते हुए मोक्ष उपपद्यते, इत्येवमर्थ उत्तरः पुनः प्राणोंकी प्राप्तिका प्रसंग हो जायगा और यदि काम-कर्मादि प्रश्नः । सभीका लय माना जाय तो ही उसका मोक्ष होना बन सकता है; इस बातको स्पष्ट करनेके लिये ही आगेका प्रश्न है—

याज्ञवल्क्येति होवाच यत्रायं पुरुषो म्रियते किमेनं न जहातीति नामेत्यनन्तं वै नामानन्ता विश्वे देवा अनन्तमेव स तेन लोकं जयति ॥ १२ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा, ‘जिस समय यह पुरुष मरता है, उस समय इसे क्या नहीं छोड़ता ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘नाम नहीं छोड़ता, नाम अनन्त ही हैं, विश्वेदेव भी अनन्त ही हैं; इस आनन्त्यदर्शनके द्वारा वह अनन्त लोकको ही जीत लेता है ॥ १२ ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच, यत्रायं पुरुषो म्रियते किमेनं न जहातीति; आहेतरो-नामेति । सर्वं समवनीयत इत्यर्थः, नाममात्रं तु न लीयत आकृतिसम्बन्धात् । नित्यं हि नाम; अनन्तं वै नाम । नित्यत्वमेवानन्त्यं नाम्नः । तदानन्त्याधिकृता अनन्ता वै विश्वे देवाः । अनन्तमेव स तेन लोकं जयति । तन्नामानन्त्याधिकृतान् विश्वान् देवानात्मत्वेनोपेत्य तेनानन्त्यदर्शनेनानन्तमेव लोकं जयति ॥ १२ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा ‘जिस समय यह पुरुष मर जाता है, इसे क्या नहीं छोड़ता ?’ याज्ञवल्क्यने ‘नाम’ ऐसा कहा । तात्पर्य यह है कि सब कुछ लीन हो जाता है, किंतु आकृतिसे सम्बन्ध होनेके कारण केवल नाम ही लीन नहीं होता । नाम तो नित्य है, वह अनन्त ही है । नित्य होना ही नामका अनन्तत्व है । उस अनन्तत्वके अधिकारी विश्वेदेव भी अनन्त ही हैं । अतः इस दर्शनसे वह अनन्त लोकको ही जीत लेता है । अर्थात् नामके अनन्तत्वके अधिकारी विश्वेदेवोंको आत्मभावसे प्राप्त होकर उस आनन्त्य-दर्शनके द्वारा वह अनन्तलोकको ही जीत लेता है ॥ १२ ॥

इन्द्रियाभिमानी देवताओंके निवृत्त हो जानेपर अस्वतन्त्र कर्ता पुरुषकी स्थितिका विचार

ग्रहातिग्रहरूपं बन्धनमुक्तं मृत्युरूपम्; तस्य च मृत्योर्मृत्युस-

ग्रहातिग्रहरूप जो मृत्युरूप बन्धन है, उसका वर्णन किया गया । उस मृत्युके मृत्युकी भी सत्ता होनेके

सङ्ख्येयविषयप्रश्न इति के ग्रहाः

केऽतिग्रहा इति प्रष्टव्यं न तु

कति ग्रहाः कत्यतिग्रहा इति प्रश्नः।

अपि च निर्ज्ञातसामान्यकेषु

विशेषविज्ञानाय प्रश्नो भवति—

यथा कतमेऽत्र कठाः कतमेऽत्र

कालापा इति । न चात्र ग्रहाति-

ग्रहा नाम पदार्थाः केचन लोके

प्रसिद्धाः, येन विशेषार्थः प्रश्नः

स्यात् ।

ननु च 'अतिमुच्यते' इत्युक्तम्,

ग्रहगृहीतस्य हि मोक्षः, 'स मुक्तिः

सातिमुक्तिः' इति हि द्विरुक्तम्,

तस्मात्प्राप्ता ग्रहा अतिग्रहाश्च ।

ननु तत्रापि चत्वारो ग्रहा

अतिग्रहाश्च निर्ज्ञाता वाक्चक्षुः

जाय तो संख्येयविषयक प्रश्न होगा ।

ऐसी दशामें 'ग्रह कौन हैं और अतिग्रह

कौन हैं' इस प्रकार प्रश्न करना चाहिये।

'ग्रह कितने हैं और अतिग्रह कितने

हैं ।' ऐसा प्रश्न नहीं ।

इसके सिवा, जिनके सामान्य

स्वरूपका ज्ञान होता है, उन्हींके

विशेषरूप जाननेके लिये ऐसा प्रश्न

हुआ करता है, जिस प्रकार [ये

ब्राह्मण कठशाखा और कलापशाखाके

हैं—ऐसा सामान्य ज्ञान होनेपर] यह

प्रश्न हो सकता है कि 'इनमें कठ-

शाखाके कौन-से हैं और कलाप-

शाखाके कौन-से हैं ?' किंतु यहाँ

ग्रह और अतिग्रह नामवाले कोई

पदार्थ लोकमें प्रसिद्ध नहीं हैं, जिससे

कि उनके विशेष ज्ञानके लिये प्रश्न

किया जाय ।

किंतु पहले 'अतिमुच्यते'—अति-

मुक्त होता है—ऐसा कहा गया है

और मुक्ति ग्रहगृहीतकी ही होती है;

और वहाँ 'वह मुक्ति है, वह अति

मुक्ति है' इस प्रकार दो बार कहा

है, इससे ग्रह और अतिग्रह दोनों-

हीकी प्राप्ति होती है ।

शङ्का—किंतु वहाँ तो वाक्,

चक्षु, प्राण और मन—इन चार ग्रह

और अतिग्रहोंका ज्ञान है ही; अतः

प्राणमनांसि, तत्र कतीति प्रश्नो
नोपपद्यते निज्ञातत्वात् ।

न; अनवधारणार्थत्वात्; न
हि चतुष्टुं तत्र विवक्षितम्, इह तु
ग्रहातिग्रहदर्शनेऽष्टत्वगुणविवक्षया
कतीति प्रश्न उपपद्यत एव ।
तस्मात् 'स मुक्तिः सातिमुक्तिः'
इति मुक्त्यत्यतिमुक्ती द्विरुक्ते ।
ग्रहातिग्रहा अपि सिद्धाः, अतः
कतिसङ्ख्याका ग्रहाः कति वा
अतिग्रहा इति पृच्छति । इतर
आह—अष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहा
इति । ये तेऽष्टौ ग्रहा अमिहिताः
कतमे ते नियमेन ग्रहीतव्या इति १

सम्यक् प्रकारसे ज्ञान होनेके कारण
उनके विषयमें 'वे कितने हैं' ऐसा
प्रश्न होना उपपन्न नहीं है ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि वहाँ ऐसा निश्चय नहीं किया
गया अर्थात् वहाँ यह बतलाना
अभीष्ट नहीं है कि वे चार ही हैं;
यहाँ तो ग्रह-अतिग्रह दर्शनमें उनका
आठ होना—यह गुण बतलाना अभीष्ट
है, इसलिये वे कितने हैं ? ऐसा प्रश्न
बन ही सकता है । पूर्व ब्राह्मण-
वाक्यसे 'स मुक्तिः सातिमुक्तिः' इस
प्रकार मुक्ति और अतिमुक्ति दो
बतलाये गये हैं, इसलिये ग्रह और
अतिग्रह भी सिद्ध हो जाते हैं ।
इसीसे आर्तभाग यह प्रश्न करता है कि
ग्रह कितनी संख्यावाले हैं और अतिग्रह
कितने हैं । इसपर याज्ञवल्क्य कहते
हैं—आठ ग्रह हैं और आठ अतिग्रह
हैं । तब आर्तभाग पूछता है—वे जो
आठ ग्रह बतलाये गये, सो नियमसे
किन्हीं ग्रहण करना चाहिये ॥ १ ॥

प्राणादि इन्द्रियोंका ग्रहत्व और गन्धादि विषयोंका अतिग्रहत्वनिरूपण
तत्राह—

इसपर याज्ञवल्क्य कहता है—

प्राणो वै ग्रहः सोऽपानेनातिग्राहेण गृहीतोऽपानेन
हि गन्धाद्भिघ्रति ॥ २ ॥

प्राण ही ग्रह है, वह अपानरूप अतिग्राहसे गृहीत है, क्योंकि प्राण अपानसे ही गन्धोंको सूँघता है ॥ २ ॥

प्राणो वै ग्रहः—प्राण इति प्राणमुच्यते, प्रकरणात् । वायुसहितः सः । अपानेनेति गन्धेनेत्येतत् । अपानसचिवत्वादपानो गन्ध उच्यते । अपानोपहृतं हि गन्धं प्राणेन सर्वो लोको जिघ्रति । तदेतदुच्यते—अपानेन हि गन्धाञ्जिघ्रतीति ॥ २ ॥

प्राण ही ग्रह है—‘प्राण’शब्द से यहाँ प्राणेन्द्रिय कही गयी है, क्योंकि उसीका प्रकरण है । वह वायुके सहित है । अपानसे अर्थात् गन्धसे । अपान गन्धका साथी है, इसलिये अपानको गन्ध कहा गया है, क्योंकि सम्पूर्ण लोक अपानद्वारा छाये गये गन्धको ही प्राणेन्द्रियद्वारा सूँघता है । इसीसे यह कहा जाता है कि प्राणी अपानसे ही गन्धोंको सूँघता है ॥ २ ॥

वाग् वै ग्रहः स नाम्नातिग्राहेण गृहीतो वाचा हि नामान्यभिवदति ॥ ३ ॥ जिह्वा वै ग्रहः स रसेनातिग्राहेण गृहीतो जिह्वया हि रसान् विजानाति ॥ ४ ॥ चक्षुर्वै ग्रहः स रूपेणातिग्राहेण गृहीतश्चक्षुषा हि रूपाणि पश्यति ॥ ५ ॥ श्रोत्रं वै ग्रहः स शब्देनातिग्राहेण गृहीतः श्रोत्रेण हि शब्दाञ्भृणोति ॥ ६ ॥ मनो वै ग्रहः स कामेनातिग्राहेण गृहीतो मनसा हि कामान् कामयते ॥ ७ ॥ हस्तौ वै ग्रहः स कर्मणातिग्राहेण गृहीतो हस्ताभ्यां हि कर्म करोति ॥ ८ ॥ त्वग् वै ग्रहः स स्पर्शेनातिग्राहेण गृहीतस्त्वचा हि स्पर्शान् वेदयत इत्येतेऽष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहाः ॥ ९ ॥

वाक् ही ग्रह है, वह नामरूप अतिग्रहसे गृहीत है, क्योंकि प्राणी वाक्से ही नामोंका उच्चारण करता है ॥ ३ ॥ जिह्वा ही ग्रह है, वह रसरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी जिह्वासे ही रसोंको विशेषरूपसे जानता है ॥ ४ ॥ चक्षु ही ग्रह है, वह रूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी चक्षुसे ही रूपोंको देखता है ॥ ५ ॥ श्रोत्र ही ग्रह है, वह शब्दरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी श्रोत्रसे ही शब्दोंको सुनता है ॥ ६ ॥ मन ही ग्रह है, वह कामरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी मनसे ही कामोंकी कामना करता है ॥ ७ ॥ हस्त ही ग्रह हैं, वे कर्मरूप अतिग्रहसे गृहीत हैं; क्योंकि प्राणी हस्तसे ही कर्म करता है ॥ ८ ॥ त्वचा ही ग्रह है, वह स्पर्शरूप अतिग्रहसे गृहीत है; क्योंकि प्राणी त्वचासे ही स्पर्शोंको जानता है । इस प्रकार ये आठ ग्रह हैं और आठ अतिग्रह हैं ॥ ९ ॥

वाग् वै ग्रहः—वाचा ह्यध्यात्म-
परिच्छिन्नया आसङ्गविषयास्पद-
या असत्यानृतासम्भवीभत्सादि-
वचनेषु व्यापृतया गृहीतो लोको-
ऽपहतः, तेन वाग् ग्रहः । स नाम्ना-
तिग्राहेण गृहीतः—स वागाख्यो
ग्रहः, नाम्ना वक्तव्येन विषयेणाति-
ग्राहेण, अतिग्राहेणेति दैर्घ्य छान्द-
सं नाम । वक्तव्यार्था हि वाक्; तेन
वक्तव्येनार्थेन तादर्थ्येन प्रयुक्ता
वाक् तेन वशीकृता; तेन तत्कार्य-
मकृत्वा नैव तस्या मोक्षः । अतो

वाक् ही ग्रह है; क्योंकि असत्य,
अनृत, असम्भ एवं बीभत्सादि वचनोंमें
प्रवृत्ता आसक्तिकी विषयभूता अध्यात्म-
परिच्छिन्नावक्से ही गृहीत होकर
लोक भूला हुआ है, इसलिये वाक्
ग्रह है । वह नामरूप अतिग्रहसे गृहीत
है—वह वाक्संज्ञक ग्रह नाम अर्थात्
वक्तव्य विषयरूप अतिग्रहसे गृहीत है ।
'अतिग्रहेण'के स्थानमें 'अतिग्राहेण'
ऐसा दीर्घ प्रयोग छान्दस (वैदिक-
प्रक्रियाके अनुसार) है । वाक् वक्तव्य
विषयके ही लिये होती है; उस वक्तव्य
अर्थसे उसीके लिये प्रयुक्त होनेवाली
वाक् उसीके वशीभूत है; अतः उस
कार्यको किये बिना उसकी मुक्ति

नाम्नातिग्राहेण गृहीता वागित्यु-
च्यते । वक्तव्यासङ्गेन हि प्रवृत्ता
सर्वानर्थैर्युज्यते । समानमन्यत् ।
इत्येते त्वक्पर्यन्ता अष्टौ ग्रहाः
स्पर्शपर्यन्ताश्चैतेऽष्टावतिग्रहा
इति ॥ ३-९ ॥

नहीं है । इसीसे यह कहा जाता है
कि वाक् नामरूप अतिग्राहसे गृहीत
है; क्योंकि वक्तव्यकी आसक्तिसे
प्रवृत्त होनेपर वह समस्त अनर्थोंसे
युक्त होती है । शेष मन्त्रोंका अर्थ
इसीके समान है । इस प्रकार
ये त्वक्पर्यन्त आठ ग्रह हैं और
स्पर्शपर्यन्त आठ अतिग्रह हैं ॥ ३-९ ॥

सर्वभक्षक मृत्यु किसका खाद्य है ?

उपसंहृतेषु ग्रहातिग्रहेषु आह
पुनः—

ग्रह और अतिग्रहोंका उपसंहार
हो जानेपर आर्तभाग फिर कहता है—

याज्ञवल्क्येति होवाच यदिदं सर्वं मृत्योरन्नं का
स्वित् सा देवता यस्या मृत्युरन्नमित्यग्निर्वै मृत्युः सोऽपामन्न-
मप पुनर्मृत्युं जयति ॥ १० ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा, ‘यह जो कुछ है सब
मृत्युका खाद्य है; सो वह देवता कौन है, जिसका खाद्य मृत्यु है ।’
[इसपर याज्ञवल्क्य कहता है—] ‘अग्नि ही मृत्यु है, वह जलका खाद्य है ।
[इस प्रकारके ज्ञानसे] पुनर्मृत्युका पराजय होता है’ ॥ १० ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच,
यदिदं सर्वं मृत्योरन्नम्—यदिदं
व्याकृतं सर्वं मृत्योरन्नम्, सर्वं
जायते विपद्यते च ग्रहातिग्रहलक्षणेन
मृत्युना ग्रस्तम्—का स्वित् का नु

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने
कहा, ‘वह जो कुछ है, सब
मृत्युका खाद्य है—यह जितना
व्याकृत जगत् है, सब मृत्युका खाद्य
है; क्योंकि ग्रहातिग्रहरूप मृत्युसे
ग्रस्त होकर सब उत्पन्न होता और
नाशको प्राप्त होता है, अतः वह

स्यात् सा देवता, यस्या देवताया मृत्युरपि अन्नं भवेत् “मृत्युर्यस्योप-
सेचनम्” (क० उ० १।२।२५)
इति श्रुत्यन्तरात् ।

अयमभिप्रायः प्रष्टुः—यदि
मृत्योर्मृत्युं वक्ष्यति, अनवस्था
स्यात् । अथ न वक्ष्यति, अस्माद्
ग्रहातिग्रहलक्षणान्मृत्योः मोक्षो
नोपपद्यते; ग्रहातिग्रहमृत्युविनाशे
हि मोक्षः स्यात्; स यदि मृत्यो-
रपि मृत्युः स्याद् भवेद् ग्रहातिग्रह-
लक्षणस्य मृत्योर्विनाशः, अतो
दुर्वचनं प्रश्नं मन्वानः पृच्छति
‘का स्त्रि सा देवता’ इति ।

अस्ति तावन्मृत्योर्मृत्युः ।

नन्वनवस्था स्यात् तस्याप्यन्यो
मृत्युरिति ।

नानवस्था; सर्वमृत्योर्मृत्यवन्त-

रानुपपत्तेः ।

कथं पुनरवगम्यतेऽस्ति मृत्यो-
र्मृत्युरिति ।

दृष्टत्वात्; अप्रिस्तावत् सर्वस्य

देवता कौन है जिसका मृत्यु भी
खाद्य है, जैसा कि “मृत्यु जिसके
लिये साग है” इस अन्य श्रुतिसे
कहा गया है ।

यहाँ प्रश्नकर्ताका यह अभिप्राय
है—यदि याज्ञवल्क्यने कोई मृत्युका
मृत्यु बता दिया, तब तो अनवस्था-
दोष होगा और यदि न बतलाया तो
इस ग्रहातिग्रहरूप मृत्युसे छुटकारा
नहीं हो सकेगा; क्योंकि मोक्ष तो
ग्रहातिग्रहरूप मृत्युका नाश होनेपर
ही होगा, अतः यदि कोई मृत्युका
भी मृत्यु होगा, तभी ग्रहातिग्रहरूप
मृत्युका विनाश होगा, इसलिये इस
प्रश्नका उत्तर देना कठिन समझकर
पूछता है कि ‘वह कौन देवता है ?’

सिद्धान्ती—मृत्युका मृत्यु तो है ।

पूर्व०—तब तो अनवस्था-दोष
होगा; क्योंकि फिर उसका भी कोई
अन्य मृत्यु हो सकता है ।

सिद्धान्ती—अनवस्था दोष नहीं
होगा; क्योंकि जो सबका मृत्यु है,
उसके लिये किसी दूसरे मृत्युका
होना सम्भव नहीं है ।

पूर्व०—किंतु यह कैसे जाना
जाता है कि मृत्युका मृत्यु भी है ।

सिद्धान्ती—क्योंकि ऐसा देखा
गया है; सबका नाश करनेवाला

दृष्टो मृत्युः, विनाशकत्वात्; सोऽग्निर्भक्ष्यते सोऽग्निरपामन्नम्; गृहाण तर्क्षस्ति मृत्योर्मृत्युरिति । तेन सर्वं ग्रहातिग्रहजातं भक्ष्यते मृत्योर्मृत्युना तस्मिन् बन्धने नाशिते मृत्युना भक्षिते संसारान्मोक्ष उपपन्नो भवति । बन्धनं हि ग्रहातिग्रहलक्षणमुक्तम्, तस्माच्च मोक्ष उपपद्यत इत्येतत् प्रसाधितम्; अतो बन्धमोक्षाय पुरुषप्रयासः सफलो भवति । अतोऽपजयति पुनर्मृत्युम् ॥ १० ॥

होनेसे अग्नि मृत्युरूप देखा गया है, उसे जल भक्षण कर जाता है, अतः वह अग्नि जलका खाद्य है; अतः यह समझ लो कि मृत्युका मृत्यु भी है । उस मृत्युके मृत्युद्वारा सम्पूर्ण ग्रहातिग्रहसमुदाय भक्षण कर लिया जाता है । उस बन्धनको नष्ट कर देनेपर अर्थात् मृत्युद्वारा उसका भक्षण कर लिये जानेपर संसारसे मोक्ष होना सम्भव है । बन्धन ग्रहातिग्रहरूप कहा गया है और उससे मोक्ष होना भी सम्भव है—यह बात सिद्ध कर दी गयी है, अतः उस बन्धनकी निवृत्ति-के लिये पुरुषका [श्रवणादिरूप] प्रयत्न सफल होता है । अतः [ज्ञानके द्वारा] पुरुष पुनर्मृत्युको जीत लेता है ॥ १० ॥

तत्त्वज्ञके देहावसानका क्रम

याज्ञवल्क्येति होवाच यत्रायं पुरुषो म्रियत उद-
स्मात् प्राणाः क्रामन्त्याहो३ नेति नेति होवाच याज्ञ-
वल्क्योऽत्रैव समवनीयन्ते स उच्छ्वस्यत्याध्यायत्याध्मातो
मृतः शेते ॥ ११ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा, ‘जिस समय यह मनुष्य मरता है, उस समय इसके प्राणोंका उत्क्रमण होता है या नहीं ?’ ‘नहीं, नहीं’

ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, 'वे यहाँ ही लीन हो जाते हैं । वह फूल जाता है, अर्थात् वायुको भीतर खींचता है और वायुसे पूर्ण हुआ ही मृत होकर पड़ा रहता है' ॥ ११ ॥

परेण मृत्युना मृत्यौ भक्षिते परमात्मदर्शनेन योऽसौ मुक्तो विद्वान् सोऽयं पुरुषो यत्र यस्मिन् काले म्रियते, उत् ऊर्ध्वम्, अस्माद् ब्रह्मविदो म्रियमाणात्, प्राणाः—वागादयो ग्रहाः, नामादयश्चातिग्रहा वासनारूपा अन्तःस्थाः प्रयोजकाः क्रामन्त्यूर्ध्वम् उत्क्रामन्ति, आहोस्विन्नेति ?

नेति होवाच याज्ञवल्क्यो नोत्क्रामन्ति, अत्रैवास्मिन्नेव परेणात्मनाविभागं गच्छन्ति विदुषि कार्याणि करणानि च स्वयोनौ परब्रह्मसतत्त्वे समवनीयन्ते एकीभावेन समवसृज्यन्ते, प्रलीयन्ते इत्यर्थः ऊर्मय इव समुद्रे । तथा च श्रुत्यन्तरं कलाशब्दवाच्यानां प्राणानां परस्मिन्मात्मनि प्रलयं दर्शयति—“एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति” (प्र० उ० ६ । ५) इति ।

इति परेणात्मनाविभागं

गच्छन्तीति दर्शितम् । न तर्हि

‘परमात्मदर्शनरूप परमृत्युके द्वारा मृत्युके भक्षण कर लिये जानेपर जो यह मुक्त हुआ विद्वान् है, वह जब—जिस समय मरता है, उस समय इस मरनेवाले ब्रह्मवेत्तासे प्राण—वागादि ग्रह और नामादि अतिग्रह, जो वासनारूप और भीतर स्थित रहकर प्रेरणा करनेवाले हैं, उत्क्रमण करते हैं या नहीं ?’

याज्ञवल्क्यने कहा, नहीं, वे उत्क्रमण नहीं करते । वे यहीं—इस परमात्मामें ही अभेदको प्राप्त हो जाते हैं अर्थात् इस विद्वान्में ये भूत और इन्द्रियवर्ग अपने मूलभूत परब्रह्मसत्तामें एकीभावसे विसृष्ट यानी लीन हो जाते हैं, जैसे कि समुद्रमें तरङ्गें । इसी प्रकार “ऐसे ही इस सर्वद्रष्टाकी ये सोलह कलाएँ पुरुषायण हैं अर्थात् वे पुरुषको प्राप्त होकर अस्त हो जाती हैं” यह अन्य श्रुति भी कलाशब्दवाच्य प्राणोंका परमात्मामें लय दिखलाती है ।

इस प्रकार यह दिखलाया गया कि वे प्राण परमात्माके साथ अभेदको प्राप्त हो जाते हैं । तब तो यह

मृतः—न हि, मृतश्चायं यस्मात् स
उच्छ्वयति—उच्छ्वनतां प्रतिपद्यते,
आध्मायति बाह्येन वायुना पूर्यते
इतिवत्, आध्मातो मृतः शेते
निश्चेष्टः । बन्धननाशे मुक्तस्य
न क्वचिद्रसनमिति वाक्यार्थः ११

कहना चाहिये कि वह मरता ही
नहीं है; ऐसी बात नहीं है; यह मरता
तो है; क्योंकि वह उच्छ्वनभावको
प्राप्त होता है अर्थात् फूल जाता है ।
वह धोकनीके समान शरीरको बाह्य
वायुसे भरता है और इस प्रकार
भरकर मरा हुआ निश्चेष्ट पड़ा
रहता है । इस वाक्यका तात्पर्य यह
है कि बन्धनका नाश हो जानेपर
मुक्त पुरुषका कहीं गमन नहीं
होता ॥ ११ ॥

मुक्तस्य किं प्राणा एव सम-
वनीयन्ते, आहोस्वित् तत्प्रयोजक-
मपि सर्वम् ? अथ प्राणा एव, न
तत्प्रयोजकं सर्वम्, प्रयोजके विद्य-
माने पुनः प्राणानां प्रसङ्गः,
अथ सर्वमेव कामकर्मादि, ततो
मोक्ष उपपद्यते, इत्येवमर्थ उत्तरः
प्रश्नः ।

तो क्या मुक्त पुरुषके केवल
प्राणोंका ही लय होता है अथवा
उसके सब प्रयोजकोंका भी ! यदि
कहें कि प्राण ही लीन होते हैं,
उसके सभी प्रयोजक लीन नहीं होते,
तो प्रयोजकोंके विद्यमान रहते हुए
पुनः प्राणोंकी प्राप्तिका प्रसंग हो
जायगा और यदि काम-कर्मादि
सभीका लय माना जाय तो ही
उसका मोक्ष होना बन सकता है;
इस बातको स्पष्ट करनेके लिये ही
आगेका प्रश्न है—

याज्ञवल्क्येति होवाच यत्रायं पुरुषो म्रियते किमेनं
न जहातीति नामेत्यनन्तं वै नामानन्ता विश्वे देवा
अनन्तमेव स तेन लोकं जयति ॥ १२ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा, ‘जिस समय यह पुरुष मरता है, उस समय इसे क्या नहीं छोड़ता ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘नाम नहीं छोड़ता, नाम अनन्त ही हैं, विश्वेदेव भी अनन्त ही हैं; इस आनन्त्यदर्शनके द्वारा वह अनन्त लोकको ही जीत लेता है ॥ १२ ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच, यत्रायं पुरुषो म्रियते किमेनं न जहातीति; आद्वेतरो-नामेति । सर्वसमवनीयत इत्यर्थः, नाममात्रं तु न लीयत आकृतिसम्बन्धात् । नित्यं हि नाम; अनन्तं वै नाम । नित्यत्वमेवानन्त्यं नाम्नः । तदानन्त्याधिकृता अनन्ता वै विश्वे देवाः । अनन्तमेव स तेन लोकं जयति । तन्नामानन्त्याधिकृतान् विश्वान् देवानात्मत्वेनोपेत्य तेनानन्त्यदर्शनेनानन्तमेव लोकं जयति ॥ १२ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा ‘जिस समय यह पुरुष मर जाता है, इसे क्या नहीं छोड़ता ?’ याज्ञवल्क्यने ‘नाम’ ऐसा कहा । तात्पर्य यह है कि सब कुछ लीन हो जाता है, किंतु आकृतिसे सम्बन्ध होनेके कारण केवल नाम ही लीन नहीं होता । नाम तो नित्य है, वह अनन्त ही है । नित्य होना ही नामका अनन्तत्व है । उस अनन्तत्वके अधिकारी विश्वेदेव भी अनन्त ही हैं । अतः इस दर्शनसे वह अनन्त लोकको ही जीत लेता है । अर्थात् नामके अनन्तत्वके अधिकारी विश्वेदेवोंको आत्मभावसे प्राप्त होकर उस आनन्त्य-दर्शनके द्वारा वह अनन्तलोकको ही जीत लेता है । १२ ।

इन्द्रियाभिमानी देवताओंके निवृत्त हो जानेपर अस्वतन्त्र कर्ता पुरुषकी स्थितिका विचार

ग्रहातिग्रहरूपं बन्धनमुक्तं मृत्युरूपम्; तस्य च मृत्योर्मृत्युस-

ग्रहातिग्रहरूप जो मृत्युरूप बन्धन है, उसका वर्णन किया गया । उस मृत्युके मृत्युकी भी सत्ता होनेके

द्वावान्मोक्षश्चोपपद्यते । स च
मोक्षो ग्रहातिग्रहरूपाणामिहैव
प्रलयः, प्रदीपनिर्वाणवत् । यत्तद्
ग्रहातिग्रहाख्यं बन्धनं मृत्युरूपम्,
तस्य यत् प्रयोजकं तत्स्वरूपनिर्धा-
रणार्थमिदमारभ्यते—याज्ञवल्क्येति
होवाच ।

अत्र केचिद् वर्णयन्ति—ग्रहाति-
ग्रहस्य सप्रयोजकस्य विनाशेऽपि
किल न मुच्यते; नामावशिष्टो-
ऽविद्यया ऊपरस्थानीयया स्वात्म-
प्रभवया परमात्मनः परिच्छिन्नो
भोज्याच्च जगतो व्यावृत्तः उच्छि-
न्नकामकर्मा अन्तराले व्यव-
तिष्ठते । तस्य परमात्मैकत्वदर्श-
नेन द्वैतदर्शनमपनेतव्यमित्यतः
परं परमात्मदर्शनमारब्धव्यम्,

कारण उससे मोक्ष होना सम्भव
है । वह मोक्ष दीपकके शान्त हो
जानेके समान ग्रहातिग्रहरूपोंका
यही प्रलय हो जाना है । वह जो
ग्रहातिग्रहसंज्ञक मृत्युरूप बन्धन है,
उसका जो प्रयोजक है, उसके स्वरूप-
का निश्चय करनेके लिये 'याज्ञवल्क्येति
होवाच' यह कण्डिका आरम्भ की
जाती है ।

यहाँ कुछ (ज्ञान-कर्मसमुच्चयवादी)
लोग यों कहते हैं—प्रयोजकोंके
सहित ग्रहातिग्रहका नाश हो जानेपर
भी विद्वान् मुक्त नहीं होता;
स्वात्मासे उत्पन्न ऊपरस्थानीया
अविद्याके द्वारा परमात्मासे परिच्छिन्न
तथा भोज्य जगत्से व्यावृत्त वह
नाममात्रावशिष्ट विद्वान् काम और
कर्मोंका उच्छेद हो जानेसे अन्तराल-
वस्थामें रहता है ।* परमात्मैकत्व-
दर्शनके द्वारा उसकी द्वैतदृष्टिको
निवृत्त करना है, इसलिये आगे
परमात्मदर्शनका आरम्भ करना

१. यह लेशाविद्या उसके बन्धनकी हेतु नहीं होती; इसलिये इसे ऊपर-
स्थानीया कहा है ।

❀ तात्पर्य यह है कि ज्ञान-कर्मसमुच्चयका अनुष्ठान करनेसे काम-कर्मादि
प्रयोजकोंके सहित स्थूल-सूक्ष्म दोनों देहोंका नाश हो जानेपर भी यद्यपि उसे मुक्ति
नहीं मिलती तो भी पुनः बन्धनकी योग्यता न रहनेके कारण वह मुक्ति और
बन्धनके बीचकी अवस्थामें रहता है ।

इत्येवमपवर्गाख्यामन्तरालावस्थां
परिकल्प्योत्तरग्रन्थसम्बन्धं कुर्व-
न्ति ।

तत्र वक्तव्यम्—विशीर्णेषु कर-
णेषु विदेहस्य परमात्मदर्शन-
श्रवणमनननिदिध्यासनानि कथ-
मिति; समवनीतप्राणस्य हि
नाममात्रावशिष्टस्येति तैरुच्यते ।
'मृतः शेते' इति द्युक्तम् ।

न मनोरथेनाप्येतदुपपादयितुं
शक्यते । अथ जीवन्नेवाविद्या-
मात्रावशिष्टो भोज्यादपावृत्त इति
परिकल्प्यते, तत् किन्निमित्त-
मिति वक्तव्यम् ।

समस्तद्वैतैकत्वात्मप्राप्तिनिमि-
त्तमिति यद्युच्यते, तत् पूर्वमेव
निराकृतम् । कर्मसहितेन द्वैत-

चाहिये । इस प्रकार वे अपवर्गसंज्ञक
अन्तरालावस्थाकी कल्पना करके
आगेके ग्रन्थका सम्बन्ध लगाते हैं ।

इसमें हमें यह कहना है कि
इन्द्रियोंके उच्छिन्न हो जानेपर जो
देहहीन हो गया है, उसके द्वारा
परमात्मदर्शन तथा श्रवण, मनन एवं
निदिध्यासन किस प्रकार किये जा
सकते हैं ? इसपर वे कहते हैं कि
जिसके प्राण लीन हो गये हैं और
जो नाममात्र अवशिष्ट रह गया है,
उसीका विद्यामें अधिकार है; क्योंकि
श्रुतिके द्वारा पहले कहा गया है कि
'वह मरकर पड़ा रहता है ।'

किंतु मनोरथमात्रसे भी इस
बातका उपपादन नहीं किया जा
सकता । और यदि ऐसी कल्पना की
जाय कि भोज्यवर्गसे व्यावृत्त अविद्या-
मात्रावशिष्ट जीवित पुरुष ही विद्याका
अधिकारी है तो यह बतलाना चाहिये
कि वह किस कारणसे भोज्यवर्गसे
व्यावृत्त होता है ।*

यदि यह कहा जाय कि इसका
कारण समस्त द्वैतैकत्वरूप आत्म-
दर्शनकी प्राप्ति है तो इसका पहले
ही निराकरण किया जा चुका है ।†

* क्योंकि बिना सम्यग्दर्शनके भोज्यवर्गसे वैराग्य नहीं हो सकता ।

† क्योंकि अपरविद्यासमुच्चित कर्म हिरण्यगर्भके भोगकी प्राप्ति करानेवाला है,
वह भोज्यवर्गसे निवृत्त करनेवाला नहीं है—यह बात पहले अध्यायमें कही जा चुकी है ।

कत्वात्मदर्शनेन सम्पन्नो विद्वान्
मृतः समवनीतप्राणो जगदा-
त्मत्वं हिरण्यगर्भस्वरूपं वा प्राप्नु-
यात्, असमवनीतप्राणो भोज्या-
जीवन्नेव वा व्यावृत्तो विरक्तः
परमात्मदर्शनाभिमुखः स्यात् । न
चोभयम् एकप्रयत्ननिष्पाद्येन
साधनेन लभ्यम् । हिरण्यगर्भप्राप्ति-
साधनं चेत्, न ततो व्यावृत्ति-
साधनम् । परमात्माभिमुखी-
करणस्य भोज्याद् व्यावृत्तेः साधनं
चेत्, न हिरण्यगर्भप्राप्तिसाधनम् ।
न हि यद् गतिसाधनं तद् गति-
निवृत्तेरपि ।

अथ मृत्वा हिरण्यगर्भं प्राप्य
ततः समवनीतप्राणो नामाव-
शिष्टः परमात्मज्ञानेऽधिक्रियते,
ततोऽस्मदाद्यर्थं परमात्मज्ञानोप-
देशोऽनर्थकः स्यात् । सर्वेषां हि
ब्रह्मविद्या पुरुषार्थायोपदिश्यते—

कर्मसहित द्वैतैकत्वरूप आत्मदर्शने
सम्पन्न हुआ विद्वान् मरनेपर प्राणोंके
लीन हो जानेपर या तो जगदात्मभावको
प्राप्त हो जायगा और या हिरण्यगर्भ-
स्वरूप हो जायगा; अथवा जबतक
उसके प्राणोंका लय नहीं होगा
तबतक वह जीवित रहता हुआ
ही भोज्यवर्गसे व्यावृत्त यानी विरक्त
रहकर परमात्मदर्शनके अभिमुख
होगा । दोनों फल एक ही प्रयत्नसे
निष्पन्न होनेवाले साधनसे प्राप्त नहीं
हो सकते । यदि वह प्रयत्न हिरण्य-
गर्भकी प्राप्ति साधन होगा तो उससे
व्यावृत्त होनेका साधन नहीं हो सकता;
और यदि वह परमात्माके सम्मुख करने
और भोज्यवर्गसे विरक्ति करानेका
साधन होगा तो हिरण्यगर्भकी प्राप्ति
साधन नहीं हो सकता; क्योंकि जो
गतिका साधन होता है, वही गतिकी
निवृत्तिका भी साधन नहीं होता ।

यदि कहो कि वह मरकर हिरण्य-
गर्भको प्राप्त होनेके पश्चात् लीनप्राण
और नाममात्रावशिष्ट होकर परमात्म-
ज्ञानका अधिकारी होता है तो हम
लोगोंके लिये तो परमात्मज्ञानका
उपदेश व्यर्थ ही होगा । किंतु
“तद्यो यो देवानाम्” इत्यादि श्रुतिके

“तद्यो यो देवानाम्” (बृ०
उ० १ । ४ । १०) इत्याद्यया
श्रुत्या । तस्मादत्यन्तनिकृष्टा
शास्त्रबाह्यैवैयं कल्पना । प्रकृतं
तु वर्तयिष्यामः । तत्र केन प्रयुक्तं
ग्रहातिग्रहलक्षणं बन्धनमित्येत-
न्निर्दिधारयिष्या आह—

द्वारा ब्रह्मविद्याका उपदेश सभीके
पुरुषार्थसाधनके लिये किया गया है ।
अतः यह कल्पना अत्यन्त निकृष्ट
और शास्त्रविरुद्ध ही है । अब हम
प्रकृत विषयका अनुसरण करेंगे ।
यहाँ, यह निश्चय करनेके लिये कि
वह ग्रहातिग्रहरूप बन्धन किसकी
प्रेरणासे प्राप्त हुआ है ? श्रुति कहती है—

याज्ञवल्क्येति होवाच यत्रास्य पुरुषस्य मृतस्याग्निं
वागप्येति वातं प्राणश्चक्षुरादित्यं मनश्चद्रं दिशः श्रोत्रं
पृथिवीं शरीरमाकाशमात्मौषधीर्लोमानि वनस्पतीन् केशा
अप्सु लोहितं च रेतश्च निधीयते कायं तदा पुरुषो भव-
तीत्याहर सोम्य हस्तमार्तभागावामेवैतस्य वेदिष्यावो न
नावेतत् सजन इति । तौ होत्कम्य मन्त्रयाञ्चक्राते तौ ह
यदूचतुः कर्म हैव यदूचतुरथ यत् प्रशशंसतुः कर्म हैव
तत् प्रशशंसतुः पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापे-
नेति ततो ह जारत्कारव आर्तभाग उपरराम ॥ १३ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा आर्तभागने कहा ‘जिस समय इस मृतपुरुष-
की वाक् अग्निमें लीन हो जाती है तथा प्राण वायुमें, चक्षु आदित्यमें, मन
चन्द्रमामें, श्रोत्र दिशामें, शरीर पृथिवीमें, हृदयाकाश भूताकाशमें, लोम
ओषधियोंमें और केश वनस्पतियोंमें लीन हो जाते हैं तथा लोहित और वीर्य
जलमें स्थापित हो जाते हैं, उस समय यह पुरुष कहाँ रहता है ?’ [याज्ञवल्क्य—]
‘हे प्रियदर्शन आर्तभाग ! तू मुझे अपना हाथ पकड़ा, हम दोनों ही इस
प्रश्नका उत्तर जानेंगे; यह प्रश्न जनसमुदायमें होने योग्य नहीं है ।’

तब उन दोनोंने उठकर [एकान्तमें] विचार किया । उन्होंने जो कुछ कहा वह कर्म ही कहा, तथा जिसकी प्रशंसा की वह कर्मकी ही प्रशंसा की । वह यह कि पुरुष पुण्यकर्मसे पुण्यवान् होता है और पापकर्मसे पापी होता है, इसके पीछे जारस्कारव आर्तभाग चुप हो गया ॥ १३ ॥

यत्रास्य पुरुषस्यासम्यग्दर्शिनः

शिरःपाण्यादिमतो मृतस्य वागग्नि-

मप्येति, वातं प्राणोऽप्येति, चक्षु-

रादित्यमप्येतीति सर्वत्र सम्बन्ध-

ते । मनश्चन्द्रम्, दिशः श्रोत्रम्,

पृथिवीं शरीरम्, आकाशमात्मेति,

अत्रात्मा अधिष्ठानं हृदयाकाश-

मुच्यते; स आकाशमप्येति;

ओषधीरपियन्ति लोमानि;

वनस्पतीनपियन्ति केशाः; अप्सु

लोहितं च रेतश्च निधीयत इति

पुनरादानलिङ्गम् ।

सर्वत्र हि वागादिशब्देन
देवताः परिगृह्यन्ते, न तु करणा-

जिस समय इस सम्यग्ज्ञानहीन शिर एवं हाथ आदि अवयवोंवाले मृत पुरुषकी वाक् अग्निमें लीन हो जाती है, प्राण वायुमें लीन हो जाता है और चक्षु आदित्यमें लीन हो जाता है—इस प्रकार ‘अप्येति’ इस क्रियापदका सर्वत्र सम्बन्ध है । इसी प्रकार मन चन्द्रमामें, श्रोत्र दिशामें, शरीर पृथिवीमें, आत्मा आकाशमें—‘आत्मा’ शब्दसे यहाँ उसका आश्रयभूत हृदयाकाश कहा गया है, वह आकाशमें लीन हो जाता है—लोम ओषधिमें लीन हो जाते हैं, केश वनस्पतिमें विलुप्त हो जाते हैं और लोहित तथा शुक्र जलमें स्थापित हो जाते हैं—‘निधीयते’ यह क्रियापद लोहित और शुक्रके पुनर्ग्रहणको सूचित करनेवाला है [क्योंकि जो वस्तु कहाँ स्थापित होती या रक्खी जाती है, उसको पुनः ग्रहण किया जा सकता है] ।

यहाँ वागादि शब्दोंसे सर्वत्र देवता ही ग्रहण किये जाते हैं, मोक्ष होनेसे

न्येषापक्रामन्ति ग्राह्मोक्षात् तत्र ।
देवताभिरनधिष्ठितानि करणानि
न्यस्तदात्राद्युपमानानि, विदेहश्च
कर्ता पुरुषोऽस्वतन्त्रः किमाश्रितो
भवति ? इति पृच्छयते—कायं तदा
पुरुषो भवतीति, किमाश्रितस्तदा
पुरुषो भवति ? इति यमाश्रय-
माश्रित्य पुनः कार्यकरणसङ्घात-
मुपादत्ते, येन ग्रहातिग्रहलक्षणं
बन्धनं प्रयुज्यते, तत् किम् ? इति
प्रश्नः ।

अत्रोच्यते—स्वभावयदृच्छाका-
लकर्मदैवविज्ञानमात्रशून्यानि वा-
दिभिः परिकल्पितानि; अतो-
ऽनेकविप्रतिपत्तिस्थानत्वान्नैव ज-
ल्पन्यायेन वस्तुनिर्णयः । अत्र
वस्तुनिर्णयं चेदिच्छसि, आहर
सोम्य हस्तमार्तभाग हे, आवामेव

पूर्व इन्द्रियोंका उच्छेद नहीं होता ।
उस अवस्थामें देवताओंसे अनधिष्ठित
इन्द्रियों कर्ताके हाथसे छूटे हुए
दरोंत आदि औजारोंके समान हो
जाती हैं, अतः अस्वतन्त्र कर्ता पुरुष
देहहीन होनेपर किसके आश्रित रहता
है । यही 'कायं तदा पुरुषो भवति'
इस वाक्यसे पूछा जाता है, अर्थात्
उस समय यह पुरुष किसके
आश्रित रहता है ? जिस आश्रयको
आश्रित करके यह पुनः कार्य-करण-
संघातको ग्रहण करता है और
जिसकी प्रेरणासे ग्रहातिग्रहरूप बन्धन
प्राप्त होता है, वह आश्रय क्या है ?
ऐसा प्रश्न है ।

इस विषयमें यह कहा जाता है—
वादियोंने स्वभाव, यदृच्छा, काल,
कर्म, दैव, विज्ञानमात्र और शून्य
ऐसे अनेकों आश्रयस्थानोंकी कल्पना
की है; इसलिये अनेक विरोधोंका
स्थान होनेके कारण केवल जल्पन्याय-
से वस्तुका निर्णय नहीं हो सकता ।
इस विषयमें यदि तुम वस्तुका निर्णय
सुनना चाहते हो तो हे प्रियदर्शन
आर्तभाग ! तुम मुझे अपना हाथ
पकड़ाओ । तुम्हारे प्रश्नका जो ज्ञातव्य

एतस्य त्वत्पृष्ठस्य वेदितव्यं यत्, वेदिष्यावो निरूपयिष्यावः; कस्मात् ? न नौ आवयोरेतद्वस्तु सजने जनसमुदाये निर्णेतुं शक्यते; अत एकान्तं गमिष्यावो विचारणाय ।

तौ हेत्यादि श्रुतिवचनम्, तौ याज्ञवल्क्यार्तभागावेकान्तं गत्वा किं चक्रतुः ? इत्युच्यते—तौ होत्क्रम्य सजनादेशान्मन्त्रयाञ्चक्राते; आदौ लौकिकवादिपक्षाणामेकैकं परिगृह्य विचारितवन्तौ । तौ ह विचार्य यदूचतुरपोह्य पूर्वपक्षान् सर्वानिव, तच्छृणुः कर्म हैव आश्रयं पुनः पुनः कार्यकरणोपादानहेतुं तत्तत्रोचतुरुक्तवन्तौ । न केवलम्; कालकर्मदैवैश्वरेष्वभ्युपगतेषु हेतुषु यत् प्रशशंसतुस्तौ, कर्म हैव तत् प्रशशंसतुः ।

यस्मान्निर्धारितमेतत् कर्म-प्रयुक्तं ग्रहातिग्रहादिकार्यकरणोपादानं पुनः पुनः, तस्मात् पुण्यो वै शास्त्रविहितेन पुण्येन कर्मणा

है, उसे हम दोनों ही मिलकर निरूपण करेंगे । क्यों ! क्योंकि हम दोनों इस वस्तुका जनसमुदायमें निर्णय नहीं कर सकते; इसलिये इसका विचार करनेके लिये एकान्तमें चलेंगे ।

‘तौ ह’ इत्यादि श्रुतिका वचन है; उन याज्ञवल्क्य और आर्तभागने एकान्तमें जाकर क्या किया ! सो बतलाया जाता है—उन्होंने जनसमुदाययुक्त स्थानसे निकलकर परस्पर विचार किया । पहले लौकिकवादियोंके पक्षोंमेंसे एक-एकको लेकर मीमांसा की । इस प्रकार मीमांसा कर समस्त पूर्वपक्षोंका निराकरण कर उन्होंने जो कहा, सो सुनो; वहाँ उन्होंने पुनः-पुनः कर्मको ही आश्रय अर्थात् देह और इन्द्रियोंके ग्रहणका हेतु बतलाया । इतना ही नहीं, अपितु स्वीकार किये हुए काल, कर्म, दैव, ईश्वर आदि हेतुओंमें भी उन्होंने जो प्रशंसा की वह कर्मकी ही की ।

क्योंकि पुनः-पुनः यही निश्चय किया गया है कि ग्रहातिग्रहादिरूप कार्य-करणसंघातका ग्रहण कर्मजनित है, इसलिये पुरुष पुण्य यानी शास्त्र-विहित कर्मसे पुण्य (पुण्ययोनियुक्त

भवति, तद्विपरीतेन विपरीतो
भवति पापः पापेन-इत्येवं
याज्ञवल्क्येन प्रश्नेषु निर्णीतेषु,
ततोऽशक्यप्रकम्पत्वाद् याज्ञ-
वल्क्यस्य, हजारत्कारव आर्तभाग
उपरराम ॥ १३ ॥

होता है और उससे विपरीत पापकर्मसे
पापयोनियुक्त होता है—इस प्रकार
याज्ञवल्क्यद्वारा प्रश्नोंका निर्णय हो
जानेपर याज्ञवल्क्यको वादके द्वारा
खसिद्धान्तसे विचलित करना अशक्य
समझकर जारत्कारव आर्तभाग चुप
हो गया ॥ १३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये
द्वितीयमार्तभागब्राह्मणम् ॥ २ ॥

तृतीय ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य भुज्यु-संवाद

अथ हैनं भुज्युर्लाह्यायनिः

पप्रच्छ । ग्रहातिग्रह
पूर्ववृत्ता-
नुवादः लक्षणं बन्धनमुक्तम्;
यस्मात् सप्रयोजका-

न्मुक्तो मुच्यते, येन वा बद्धः
संसरति, स मृत्युः । तस्माच्च मोक्षः
उपपद्यते, यस्मान्मृत्योर्मृत्युरस्ति
मुक्तस्य च न गतिः क्वचित्,
सर्वोत्सादो नाममात्रावशेषः
प्रदीपनिर्वाणवत्-इति चाव-
धृतम् ।

‘अथ हैनं भुज्युर्लाह्यायनिः

पप्रच्छ’ । ग्रहातिग्रहरूप बन्धनका
वर्णन किया गया । जिस सप्रयोजक
बन्धनसे मुक्त हुआ पुरुष मुक्त हो
जाता है और जिससे बँधा होनेपर
वह संसारको प्राप्त होता है, वही
मृत्यु है । उससे मुक्त होना सम्भव
है, क्योंकि उस मृत्युका मृत्यु भी
है । और जो मुक्त है, उसका कहीं
गमन नहीं होता; क्योंकि वह तो
प्रदीपनिर्वाणके समान सबका उच्छेद
होकर केवल नाममात्र अवशिष्ट रह
जाता है—ऐसा निश्चय किया जा
चुका है ।

तत्र संसरतां मुच्यमानानां च
 कार्यकरणानां स्व-
 शुभाशुभ-
 कर्मक्षये एव कारणसंसर्गे समाने
 मोक्षसम्भवः मुक्तानामत्यन्तमेव
 पुनरनुपादानम्; संस-
 रतां तु पुनः पुनरुपादानं येन
 प्रयुक्तानां भवति, तत् कर्म इत्यव-
 धारितं विचारणापूर्वकम् । तत्क्षये
 च नामावशेषेण सर्वोत्सादो
 मोक्षः । तच्च पुण्यपापाख्यं कर्म,
 'पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति
 पापः पापेन' (बृ० उ० ३ ।
 २ । १३) इत्यवधारितत्वात्,
 एतत्कृतः संसारः ।

तत्रापुण्येन स्थावरजङ्गमेषु स्व-
 मोक्षस्य पुण्य- भावदुःखबहुलेषु नरक-
 फलत्वनिरासा- तिर्यक्प्रेतादिषु च
 योत्तरब्राह्मणम् दुःखमनुभवति पुनः
 पुनर्जायमानो म्रियमाणश्चेत्येतद्
 राजवर्त्मवत् सर्वलोकप्रसिद्धम् ।
 यस्तु शास्त्रीयः 'पुण्यो वै पुण्येन
 कर्मणा भवति' तत्रैवादरः क्रियत

उनमें संसारबन्धनको प्राप्त और
 मुक्त होते हुए देह और इन्द्रियोंका
 अपने कारणसे संसर्ग होना समान
 होनेपर भी मुक्त पुरुषोंको उनका पुनः
 सर्वथा अग्रहण होता है; और
 जिसकी प्रेरणासे संसारमें आनेवाले
 पुरुषोंको उनका पुनर्ग्रहण होता है,
 वह कर्म है—ऐसा विचारपूर्वक
 निर्णय किया गया है । उस (कर्म)
 का क्षय हो जानेपर जो नाममात्र
 शेष रहकर बाकी सबका उच्छेद हो
 जाता है, उसे मोक्ष कहते हैं । वह कर्म
 पुण्य और पाप संज्ञावाला है; क्योंकि
 'पुण्यकर्मसे पुण्यशरीरयुक्त होता है
 और पापकर्मसे पापशरीरयुक्त' ऐसा
 पहले निश्चय किया गया है; इसका
 किया हुआ ही संसार है ।

उनमें पापकर्मसे जिनमें स्वभावतः
 ही दुःखकी अधिकता है, उन नरक,
 तिर्यक् एवं प्रेतादि स्थावर-जङ्गम-
 योनियोंमें पुनः पुनः जन्म और
 मरणको प्राप्त होता हुआ पुरुष दुःख
 अनुभव करता है—यह बात राज-
 मार्गके समान समस्त जगत्में
 प्रसिद्ध है । यहाँ श्रुति 'पुण्यो वै
 पुण्येन कर्मणा भवति' इस वाक्यसे
 प्रतिपादित जो शास्त्रीय मार्ग है,
 उसीमें आदर करती है । पुण्यकर्म ही

इह श्रुत्या । पुण्यमेव च कर्म सर्व-
 पुरुषार्थसाधनमिति सर्वे श्रुति-
 स्मृतिवादाः । मोक्षस्यापि पुरुषार्थ-
 त्वात् तत्साध्यता प्राप्ता । यावद्याव-
 त्पुण्योत्कर्षः तावत्तावत्फलोत्कर्ष-
 प्राप्तिः; तस्मादुत्तमेन पुण्योत्कर्षेण
 मोक्षो भविष्यतीत्याशङ्का स्यात्,
 सा निवर्तयितव्या । ज्ञानसहितस्य
 च प्रकृष्टस्य कर्मण एतावती गतिः,
 व्याकृतनामरूपास्पदत्वात् कर्मण-
 स्तत्फलस्य च, न त्वकार्ये
 नित्येऽव्याकृतधर्मिणि अनाम-
 रूपात्मके क्रियाकारकफलस्वभाव-
 वजिते कर्मणो व्यापारोऽस्ति;
 यत्र च व्यापारः स संसार
 एवेत्यस्यार्थस्य प्रदर्शनाय ब्राह्मण-
 मारम्भ्यते ।

यत्तु कैश्चिदुच्यते—विद्यासहितं

विद्यासहितस्य कर्म निरभिसन्धि विष-

कर्मण एव दध्यादिवत् कार्यान्तर-

समस्त पुरुषार्थोंका साधक है—
 ऐसा समस्त श्रुति-स्मृतियोंका सिद्धान्त
 है । अतः पुरुषार्थ होनेके कारण
 मोक्षका भी उस पुण्यकर्मसे साध्य
 होना प्राप्त होता है जितनी-जितनी
 पुण्यकी उत्कृष्टता होती है, उतनी-
 उतनी ही फलकी उत्कृष्टता प्राप्त
 होती है; इसलिये ऐसी आशङ्का
 हो सकती है कि उत्तम पुण्योत्कर्षसे
 मोक्ष प्राप्त होगा, सो इसकी निवृत्ति
 करनी चाहिये । ज्ञानसहित प्रकृष्ट
 कर्मकी तो इतनी (संसारमात्र) ही
 गति है; क्योंकि कर्म और उसके फल-
 के आश्रय व्याकृत नाम-रूप ही हैं ।
 जो किसीका कार्य नहीं है, उस नित्य
 अव्याकृतधर्मा, नामरूपरहित, क्रिया-
 कारकफलस्वभावहीन मोक्षमें कर्मका
 कोई व्यापार नहीं हो सकता; और
 जहाँ व्यापार है, वहाँ संसार ही
 है—इस बातको प्रदर्शित करनेके
 लिये ही यह ब्राह्मण आरम्भ किया
 जाता है ।

कुछ लोगोंका जो कथन है कि
 फलकाङ्क्षासे रहित होकर किया
 हुआ विद्यासहित कर्म विष और दधि
 आदिके समान कार्यान्तरका आरम्भ

मोक्षजनकत्व- मारमत इति; तन्न; मित्यनूष अनारभ्यन्वान्मोक्षस्य । दूषयति बन्धननाश एव हि मोक्षः; न कार्यभूतः; बन्धनं चाविद्येत्यवोचाम; अविद्यायाश्च न कर्मणा नाश उपपद्यते, दृष्ट- विषयत्वाच्च कर्मसामर्थ्यस्य । उत्पत्त्याप्तिविकारसंस्कारा हि कर्म- सामर्थ्यस्य विषयाः । उत्पादयितुं प्रापयितुं विकर्तुं संस्कर्तुं च साम- र्थ्यं कर्मणो नातो व्यतिरिक्तवि- षयोऽस्ति कर्मसामर्थ्यस्य, लोके अप्रसिद्धत्वात्; न च मोक्ष एषां पदार्थानामन्यतमः, अविद्यामात्र- व्यवहित इत्यवोचाम ।

बाढम्, भवतु केवलस्यैव कर्मण एवंस्वभावता, विद्यासं- युक्तस्य तु निरभिसन्धेः भवत्य-

करता है,* सो ठीक नहीं है; क्योंकि मोक्षका आरम्भ होनेवाला नहीं है । मोक्ष तो बन्धनका नाशमात्र ही है, वह किसीका कार्य नहीं है और बन्धन अविद्या है—ऐसा हम कह चुके हैं । तथा अविद्याका कर्मसे नाश होना सम्भव नहीं है; क्योंकि जिनमें कर्मका सामर्थ्य है, वे विषय तो प्रत्यक्ष हैं । उत्पत्ति, प्राप्ति, विकार और संस्कार ही कर्मके सामर्थ्यके विषय हैं । उत्पन्न करने, प्राप्त कराने, विकार करने और संस्कार करनेमें ही कर्मका सामर्थ्य है; कर्मके सामर्थ्यका इनसे भिन्न कोई विषय नहीं है; कारण, लोकमें कर्मके सामर्थ्यका कोई अन्य विषय प्रसिद्ध नहीं है; और इनमेंसे ही किसी एक पदार्थका नाम मोक्ष है नहीं, वह तो केवल अविद्यासे ही व्यवधानयुक्त है—ऐसा हम कह चुके हैं ।

पूर्व०—ठीक है, केवल कर्मका ऐसा ही स्वभाव रहे, किंतु जो ज्ञानसहित और फलाशासे रहित है,

* तात्पर्य यह है कि जिस प्रकार केवल विष और दही मृत्यु तथा ज्वरादिके कारण होते हैं किंतु औषधविशेष और शर्कराके साथ सेवन किये जानेपर वे ही आरोग्यवर्द्धक हो जाते हैं; उसी प्रकार यद्यपि केवल कर्म बन्धनका कारण है, तथापि निष्काम और ज्ञानके सहित होनेपर वही मुक्तिका कारण हो जाता है ।

न्यथा स्वभावः । दृष्टं ह्यन्यशक्ति-
त्वेन निर्ज्ञातानामपि पदार्थानां
विषदध्यादीनां विद्यामन्त्रशर्करा-
दिसंयुक्तानामन्यविषये सामर्थ्यम् ।
तथा कर्मणोऽध्यस्त्विति चेत् ?

न, प्रमाणाभावात् । तत्र हि
कर्मण उक्तविषयव्यतिरेकेण वि-
षयान्तरे सामर्थ्यास्तित्वे प्रमाणं
न प्रत्यक्षं नानुमानं नोपमानं
नार्थापत्तिर्न शब्दोऽस्ति ।

ननु फलान्तराभावे चोदना-
न्यथानुपपत्तिः प्रमाणमिति । न
हि नित्यानां कर्मणां विश्वजिन्या-
येन फलं कल्प्यते, नापि श्रुतं

उसका दूसरा स्वभाव है । यह बात
देखी गयी है कि जो अन्य शक्तिवाले
माने गये हैं, उन विष एवं दधि आदि
पदार्थोंका विद्या, मन्त्र एवं शर्करादिसे
संयुक्त होनेपर अन्य विषयमें सामर्थ्य
हो जाता है । इसी प्रकार विद्या-
सहित कर्मका भी अन्य स्वभाव हो
सकता है— ऐसा माना जाय तो !

सिद्धान्ती— ऐसा नहीं हो सकता,
क्योंकि इसमें कोई प्रमाण नहीं है ।
यहाँ कर्मके उक्त विषयोंसे भिन्न
किसी अन्य विषयमें सामर्थ्य होनेका
न प्रत्यक्ष प्रमाण है, न अनुमान है,
न उपमान है, न अर्थापत्ति है और
न शब्दप्रमाण है ।

पूर्व०—किंतु [नित्य और
निष्काम कर्मोंका मोक्षके सिवा] कोई
अन्य फल न होनेपर किसी अन्य
कारणसे इनकी विधिकी उपपत्ति न
होना ही इसमें [अर्थापत्ति] प्रमाण है।
[तात्पर्य यह है कि] नित्य-कर्मोंका
विश्वजित्-न्यायसे तो कोई फल कल्पना
किया नहीं जाता और उनका कोई

१. 'विश्वजिता यजेत'—विश्वजित्-यागसे यजन करे—इस वाक्यमें याग-
कर्तव्यतारूप विधि देखी जाती है । इस विधिका कोई नियोज्य पुरुष होना चाहिये
• अर्थात् यह बतलाना चाहिये कि विश्वजित् यागसे कौन यजन करे । तो वहाँ 'स
स्वर्गः स्यात् सर्वान् प्रत्यविशिष्टत्वात्' अर्थात् 'जहाँ किसी कर्मका कोई विशिष्ट फल
न बतलाया गया हो, वहाँ उसका फल स्वर्ग ही समझना चाहिये, क्योंकि स्वर्ग सभी
कर्मोंका सामान्य फल है, इस न्यायसे स्वर्गकाम (स्वर्गकी इच्छावाला) ही विश्व-
जित् यागका नियोज्य है—ऐसी कल्पना कर ली जायगी । यही विश्वजित्-न्याय है ।

फलमस्ति; चोद्यन्ते च तानि;
पारिशेष्यान्मोक्षस्तेषां फलमिति
गम्यते; अन्यथा हि पुरुषा न
प्रवर्तेरन् ।

ननु विश्वजिन्न्याय एव आ-
यातो मोक्षस्य फलस्य कल्पित-
त्वात् । मोक्षे वान्यस्मिन् वा
फलेऽकल्पिते पुरुषा न प्रवर्तेर-
न्निति मोक्षः फलं कल्प्यते श्रुता-
र्थपत्त्या, यथा विश्वजिति । नन्वे-
वं सति कथमुच्यते विश्वजिन्न्या-
यो न भवतीति । फलं च कल्प्य-
ते विश्वजिन्न्यायश्च न भवतीति
विप्रतिषिद्धमभिधीयते ।

मोक्षः फलमेव न भवतीति
चेन्न; प्रतिज्ञाहानात् । कर्मकार्या-
न्तरं विषदध्यादिवदारभत इति

श्रुत फल भी है नहीं; तथा उनकी
विधि है ही; इसलिये परिशेषतः
मोक्ष ही उनका फल है— ऐसा
जाना जाता है । नहीं तो पुरुषोंकी
उनमें प्रवृत्ति ही नहीं होगी ।

सिद्धान्ती— तब तो यहाँ भी विश्व-
जित्न्याय ही आ जाता है; क्योंकि
मोक्षरूप फलकी कल्पना की गयी है ।
मोक्ष अथवा किसी अन्य फलकी
कल्पना न करनेपर पुरुषोंकी प्रवृत्ति
नहीं होगी, इसीसे विश्वजित्यागके
स्वर्गरूप फलके समान यहाँ श्रुतार्था-
पत्तिसे मोक्षरूप फलकी कल्पना की
जाती है । किंतु ऐसी स्थितिमें यह
कैसे कहा जाता है कि यहाँ विश्वजित्-
न्याय नहीं है । फलकी कल्पना भी
की जाती है और विश्वजित्न्याय
भी नहीं है— यह कथन तो विरुद्ध है ।

यदि कहो कि मोक्ष तो किसीका
फल ही नहीं है तो यह भी ठीक
नहीं; क्योंकि इससे तुम्हारी प्रतिज्ञा
भङ्ग होती है । तुमने यह प्रतिज्ञा की
है कि विष और दधि आदिके समान

१. जहाँ कोई बात स्वीकार किये बिना किसी श्रुत अर्थमें आपत्ति या
अनुपपत्ति आती हो, वहाँ उसे स्वीकार करना पड़ता है—यही श्रुतार्थापत्ति प्रमाण
है । मोक्षरूप फल स्वीकार किये बिना नित्यकर्मोंमें किसीकी प्रवृत्ति न होनेसे
उसकी विधि व्यर्थ हो जायगी, इसलिये श्रुतार्थापत्ति प्रमाणसे वह स्वीकार
करना पड़ता है ।

हि प्रतिज्ञातम् । स चेन्मोक्षः
कर्मणः कार्यफलमेव न भवतीति
सा प्रतिज्ञा हीयेत । कर्मकार्यत्वे
च मोक्षस्य स्वर्गादिफलेभ्यो वि-
शेषो वक्तव्यः, अथ कर्मकार्य
न भवति, 'नित्यानां कर्मणां फलं
मोक्षः' इत्यस्या वचनव्यक्तेः कोऽर्थ
इति वक्तव्यम् । न च कार्यफल-
शब्दभेदमात्रेण विशेषः शक्यः
कल्पयितुम् । अफलं च मोक्षः,
नित्यैश्च कर्मभिः क्रियते; नित्या-
नां कर्मणां फलम्; न कार्यम्; इति
चैवोऽर्थो विप्रतिषिद्धोऽभिधीयते
यथाग्निः शीत इति ।

ज्ञानवदिति चेत्—यथा ज्ञा-
नस्य कार्यं मोक्षो ज्ञानेनाक्रियमा-
णोऽप्युच्यते, तद्वत् कर्मकार्यत्वमि-
ति चेत् ? न; अज्ञाननिवर्तकत्वा-
ज्ज्ञानस्य : अज्ञानव्यवधाननिवर्त-

[नित्य और निष्काम] कर्म
कार्यान्तरका आरम्भ करता है । यदि
वह मोक्ष कर्मका कार्य—फल ही
न हो तो वह प्रतिज्ञा भंग हो जाती
है । यदि मोक्ष कर्मका कार्य है तो
स्वर्गादि फलोंसे उसका भेद बतलाना
चाहिये और यदि वह कर्मका कार्य
नहीं है तो 'मोक्ष नित्य कर्मोंका फल
है' इस वाक्यका क्या अर्थ होगा—
यह बतलाना चाहिये । 'कार्य' और
'फल' शब्दोंके भेदमात्रसे ही किसी
भेदकी कल्पना नहीं की जा सकती ।
मोक्ष किसीका फल नहीं है और
नित्य कर्मोंसे होता है, वह नित्य
कर्मोंका फल है और कार्य नहीं
है—यह सब विषय तो त्रिरुद्ध ही
कहा जाता है, जैसे कोई कहे—'अग्नि
शीतल है ।'

यदि कहो कि वह ज्ञानके
समान उसका फल है अर्थात् जैसे
ज्ञानद्वारा न किया जानेपर भी मोक्ष
ज्ञानका कार्य कहा जाता है, उसी
प्रकार वह कर्मका भी कार्य हो
सकता है—तो यह कथन भी ठीक
नहीं है; क्योंकि ज्ञान तो अज्ञानकी
निवृत्ति करनेवाला है । ज्ञान मोक्षके
अज्ञानरूप व्यवधानकी निवृत्ति करने-

कत्वाज्ज्ञानस्य मोक्षो ज्ञानकार्यमित्युपचर्यते; न तु कर्मणा निवर्तयितव्यमज्ञानम्, न चाज्ञानव्यतिरेकेण मोक्षस्य व्यवधानान्तरं कल्पयितुं शक्यम्, नित्यत्वान्मोक्षस्य साधकस्वरूपाव्यतिरेकाच्च—यत्कर्मणा निवर्त्येत ।

अज्ञानमेव निवर्तयतीति चेन्न, विलक्षणत्वात् । अनभिव्यक्तिरज्ञानम्, अभिव्यक्तिलक्षणेन ज्ञानेन विरुध्यते; कर्म तु नाज्ञानेन विरुध्यते; तेन ज्ञानविलक्षणं कर्म । यदि ज्ञानाभावो यदि संशयज्ञानं यदि विपरीतज्ञानं वोच्यतेऽज्ञानमिति, सर्वं हि तज्ज्ञानेनैव निवर्त्यते, न तु कर्मणा, अन्यतमेनापि विरोधाभावात् ।

अथादृष्टं कर्मणामज्ञाननिवर्तकत्वं कल्प्यमिति चेन्न, ज्ञानेन अज्ञाननिवृत्तौ गम्यमानायाम्

वाला है, इसलिये उपचारसे ऐसा कहा जाता है कि मोक्ष ज्ञानका कार्य है; किंतु कर्मसे अज्ञानकी निवृत्ति हो नहीं सकती और अज्ञानके सिवा मोक्षके किसी अन्य व्यवधानकी कल्पना नहीं की जा सकती, जिसकी कि कर्मसे निवृत्ति हो; क्योंकि मोक्ष नित्य है और साधकके स्वरूपसे अभिन्न है ।

यदि कहो कि कर्म भी अज्ञानकी ही निवृत्ति करता है तो यह ठीक नहीं; क्योंकि कर्म ज्ञानसे विलक्षण है । अज्ञान अप्रकाशरूप है, वह प्रकाशरूप ज्ञानका ही विरोधी है, कर्मका अज्ञानसे विरोध नहीं है; इसलिये कर्म ज्ञानसे विलक्षण है । यदि ज्ञानाभावको, संशयज्ञानको अथवा विपरीत ज्ञानको अज्ञान कहा जाय तो इन सभीकी निवृत्ति ज्ञानसे ही हो सकती है; किसी भी कर्मसे नहीं हो सकती, क्योंकि उसका [इनमेंसे किसी भी प्रकारके] अज्ञानके साथ विरोध नहीं है ।

यदि कहो कि कर्मोंका अज्ञाननिवर्तकत्व—यह अदृष्ट फल है ऐसी कल्पना कर लेनी चाहिये तो ठीक नहीं, क्योंकि ज्ञानसे अज्ञानकी निवृत्ति

अदृष्टनिवृत्तिकल्पनानुपपत्तेः ।
यथा अवघातेन व्रीहीणां तुष-
निवृत्तौ गम्यमानायाम् अग्नि-
होत्रादिनित्यकर्मकार्या अदृष्टा न
कल्प्यते तुषनिवृत्तिः । तद्वदज्ञान-
निवृत्तिरपि नित्यकर्मकार्या अदृष्टा
न कल्प्यते । ज्ञानेन विरुद्धत्वं
चासकृत् कर्मणामवोचाम । यद-
विरुद्धं ज्ञानं कर्मभिस्तद्देवलोक-
प्राप्तिनिमित्तमित्युक्तम्; “विद्यया
देवलोकः” (१।५।१६) इति
श्रुतेः ।

किञ्चान्यत्, कल्प्ये च फले
नित्यानां कर्मणां श्रुतानां यत् कर्म-
भिर्विरुध्यते द्रव्यगुणकर्मणां कार्य-
मेव न भवति, किं तत् कल्प्यताम्,
यस्मिन् कर्मणः सामर्थ्यमेव न
दृष्टम् ? किं वा यस्मिन् दृष्टं
सामर्थ्यम्, यच्च कर्मणां फलम्
अविरुद्धम्, तत् कल्प्यताम् ?
इति । पुरुषप्रवृत्तिजननायावश्यं

जब साक्षात् अनुभव होती है, तो
अदृष्टफलके रूपमें निवृत्तिकी कल्पना
करनी उपयुक्त नहीं है । जिस प्रकार
[मुसलसे] कूटनेपर धानके तुषकी
निवृत्ति होती है—यह स्पष्टतया ज्ञात
होनेपर ऐसी कल्पना नहीं की जाती कि
वह अग्निहोत्रादि नित्यकर्मोंका अदृष्ट
कार्य है । इसी प्रकार अज्ञाननिवृत्ति
भी नित्यकर्मोंका कार्य एवं अदृष्ट फल
है—ऐसी कल्पना नहीं की जाती ।
ज्ञानसे कर्मोंका विरोध है—यह तो हम
अनेकों बार कह चुके हैं । जो ज्ञान
कर्मोंसे अविरुद्ध है, वह तो “विद्यासे
देवलोककी प्राप्ति होती है” इस श्रुतिके
अनुसार देवलोककी प्राप्ति का कारण
है—ऐसा पहले बतलाया गया है ।

इसके सिवा, यदि श्रुति-प्रतिपादित
नित्य कर्मोंके फलकी कल्पना करनी
ही है तो जो कर्मोंसे विरुद्ध स्वभाव-
वाला है—जो द्रव्य, गुण और कर्मोंका
कार्य ही नहीं हो सकता तथा
जिसमें कर्मका सामर्थ्य ही नहीं
देखा गया, क्या उसीकी कल्पना
करनी चाहिये अथवा जिसमें कर्मोंका
सामर्थ्य देखा गया है तथा जो
कर्मोंका अविरुद्ध फल है, उसकी
कल्पना की जाय ? यदि पुरुषोंकी
प्रवृत्ति करानेके लिये कर्मफलकी

चेत् कर्मफलं कल्पयितव्यम्,
कर्माविरुद्धविषय एव श्रुतार्थापत्तेः
क्षीणत्वान्नित्यो मोक्षः फलं कल्प-
यितुं न शक्यः, तद्व्यवधाना-
ज्ञाननिवृत्तिर्वा; अविरुद्धत्वाद्
दृष्टसामर्थ्यविषयत्वाच्चेति ।

पारिशेष्यन्यायान्मोक्ष एव क-
ल्पयितव्य इति चेत्—सर्वेषां हि
कर्मणां सर्वं फलम्, न चान्यदि-
तरकर्मफलव्यतिरेकेण फलं कल्प-
नायोग्यवस्ति; परिशिष्टश्च मोक्षः,
स चेशो वेदविदां फलम्; तस्मात्
स एव कल्पयितव्य इति चेत् ?

न, कर्मफलव्यक्तीनाम् आन-
न्त्यात्पारिशेष्यन्यायानुपपत्तेः ।

कल्पना करनी आवश्यक ही है तो
श्रुतार्थापत्तिका पर्यवसान कर्मके
अविरोधी विषयों (उत्पत्ति, अस्ति,
संस्कार और विकार) में ही होनेके
कारण उन्हींकी कल्पना करनी
चाहिये, नित्य मोक्ष अथवा मोक्षके
व्यवधानभूत अज्ञानकी निवृत्ति—ये
कर्मोंके फलरूपसे कल्पना नहीं किये
जा सकते; क्योंकि कर्म और
अज्ञानका अविरोध है और जिन
(उत्पत्ति आदि) में उनका सामर्थ्य
देखा गया है, वे ही उनके विषय हैं ।

पूर्व०—पारिशेष्यन्यायसे मोक्षको
ही नित्यकर्मोंका फल मानना
चाहिये—ऐसा कहे तो ? तात्पर्य
यह है कि सब कुछ समस्त कर्मोंका
ही फल है, नित्य कर्मोंके सिवा अन्य
जितने कर्म हैं, उनके फलोंसे भिन्न
कोई और ऐसी वस्तु नहीं है, जो नित्य
कर्मोंके फलरूपसे कल्पना किये जाने-
योग्य हो; ऐसा तो केवल मोक्ष ही
अवशिष्ट रहता है, अतः वेद-
वेत्ताओंको वही उसका फल दृष्ट है;
इसलिये उसीकी उसके फलरूपसे
कल्पना करनी चाहिये—यदि ऐसा
मानें तो ?

सिद्धान्ती—यह ठीक नहीं है,
क्योंकि कर्मफलकी व्यक्तियों तो
अनन्त हैं, इसलिये उनमें पारिशेष्य-
न्याय लगाना उचित नहीं है ।

न हि पुरुषेच्छाविषयाणां कर्म-
फलानामेतावच्चं नाम केनचिद्
असर्वज्ञेनावधृतम्, तत्साधनानां
वा पुरुषेच्छानां वा अनियतदेश-
कालनिमित्तत्वात्, पुरुषेच्छा-
विषयसाधनानां च पुरुषेष्टफल-
प्रयुक्तत्वात् । प्रतिपाणि चेच्छा-
वैचित्र्यात् फलानां सत्साधनानां
चानन्त्यसिद्धिः । तदानन्त्याच्चा-
शक्यमेतावच्चं पुरुषैर्ज्ञातुम् ।
अज्ञाते च साधनफलैतावच्चे-
कथं मोक्षस्य परिशेषसिद्धिरिति ।

कर्मफलजातिपारिशेष्यमिति
चेत्—सत्यपि इच्छाविषयाणां
तत्साधनानां चानन्त्ये, कर्मफल-
जातित्वं नाम सर्वेषां तुल्यम् ।
मोक्षस्त्वकर्मफलत्वात् परिशिष्टः
स्यात् । तस्मात् परिशेषात् स एव
युक्तः कल्पयितुमिति चेत् ?

पुरुषकी इच्छाके विषयभूत कर्मफलोंकी
इयत्ताका किसी भी असर्वज्ञ जीवने
निश्चय नहीं किया; क्योंकि उनके
साधन अथवा पुरुषकी इच्छाओंके
देश, काल और निमित्त नियत नहीं
हैं; कारण, वे पुरुषकी इच्छाके
विषय और उनके साधन पुरुषके इष्ट
फलोंद्वारा प्रेरित हैं । अतः प्रत्येक
प्राणीकी इच्छाओंमें विचित्रता रहनेके
कारण उनके साधन और फलोंकी
अनन्तताकी भी सिद्धि होती है ।
उनकी अनन्तता होनेके कारण
पुरुषोंको उनकी इयत्ताका ज्ञान
होना असम्भव है तथा साधन और
फलोंकी इयत्ताका ज्ञान न होनेपर
मोक्षकी परिशेषता कैसे सिद्ध हो
सकती है ?

पूर्व०—कर्मफलोंकी जातिकी
परिशेषता तो सिद्ध हो ही सकती
है ? इच्छाके विषय और उनके
साधन अनन्त होनेपर भी उन
सबमें कर्मफलजातित्व तो समान ही
है किंतु मोक्ष कर्मफल है नहीं,
अतः वही अवशिष्ट होना चाहिये;
इसलिये परिशेषतः उसीको नित्य
कर्मोंका फल कल्पना करना उचित
है—यदि ऐसा मानें तो ?

न, तस्यापि नित्यकर्मफलत्वा-
भ्युपगमे कर्मफलसमानजातीय-
त्वोपपत्तेः परिशेषानुपपत्तिः ।
तस्मादन्यथाभ्युपपत्तेः क्षीणा
श्रुतार्थापत्तिः । उत्पत्त्याप्तिविकार-
संस्काराणामन्यतममपि नित्या-
नां कर्मणां फलमुपपद्यत इति
क्षीणा श्रुतार्थापत्तिः ।

चतुर्णामन्यतम एव मोक्ष इति
चेत् ?

न तावदुत्पाद्यो नित्यत्वात्,
अत एवाविकार्यः, असंस्का-
र्यश्चात एवासाधनद्रव्यात्मक-
त्वाच्च, साधनात्मकं हि द्रव्यं
संस्क्रियते, यथा पात्राज्यादि
प्रोक्षणादिना न च संस्क्रिय-
माणः, संस्कारनिर्वर्त्यो वा, यूप-

सिद्धान्ती ऐसा नहीं कह सकते,
क्योंकि यदि उसे भी नित्य कर्मोंका
फल माना जायगा तो उसमें भी
कर्मफलसे सजातीयताकी उपपत्ति
होनेसे परिशेषकी उपपत्ति नहीं हो
सकेगी । इससे भिन्न प्रकारसे भी
नित्यकर्मोंके फलकी उपपत्ति हो
सकती है, इसलिये वही यह
श्रुतार्थापत्ति क्षीण हो जाती है ।
तात्पर्य यह है कि उत्पत्ति, आप्ति,
विकार और संस्कारोंमेंसे कोई भी
नित्यकर्मोंका फल हो सकता है,
इसलिये उन्हींमें यह श्रुतार्थापत्ति
क्षीण हो जाती है ।

पूर्व०—यदि ऐसा मानें कि मोक्ष
भी इन चारोंमेंसे ही कोई एक
है तो !

सिद्धान्ती—नहीं, वह नित्य है,
इसलिये उत्पाद्य नहीं हो सकता
और इसी कारण विकार्य भी नहीं
हो सकता और इसी कारणसे
तथा साधनात्मक द्रव्य न होनेसे
संस्कार्य भी नहीं हो सकता,
क्योंकि संस्कार साधनात्मक द्रव्यका
ही होता है, जैसे प्रोक्षणादिसे पात्र
और घृत आदि । मोक्ष न तो संस्कृत
किया जानेवाला है और न यूपादिके
समान संस्कारद्वारा निष्पन्न होने-

दिवत् । पारिशेष्यादाप्यः स्यात्,
नाप्योऽपि, आत्मस्वभावत्वादेक-
त्वाच्च ।

इतरैः कर्मभिर्वैलक्षण्यान्नि-
त्यानां कर्मणां तत्फलेनापि
विलक्षणेन भवितव्यमिति चेत् ?

न, कर्मत्वसालक्षण्यात् सलक्षणं
कस्मात् फलं न भवतीतरकर्म-
फलैः ?

निमित्तवैलक्षण्यादिति चेत् ?

न, क्षामवत्यादिभिः समान-
त्वात्; यथा हि गृहदाहादौ
निमित्ते क्षामवत्यादीष्टिः, यथा
मिन्ने जुहोति स्कन्ने जुहोतीत्ये-
वमादौ नैमित्तिकेषु कर्मसु न
मोक्षः फलं कल्प्यते, तैश्चाविशे-
षान्नैमित्तिकत्वेन, जीवनादिनि-
मित्ते च श्रवणात्, तथा नित्या-
नामपि न मोक्षः फलम् । आलो-

वाला है । पारिशेषतः आप्य हो सकता
है, सो आत्माका स्वभाव और
एकमात्र होनेके कारण आप्य भी
नहीं है ।

पूर्व०—किंतु नित्य कर्म अन्य
कर्मोंसे विलक्षण हैं, इसलिये उनका
फल भी विलक्षण ही होना चाहिये ।

सिद्धान्ती—नहीं, कर्मत्वमें तो वे
समान लक्षणवाले हैं, फिर उसका
फल भी अन्य कर्मफलोंके समान
लक्षणोंवाला ही क्यों न होगा ?

पूर्व०—यदि कहें, अन्य कर्मोंसे
निमित्तमें विलक्षणता होनेके कारण तो
फलमें विलक्षणता होनी ही चाहिये तो?

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि क्षामवती
आदि इष्टियोंसे इनकी समानता है;
जिस प्रकार गृहदाहादि निमित्त
होनेपर क्षामवती आदि इष्टियोंका
विधान है और जैसे 'मिन्ने जुहोति'
'स्कन्ने जुहोति' इत्यादि विधियोंमें
भेदन और स्कन्दनके प्रायश्चित्तरूपसे
किये हुए नैमित्तिक कर्मोंका फल
मोक्ष नहीं कल्पना किया जा सकता,
क्योंकि नैमित्तिकत्वमें ये भी उनके
समान ही हैं, कारण, श्रुति जीवनादि
निमित्तसे इनका विधान करती है,
इसी प्रकार नित्य कर्मोंका फल भी
मोक्ष नहीं हो सकता । प्रकाश

कस्य सर्वेषां रूपदर्शनसाधनत्वे
उल्लादय आलोकेन रूपं न
पश्यन्तीत्युल्लाकादिचक्षुषो वैल-
क्षण्यादितरलोकचक्षुर्भिर्न रसादि-
विषयत्वं परिकल्प्यते; रसादि-
विषये सामर्थ्यस्यादृष्टत्वात् ।
सुदूरमपि गत्वा यद्विषये दृष्टं
सामर्थ्यं तत्रैव कश्चिद् विशेषः
कल्पयितव्यः ।

यत् पुनरुक्तं विद्यामन्त्रशर्करा-
दिसंयुक्तविषदध्यादिवन्नित्यानि
कार्यान्तरमारभन्त इति; आर-
भ्यतां विशिष्टं कार्यं तदिष्टत्वाद-
विरोधः । निरमिसन्धेः कर्मणो
विद्यासंयुक्तस्य विशिष्टकार्यान्त-
रारम्भे न कश्चिद् विरोधः ।
देवयाज्यात्मयाजिनोरात्मयाजिनो
विशेषश्रवणात् “देवयाजिनः
श्रेयानात्मयाजी” इत्यादौ “यदेव

सबके लिये रूपदर्शनका साधन है,
तथापि उल्ल आदिको प्रकाशसे
रूपकी उपलब्धि नहीं होती;
इस प्रकार उल्लकी दृष्टिमें अन्य
जीवोंकी दृष्टिसे विलक्षणता होनेसे
भी उसका विषय रसादि नहीं
कल्पना किया जाता; क्योंकि रसादि
विषयमें नेत्रका सामर्थ्य नहीं देखा
जाता । बहुत दूर जाकर भी जिस
विषयमें जिसका सामर्थ्य देखा जाता है,
उसीमें कुछ विशेषकी कल्पना करनी
चाहिये; [सर्वथा विपरीत कल्पना
करनी उचित नहीं है] ।

और ऐसा जो कहा कि विद्या,
मन्त्र एवं शर्करादियुक्त विष और
दधि आदिके समान नित्यकर्म
किसी अन्य कार्यका आरम्भ करते
हैं, सो वे भले ही किसी विशिष्ट
कार्यका आरम्भ करें, वह इष्ट होनेके
कारण उससे हमारा कोई विरोध
नहीं है । फलशरहित विद्यासंयुक्त
कर्मके विशिष्ट कार्यान्तर आरम्भ
करनेमें हमारा कोई विरोध नहीं है;
क्योंकि “देवयाजीसे आत्मयाजी श्रेष्ठ
है” तथा “जो भी विद्यासे करता
है वह बलवत्तर होता है” इत्यादि

विद्यया करोति" (छा० उ० १ ।
१ । १०) इत्यादौ च ।

यस्तु परमात्मदर्शनविषये
मनुनोक्त आत्मयाजिशब्दः "समं
पश्यन्नात्मयाजी" (मनु० १२।९१)
इत्यत्र, समं पश्यन्नात्मयाजी भव-
तीत्यर्थः, अथवा भूतपूर्वगत्या ।
आत्मयाजी आत्मसंस्कारार्थं नि-
त्यानि कर्माणि करोति "इदं मे-
ऽनेनाङ्गं संस्क्रियते" इति श्रुतेः ।
तथा "गार्भैर्होमैः" इत्यादिप्रकरणे
कार्यकरणसंस्कारार्थत्वं नित्यानां
कर्मणां दर्शयति । संस्कृतश्च य
आत्मयाजी तैः कर्मभिः समं द्रष्टुं
समर्थो भवति । तस्येह वा
जन्मान्तरे वा सममात्मदर्शन-
मुत्पद्यते । समं पश्यन् स्वराज्य-
मधिगच्छतीत्येषोऽर्थः । आत्म-
याजिशब्दस्तु भूतपूर्वगत्या प्रयु-
ज्यते, ज्ञानयुक्तानां नित्यानां
कर्मणां ज्ञानोत्पत्तिसाधनत्वप्रद-
र्शनार्थम् ।

वाक्योंमें देवयाजी और आत्मयाजियोंमें
आत्मयाजी विशेष सुना गया है ।

मनुजीने जो "समं पश्यन्नात्मयाजी"
इत्यादि वाक्यमें 'आत्मयाजी' शब्दका
परमात्मदर्शनके विषयमें प्रयोग किया
है, उसका तात्पर्य तो यह है कि समस्त
भूतोंमें समदृष्टि रखनेवाला आत्मयाजी
है, अथवा वहाँ भूतपूर्व गतिसे इसका
प्रयोग हो सकता है । "इसके द्वारा
मेरा यह अङ्ग संस्कारयुक्त होता है" इस
श्रुतिके अनुसार आत्मयाजी आत्माके
संस्कारके लिये नित्य कर्मोंका अनुष्ठान
करता है तथा "गर्भसम्बन्धी होमों-
से [बीजगत पाप निवृत्त होते हैं]"
इत्यादि प्रकरणमें भी नित्य कर्मोंका
प्रयोजन देहेन्द्रियसंघातका संस्कार
दिखाया गया है । जो आत्मयाजी
उन कर्मोंसे संस्कृत हो गया है, वही
समदर्शनमें समर्थ होता है । उसको
ही इस जन्ममें या जन्मान्तरमें सम
आत्मदर्शन होना सम्भव है । इसका
अर्थ यह है कि समदर्शन करनेवाला
पुरुष स्वराज्य प्राप्त कर लेता है ।
यहाँ 'आत्मयाजी' शब्दका प्रयोग तो
ज्ञानयुक्त नित्य कर्मोंको ज्ञानोत्पत्तिकी
साधनता प्रदर्शित करनेके लिये भूत-
पूर्व गतिसे किया जाता है ।

किञ्चान्यत् “ब्रह्मा विश्वसृजो
सकामानां नित्य-धर्मो महानव्यक्त-
कर्मणां फलम् मेव च । उत्तमां
सात्त्विकीमेतां गतिमाहुर्मनी-
षिणः” इति च देवसार्ष्टिव्यति-
रेकेण भूताप्ययं दर्शयति “भूता-
न्यप्येति पञ्च वै” । भूतान्यत्ये-
तीति पाठं ये कुर्वन्ति, तेषां वेद-
विषये परिच्छिन्नबुद्धित्वाददोषः ।

न चार्थवादत्वमध्यायस्य
ब्रह्मान्तकर्मविपाकार्थस्य तद्व्यति-
रिक्तात्मज्ञानार्थस्य च कर्मकाण्डो-
पनिषद्भ्यां तुल्यार्थत्वदर्शनात् ।
विहिताकरणप्रतिषिद्धकर्मणां च
स्थावरश्वसूकरादिफलदर्शनात्,
वान्ताश्यादिप्रेतदर्शनाच्च ।

इसके सिवा दूसरी बात यह भी
कही है कि “ब्रह्मा, विश्वसृष्टा
(प्रजापति), धर्म, महत्तत्त्व और
अव्यक्त-इन्हें विचारवान् पुरुष उत्तम
सात्त्विकी गति बतलाते हैं ।” *तथा
“पाँच भूतोंमें लीन हो जाता है” यह
स्मृति देवसार्ष्टिसे भूतोंमें लय होनेको
पृथक् दिखलाती है । जो लोग यहाँ
‘भूतान्यप्येति’ के स्थानमें ‘भूतान्यत्येति’
(भूतोंको पार कर जाता है) ऐसा
पाठ करते हैं, उनकी बुद्धि ही
वेदके विषयमें सङ्कुचित है, अतः
उनका कोई दोष नहीं है ।

ब्रह्मलोकपर्यन्त कर्मविपाक जिसका
विषय है तथा उससे भिन्न जो आत्म-
ज्ञान है, वह जिसका प्रयोजन हैं, ऐसे
इस अध्यायको अर्थवाद भी नहीं
कहा जा सकता; क्योंकि कर्मकाण्ड
और उपनिषद् इन दोनोंसे इसकी
समानार्थता देखी जाती है । तथा
विहित कर्मोंके न करने और प्रति-
षिद्धोंके करनेका फल स्थावर एवं
श्वान-सूकरादि योनियोंकी प्राप्ति देखा
जाता है और उन्हें वमन भक्षण करने-
वाले आदि प्रेत होते भी देखा जाता है ।

* इससे यह सिद्ध होता है कि ज्ञानयुक्त नित्य कर्मोंका फल संसार ही है,
अवश्य ही है वह सात्त्विक ।

१. इष्टदेवके समान ऐश्वर्यप्राप्ति ।

न च श्रुतिस्मृतिविहितप्रति-
षिद्धव्यतिरेकेण विहितानि वा
प्रतिषिद्धानि वा कर्माणि केन-
चिदवगन्तुं शक्यन्ते, येषाम-
करणादनुष्ठानाच्च प्रेतश्चसूकरस्था-
वरादीनि कर्मफलानि प्रत्यक्षानु-
मानाभ्यामुपलभ्यन्ते; न चैषां
कर्मफलत्वं केनचिदभ्युपगम्यते ।
तस्माद्विहिताकरणप्रतिषिद्धसेवानां
यथैते कर्मविपाकाः प्रेततिर्यक्स्था-
वरादयः, तथोत्कृष्टेष्वपि ब्रह्मा-
न्तेषु कर्मविपाकत्वं वेदितव्यम् ।
तस्मात् 'स आत्मनो वपामुदखिदत्'
'सोऽरोदीत्' इत्यादिवन्नाभूतार्थ-
वादत्वम् ।

तत्राप्यभूतार्थवादत्वं माभू-
दिति चेत् ? भवत्वेवम्; न
चैतावता अस्य न्यायस्य बाधो
भवति; न चासत्पक्षो वा
दुष्यति, न च "ब्रह्मा विश्व-
सृजः" इत्यादीनां काम्यकर्म-
फलत्वं शक्यं वक्तुम्, तेषां
देवसार्ष्टितायाः फलस्योक्तत्वात् ।

और श्रुति-स्मृतिद्वारा जो
विहित एवं प्रतिषिद्ध कर्म हैं,
उनके सिवा दूसरे विहित अथवा
प्रतिषिद्ध कर्मोंका किसीको भी ज्ञान
नहीं हो सकता, जिनके न करने
और करनेसे प्रत्यक्ष एवं अनुमान-
द्वारा प्रेत, श्वान, सूकर एवं स्थावरादि
कर्मफल प्राप्त होते हैं । उनके कर्म-
फलोंकी कोई कल्पना ही कर लेता
हो—ऐसी बात नहीं है । अतः
जिस प्रकार विहित कर्मोंके न करने
और प्रतिषिद्धोंके करनेके ये प्रेत, तिर्यक्
एवं स्थावरादि कर्मफल हैं, उसी प्रकार
ब्रह्मापर्यन्त उत्कृष्ट पदोंको भी कर्मफल
ही समझना चाहिये । अतः 'स
आत्मनो वपामुदखिदत्' 'सोऽरोदीत्'
इत्यादि प्रकरणोंके समान इस
अध्यायकी अभूतार्थवादता नहीं है ।

यदि कहो कि इन प्रकरणोंमें भी
अभूतार्थवादता नहीं माननी चाहिये
तो ऐसा ही सही; किंतु इतनेहीसे
इस न्यायका बाध नहीं होता और
न हमारा पक्ष ही दूषित होता है ।
"ब्रह्मा विश्वसृजः" इत्यादिको काम्य
कर्मोंका फल भी नहीं बतलाया जा
सकता; क्योंकि उन काम्यकर्मोंका
फल तो देवसार्ष्टिता बतलाया गया

तस्मात् साभिसन्धीनां नित्यानां
कर्मणां सर्वमेधाश्वमेधादीनां च
ब्रह्मत्वादीनि फलानि ।

येषां पुनर्नित्यानि निरभि-
निष्क्रामानां नि-सन्धीन्यात्मसंस्कार-
त्यकर्मणामात्म-
संस्कारार्थत्व-
निरूपणम् नोत्पत्त्यर्थानि तानि ।

“ब्राह्मीयं क्रियते तनुः” इति
स्मरणात् तेषामारादुपकारक-
त्वान्मोक्षसाधनान्यपि कर्माणि
भवन्तीति न विरुध्यते । यथा
चायमर्थः षष्ठे जनकाख्यायिका-
समाप्तौ वक्ष्यामः ।

यत्तु विषदध्यादिवदित्युक्तम्,
तत्र प्रत्यक्षानुमानविषयत्वाद-
विरोधः । यस्तु अत्यन्तशब्द-
गम्योऽर्थः, तत्र वाक्यस्याभावे
तदर्थप्रतिपादकस्य न शक्यं
कल्पयितुं विषदध्यादिसाधर्म्यम् ।

है । अतः ये ब्रह्मत्वादि फलकाङ्क्षा-
सहित नित्यकर्मोंके और सर्वमेध, अश्व-
मेधादि यज्ञोंके फल हैं ।

किंतु जिनके फलशाशून्य नित्य-
कर्म चित्तशुद्धिके लिये होते हैं, उनके
वे ज्ञानोत्पत्तिके कारण होते हैं,
जैसा कि “यह शरीर ब्रह्मभावकी
प्राप्तिके योग्य किया जाता है” इस
स्मृतिसे प्रमाणित होता है । उन
(मुमुक्षुओं) के समीपसे उपकारक
होनेके कारण वे कर्म मोक्षके भी साधन
होते हैं, इसलिये इसमें कोई विरोध नहीं
है । यह किस प्रकार मोक्षका साधन
है, यह बात हम छठे [अर्थात् इस
उपनिषद्के चौथे] अध्यायमें जनककी
आख्यायिकाकी समाप्तिमें कहेंगे ।

ऊपर जो विष और दधि आदिके
समान—ऐसा कहा है, सो वे (मन्त्र
एवं शर्करादियुक्त विष और दधि
आदि) तो प्रत्यक्ष और अनुमान
प्रमाणके विषय हैं, इसलिये उनके
विषयमें वैसा कहनेमें कोई विरोध
नहीं है । परंतु जो विषय सर्वथा
शब्दसे ही जाना जा सकता है,
उसके विषयमें उस अर्थका प्रतिपादन
करनेवाला कोई वाक्य न होनेके
कारण उसका विष एवं दधि आदिसे
साधर्म्य नहीं कल्पना किया जा सकता ।

न च प्रमाणान्तरविरुद्धार्थविषये
श्रुतेः प्रामाण्यं कल्प्यते, यथा
शीतोऽग्निः क्लेदयतीति । श्रुते तु
तादर्थ्ये वाक्यस्य प्रमाणान्तरस्य
आमासत्वम् । यथा खद्योतोऽग्नि-
रिति, तलमलिनमन्तरिक्षमिति
बालानां यत् प्रत्यक्षमपि तद्विषय-
प्रमाणान्तरस्य यथार्थत्वे निश्चिते,
निश्चितार्थमपि बालप्रत्यक्षम्
आभासीभवति ।

तस्माद् वेदप्रामाण्यस्याव्यभि-
प्रकरणार्थ- चारात्तादर्थ्ये सति वा-
निर्धारणम् क्यस्य तथात्वं स्यात्,
न तु पुरुषमतिकौशलम् । न हि
पुरुषमतिकौशलात् सविता रूपं न
प्रकाशयति । तथा वेदवाक्यानि

और जो विषय प्रमाणान्तरसे विरुद्ध
है, उसमें श्रुतिप्रामाण्यकी कल्पना
भी नहीं की जा सकती, जैसे कोई
कहे कि 'अग्नि शीतल होता है और
भिगो देता है ।'* वाक्यका वैसा अर्थ
यदि श्रुतिसम्मत हो तो अन्य प्रमाण
प्रमाणाभास हो जाते हैं । जैसे मूर्खों-
को यह प्रत्यक्ष होता है कि खद्योत
अग्नि है, अन्तरिक्षका तल मलिन
होता है; तथापि उनके विषयमें
यथार्थताका प्रमाणान्तरसे निश्चय हो
जानेपर वह मूर्खोंद्वारा प्रत्यक्ष किया
हुआ निश्चित अर्थ भी मिथ्या हो
जाता है ।

अतः वेदके प्रामाण्यका सर्वदा
अव्यभिचार होनेके कारण उसका
वैसा तात्पर्य होनेपर ही वाक्यकी
यथार्थता होती है, केवल मनुष्यकी
बुद्धिका कौशल ही वाक्यार्थका
निर्णय नहीं कर सकता ।† पुरुषकी
बुद्धिके कौशलसे ही यह सिद्ध नहीं
हो सकता कि सूर्य प्रकाश नहीं
करता । इसी प्रकार वेदवाक्योंका भी

* यह बात प्रत्यक्ष प्रमाणसे विरुद्ध है, इसलिये यदि कोई ऐसा वाक्य हो तो
वह प्रमाण नहीं माना जा सकता ।

† तात्पर्य यह है कि उपक्रम और उपसंहारादि लिङ्गोंसे जिस वाक्यका जैसा
तात्पर्य होता है, वही प्रमाणभूत माना जाता है, केवल बुद्धिकौशलसे कल्पना किया
हुआ अर्थ प्रामाणिक नहीं होता ।

अपि नान्यार्थानि भवन्ति । तस्मान्न

मोक्षार्थानि कर्माणीति सिद्धम् ।

अतः कर्मफलानां संसारत्वप्रदर्श-

नायैव ब्राह्मणमारभ्यते—

[विभिन्न बुद्धियोंके अनुसार] भिन्न-भिन्न अर्थ नहीं किया जा सकता अतः यह सिद्ध हुआ कि कर्मोंका फल मोक्ष नहीं है । अतः कर्मफलोंका संसारत्व प्रदर्शित करनेके लिये ही यह ब्राह्मण आरम्भ किया जाता है—

पारिक्षित कहाँ रहे ?

अथ हैनं भुज्युर्लाह्यायनिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच । मद्रेषु चरकाः पर्यव्रजाम ते पतञ्जलस्य काप्यस्य गृहानैम तस्यासीद् दुहिता गन्धर्वगृहीता तमपृच्छाम कोऽसीति सोऽब्रवीत् सुधन्वाङ्गिरस इति तं यदा लोकानामन्तानपृच्छामाथैनमब्रूम क पारिक्षिता अभवन्निति क पारिक्षिता अभवन् स त्वा पृच्छामि याज्ञवल्क्य क पारिक्षिता अभवन्निति ॥ १ ॥

फिर इस याज्ञवल्क्यसे लाह्यायनि भुज्युने पूछा । वह बोला 'हे याज्ञवल्क्य ! हम व्रताचरण करते हुए मद्रदेशमें विचर रहे थे कि कपि-गोत्रोत्पन्न पतञ्जलके घर पहुँचे । उसकी पुत्री गन्धर्वसे गृहीत थी । [अर्थात् उसपर गन्धर्वका आवेश था] हमने उससे पूछा, 'तू कौन है ?' वह बोला 'आङ्गिरस सुधन्वा हूँ ।' जब उससे लोकोंके अन्तके विषयमें पूछा तो हमने उससे यों कहा, 'पारिक्षित कहाँ रहे ? पारिक्षित कहाँ रहे ?' सो हम तुमसे पूछते हैं कि 'पारिक्षित कहाँ रहे ?' ॥ १ ॥

अथानन्तरम् उपरते जारत्कारवे, | फिर—इसके पश्चात् जरत्कारुपुत्र भुज्युरिति नामतो लक्षस्यापत्यं | आर्तभागके चुपडो जानेपर भुज्यु नामवाले

लाह्यस्तदपत्यं लाह्यायनिः पप्रच्छ ।

याज्ञवल्क्येति होवाच ।

आदावुक्तमश्वमेधदर्शनम्; सम-
ष्टिव्यष्टिफलश्चाश्वमेधक्रतुः, ज्ञान-
समुचितो वा केवलज्ञानसम्पादि-
तो वा, सर्वकर्मणां परा काष्ठा;
भ्रूणहत्याश्वमेधाभ्यां न परं पुण्य-
पापयोरिति हि स्मरन्ति; तेन हि
समष्टिं व्यष्टीश्च प्राप्नोति; तत्र
व्यष्टयो निर्ज्ञाता अन्तरण्डविषया
अश्वमेधयागफलभूताः; 'मृत्यु-
रस्यात्मा भवत्येतासां देवतानामे-
का भवति' (१।२।७) इत्युक्तम् ।

मृत्युश्चाशनायालक्षणो बुद्ध्या-
त्मा समष्टिः प्रथमजो वायुः सूत्रं
सत्यं हिरण्यगर्भः; तस्य व्याकृतो
विषयः—यदात्मकं सर्वं द्वैतैकत्वम् ।

लाह्यायनि—लाह्यके पुत्रको लाह्य कहते
हैं, उसके पुत्र लाह्यायनिने पूछा ।
उसने कहा, 'हे याज्ञवल्क्य !'

[इस उपनिषद्के] आरम्भमें
अश्वमेधदर्शन कहा गया है । अश्व-
मेध यज्ञ समष्टि और व्यष्टि फल
देनेवाला है । वह ज्ञानसमुच्चित हो
अथवा केवल ज्ञानसम्पादित हो
समस्त कर्मोंकी पराकाष्ठा है । भ्रूण-
हत्यासे बढ़कर कोई पाप और अश्व-
मेधसे बढ़कर कोई पुण्य नहीं है—
ऐसी स्मृति है । उस (अश्वमेध)
के द्वारा ही पुरुष समष्टि या व्यष्टि
फलको प्राप्त करता है । उनमें जो
अश्वमेधयागके फलभूत [अग्नि, वायु
और आदित्यादि] अण्डान्तर्गत
देवता हैं, वे व्यष्टि जाने गये हैं तथा
[समष्टि देवताके विषयमें] 'मृत्यु
इसका आत्मा हो जाता है, यह इन
देवताओंमेंसे कोई एक हो जाता है'
ऐसा कहा है ।

वह मृत्यु क्षुधारूप, बुद्ध्यात्मा
और समष्टि है, वह प्रथमोत्पन्न वायु,
सूत्रात्मा, सत्य और हिरण्यगर्भ है ।
जितना भी सम्पूर्ण द्वैत (व्यष्टि)
और एकत्व (समष्टि) है, उसका
जो स्वरूपभूत है, वह व्याकृत उसका

यः सर्वभूतान्तरात्मा लिङ्गम्, अमूर्तरसो यदाश्रितानि सर्वभूत-
कर्माणि, यः कर्मणां कर्मसम्बद्धानां
च विज्ञानानां परा गतिः परं
फलम्, तस्य कियान् गोचरः
क्रियती व्याप्तिः सर्वतः परि-
मण्डलीभूता, सा वक्तव्या; तस्याम्
उक्तायां सर्वः संसारो बन्धगोचर
उक्तो भवति । तस्य च समष्टि-
व्यष्ट्यात्मदर्शनस्य अलौकिकत्व-
प्रदर्शनार्थमाख्यायिकामात्मनो
वृत्तां प्रकुरुते; तेन च प्रतिवादि-
बुद्धिं व्यामोहयिष्यामीति मन्यते ।

मद्रेषु मद्रा नाम जनपदास्तेषु,
चरका अध्ययनार्थं व्रतचरणाच्चर-
का अध्वर्यवो वा, पर्यव्रजाम पर्य-
टितवन्तः; ते पतञ्चलस्य—ते वयं
पर्यटन्तः; पतञ्चलस्य नामतः; का-
प्यस्य कपिगोत्रस्य, गृहान् ऐम
गतवन्तः । तस्यासीद् दुहिता
गन्धर्वगृहीता—गन्धर्वेण अमानु-
षेण सन्वेन केनचिदाविष्टा;
गन्धर्वो वा धिष्ण्योऽग्निर्ऋत्विग्-
देवता विशिष्टविज्ञानत्वादव-

विषय है । जो समस्त भूतोंका
अन्तरात्मा, लिङ्ग और अमूर्तरस है,
सम्पूर्ण भूत जिसके आश्रित हैं, जो
कर्मों और कर्मोंसे सम्बद्ध विज्ञानोंकी
परा गति और परम फल है, उसका
कितना विषय है—सब ओरसे
मण्डलाकार फैली हुई कितनी व्याप्ति
है—यह बतलानी चाहिये; उसे
बतला दिये जानेपर बन्धका विषयभूत
सारा संसार बता दिया जायगा ।
उस समष्टि-व्यष्टिरूप दर्शनका
अलौकिकत्व प्रदर्शित करनेके लिये
मुज्यु अपने साथ बीती हुई आख्यायिका
कहता है और समझता है कि इससे
मैं अपने प्रतिवादीकी बुद्धिमें व्यामोह
पैदा कर दूँगा ।

हम मद्रोंमें—मद्र नामके जो
देश हैं, उनमें, चरक—अध्ययनके
लिये व्रताचरण करनेसे चरक अथवा
अध्वर्यु होकर विचर रहे थे; वे हम
विचरते-विचरते काप्य—कपिगोत्रोत्पन्न
पतञ्चल नामवाले पुरुषके यहाँ पहुँचे ।
उसकी पुत्री गन्धर्व-गृहीता थी—
गन्धर्व अर्थात् किसी अमानवजीवसे
आविष्ट थी । अथवा विशिष्ट ज्ञानवान्
होनेसे 'गन्धर्व' शब्दसे धिष्ण्य यानी
गृह्य अग्नि ऋत्विग्देवता निश्चय किया

सीयते; न हि सत्त्वमात्रस्येदृशं

विज्ञानमुपपद्यते ।

तं सर्वं वयं परिवारिताः सन्तो-
ऽपृच्छाम-कोऽसीति, कस्त्वमसि
किन्नामा किंसतत्त्वः । सोऽब्रवीद्
गन्धर्वः—सुधन्वानामनः, आङ्गि-
रसो गोत्रतः । तं यदा यस्मिन् काले
लोकानामन्तान् पर्यवसानानि
अपृच्छाम अथैनं गन्धर्वमब्रूम—
भुवनकोशपरिमाणज्ञानाय प्रवृत्तेषु
सर्वेष्व्वात्मानं श्लाघयन्तः पृष्टवन्तो
वयम्; कथम् ? क पारिक्षिता
अभवन्निति ।

स च गन्धर्वः सर्वमस्मभ्यमब्र-
वीत् । तेन दिव्येभ्यो मया लब्धं
ज्ञानम्, तत्त्व नास्ति, अतो निगृही-
तोऽसि, इत्थमिप्रायः । सोऽहं
विद्यासम्पन्नो लब्धागमो गन्धर्वात्
त्वात्त्वां पृच्छामि याज्ञवल्क्य—क
पारिक्षिता अभवन्—तत् त्वं किं
जानासि ? हे याज्ञवल्क्य 'कथय
क पृच्छामि पारिक्षिता अभव-
न्निति ॥ १ ॥

जाता है; क्योंकि केवल किसी जीव-
मात्रका ऐसा ज्ञान होना सम्भव
नहीं है ।

हम सबने उसे चारों ओरसे
घेरकर पूछा, 'तुम कौन हो ? तुम्हारा
क्या नाम है और क्या स्वरूप है ?'
उस गन्धर्वने कहा, 'नामसे मैं
सुधन्वा हूँ और गोत्रसे आङ्गिरस
हूँ ।' फिर जब उससे लोकोंके अन्त
यानी पर्यवसानके विषयमें पूछा तो
हमने उस गन्धर्वसे कहा, अर्थात्
भुवनकोशका परिमाण जाननेके लिये
प्रवृत्त होनेपर हम सबने अपनी
प्रशंसा करते हुए पूछा । किस
प्रकार पूछा—'पारिक्षित कहाँ
रहे ?'

और उस गन्धर्वने हमें सब बातें
बता दीं । अतः मैंने दिव्य जीवोंसे
ज्ञान प्राप्त किया है, वह तुमको
प्राप्त नहीं है; इसलिये अब तुम
हरा दिये गये—ऐसा इसका अभिप्राय
है । मैं विद्यासम्पन्न हूँ और मुझे
गन्धर्वसे शास्त्रज्ञान प्राप्त हुआ है,
वही मैं तुमसे पूछता हूँ कि हे
याज्ञवल्क्य ! क्या तुम जानते हो
कि पारिक्षित कहाँ रहे ? हे
याज्ञवल्क्य ! बताओ, मैं पूछता हूँ
कि पारिक्षित कहाँ रहे ? ॥ १ ॥

पारिक्षितोंकी गतिका वर्णन

स होवाचोवाच वै सोऽगच्छन् वै ते तद्यत्राश्वमेधया-
जिनो गच्छन्तीति क न्वश्वमेधयाजिनो गच्छन्तीति द्वात्रिं-
शत् वै देवस्थाह्नयान्ययं लोकस्तं समन्तं पृथिवी द्विस्ता-
वत् पर्येतितां समन्तं पृथिवीं द्विस्तावत् समुद्रः पर्येति तद्या-
वती क्षुरस्य धारा यावद्वा मक्षिकायाः पत्रं तावानन्तरेणा-
काशस्तानिन्द्रः सुपर्णो भूत्वा वायवे प्रायच्छत्तान् वायुरात्मनि
धित्वा तत्रागमयद्यत्राश्वमेधयाजिनोऽभवन्नित्येवमिव वै स
वायुमेव प्रशशंस तस्माद्वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समष्टिरप
पुनर्मृत्युं जयति य एवं वेद ततो ह भुज्युर्लाह्याय-
निरुपरराम ॥ २ ॥

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'उस गन्धर्वने निश्चय यह कहा था कि वे
वहाँ चले गये, जहाँ अश्वमेध यज्ञ करनेवाले जाते हैं।' [भुज्यु] 'अच्छा तो,
अश्वमेधयाजी कहीं जाते हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'यह लोक बत्तीस देवस्था-
ह्न है । उसे चारों ओरसे दूनी पृथिवी घेरे हुए है । उस पृथिवीको सब
ओरसे दूना समुद्र घेरे हुए है । सो त्रितनी पतली क्षुरेकी धार होती है,
अथवा त्रितना सूक्ष्म मक्खीका पंख होता है, उतना उन अण्डकपालोंके
मध्यमें आकाश है । इन्द्र (चित्य अग्नि) ने पक्षी होकर उन पारिक्षितोंको
वायुको दिया । उन्हें वायु अपने स्वरूपमें स्थापित कर वहाँ ले गया, जहाँ
अश्वमेधयाजी रहते हैं; इस प्रकार उस गन्धर्वने वायुकी ही प्रशंसा की
थी । अतः वायु ही व्यष्टि है और वायु ही समष्टि है । जो ऐसा जानता
है, वह पुनर्मृत्युको जीत लेता है ।' तब लाह्यायनि भुज्यु चुप हो गया ॥२॥

स होवाच याज्ञवल्क्यः; उवाच
वै सः—वैशब्दः स्मरणार्थः—
उवाच वै स गन्धर्वस्तुभ्यम् ।

उस याज्ञवल्क्यने कहा—'उसने
निश्चय यही कहा था'—यहाँ 'वै'
शब्द स्मरणके लिये है—उस गन्धर्वने
निश्चय तुमसे यही कहा था कि वे

अगच्छन् वै ते पारिक्षिताः, तत् तत्र; क ? यत्र यस्मिन्नश्वमेध-याजिनो गच्छन्ति, इति निर्णीते प्रश्ने आह—क नु कस्मिन्नश्वमेध-याजिनो गच्छन्तीति । तेषां गति-विवक्षया भुवनकोशपरिमाणमाह-

द्वात्रिंशत् वै, द्वे अधिके त्रिंशद् द्वात्रिंशत् वै, देवरथाह्व्या-नि—देव आदित्यस्तस्य रथो देव-रथस्तस्य रथस्य गत्या अह्वा यावत् परिच्छिद्यते देशपरिमाणं तद् देवरथाह्वयम्, तद् द्वात्रिंशद्-गुणितं देवरथाह्व्यानि, तावत्परि-माणोऽयं लोको लोकालोकगिरि-णा परिक्षिप्तः; यत्र वैराजं शरीरं यत्र च कर्मफलोपभोगः प्राणिनां स एष लोकः; एतावँल्लोकः, अतः परम् अलोकः ।

तं लोकं समन्तं समन्ततः लोकविस्ताराद् द्विगुणपरिमाण-विस्तारेण परिमाणेन, तं लोकं परिक्षिप्ता पर्येति पृथिवी; तां पृथिवीं तथैव समन्तम्, द्विस्तावद्

पारिक्षित वहाँ चले गये । कहाँ ?—जहाँ अर्थात् जिस लोकमें अश्व-मेधयाजी जाते हैं—इस प्रकार प्रश्नका निर्णय हो जानेपर मुञ्चु बोला—“कहाँ अर्थात् किस लोकमें अश्वमेधयाजी जाते हैं ?” तब याज्ञवल्क्य उनकी गति बतलानेकी इच्छासे भुवनकोशका परिमाण बताते हैं—

यह लोक द्वात्रिंशत्—दो अधिक तीस अर्थात् बत्तीस देवरथाह्व्य है । देव है आदित्य (सूर्य) उसका रथ ही देवरथ है, उस रथकी गतिसे एक दिनमें ससारका जितना भाग मापा जाता है, उतना देवरथाह्व्य कहलाता है, उसको बत्तीसगुना करनेपर बत्तीस देवरथाह्व्य होते हैं । लोकालोकपर्वतसे घिरा हुआ यह लोक इतने परिमाणवाला है; जहाँ वैराज शरीर है और जिसमें प्राणियोंके कर्मफलका उपभोग होता है, वह यही लोक है । इतना तो लोक है; इससे आगे अलोक है ।

उस लोकको चारों ओरसे लोक-विस्तारकी अपेक्षा दूने परिमाणके विस्तारवाले परिमाणसे पृथिवी घेरे हुए हैं । इसी प्रकार उस पृथिवीको उससे दूने परिमाणसे सब ओरसे

द्विगुणेन परिमाणेन समुद्रः पर्येति,
यं घनोदमाचक्षते पौराणिकाः ।

तत्र अण्डकपालयोर्विवर-
परिमाणमुच्यते, येन विवरेण
मार्गेण बहिर्निर्गच्छन्तो व्याप्नु-
वन्त्यश्वमेधयाजिनः । तत्र यावती
यावत्परिमाणा क्षुरस्य धारा अग्रम्,
यावद्वा सौक्ष्म्येण युक्तं मक्षिकायाः
पत्रम्, तावांस्तावत्परिमाणः,
अन्तरेण मध्ये अण्डकपालयोः,
आकाशश्छिद्रम्, तेनाकाशे-
नेत्येतत् ।

तान् पारिक्षितानश्वमेधया-
जिनः प्राप्तानिन्द्रः परमेश्वरः—
योऽश्वमेधेऽग्निश्चितः, सुपर्णः—
यद्विषयं दर्शनमुक्तम्—‘तस्य
प्राची दिक्शिरः’ इत्यादिना,
सुपर्णः पक्षी भूत्वा पक्षपुच्छा-
द्यात्मकः सुपर्णो भूत्वा, वायवे
प्रायच्छत्—मूर्तत्वान्नास्त्यात्मनो
गतिस्तत्रेति; तान् पारिक्षितान्
वायुरात्मनि धित्वा स्थापयित्वा
स्वात्मभूतान् कृत्वा तत्र तस्मिन्-
गमयत्; क ? यत्र पूर्वोऽतिक्रान्ताः
पारिक्षिता अश्वमेधयाजिनोऽभव-

समुद्र घेरे हुए हैं, जिसे पौराणिक
‘घनोद’ कहते हैं ।

अब अण्डकपालोंके छिद्रका
परिमाण बतलाया जाता है, जिस
छिद्ररूप मार्गसे बाहर जानेवाले
अश्वमेधयाजी व्याप्त होते हैं । जितनी
अर्थात् जितने परिमाणवाली छुरेकी
धार होती है, यानी जितना छुरेका
अग्रभाग होता है, अथवा जितनी
सूक्ष्मतासे युक्त मक्खीका पंख होता
है, उतने परिमाणवाला अण्डकपालोंके
मध्यमें आकाश-छिद्र होता है । उस
आकाशसे [वे जाते हैं]—ऐसा
इसका तात्पर्य है ।

उन प्राप्त हुए पारिक्षितों—
अश्वमेधयाजियोंको इन्द्र—परमेश्वरने—
जो अश्वमेधयागमें चयन किया हुआ
अग्नि ही है, सुपर्ण होकर जिसके
विषयमें कि ‘उसका प्राची दिशा शिर
है’ इत्यादि मन्त्रसे दृष्टि करना बताया
गया है, सुपर्ण—पक्षी होकर अर्थात्
पंख और पूँछवाला पक्षी होकर
वायुको दे दिया, क्योंकि मूर्त होनेके
कारण उसे वहाँ अपनी गति दिखायी
नहीं देती; उन पारिक्षितोंको वायुने
अपनेमें स्थापित कर—उन्हें अपने
स्वरूपभूत कर वहाँ पहुँचा दिया ।
कहाँ ?—जहाँ पूर्ववर्ती अर्थात् अतीत
पारिक्षित—अश्वमेधयाजी रहे । इस

न्निति । एवमिव वै—एवमेव स गन्धर्वो वायुमेव प्रशंसं पारिक्षितानां गतिम् ।

समाप्ता आख्यायिका । आख्यायिकानिर्वृत्तं त्वर्थमाख्यायिकातोऽपसृत्य स्वेन श्रुतिरूपेणैव आचष्टेऽस्मभ्यम्; यस्माद्वायुः स्थावरजङ्गमानां भूतानामन्तरात्मा, बहिश्च स एव, तस्मादध्यात्माधिभूताधिदैवभावेन विविधा या अष्टिर्व्याप्तिः स वायुरेव—तथा समष्टिः केवलेन सूत्रात्मना वायुरेव । एवं वायुमात्मानं समष्टि-व्यष्टिरूपात्मकत्वेनोपगच्छति यः—एवं वेद ।

तस्य किं फलमित्याह—अप पुनर्मृत्युं जयति, सकृन्मृत्वा पुनर्न म्रियते । तत आत्मनः प्रश्ननिर्णयाद् भुज्युर्लाह्यायनिरुपरराम ॥ २ ॥

प्रकार उस गन्धर्वने पारिक्षितोंकी

गतिरूप वायुकी ही प्रशंसा की थी ।

आख्यायिका तो समाप्त हुई । आख्यायिकासे सिद्ध होनेवाला जो अर्थ है, उसे आख्यायिकासे निकालकर अपने श्रुतिरूपसे ही बतलाते हैं; क्योंकि वायु ही स्थावर-जङ्गम-प्राणियोंका अन्तरात्मा है और वही बाहर भी है, अतः अध्यात्म, अधिभूत और अधिदैवभावसे जो भी विविध प्रकारकी अष्टि (व्यष्टि) यानी व्याप्ति है, वह वायु ही है तथा केवल सूत्र-रूपसे वायु ही समष्टि है । इस प्रकार जो ऐसा जानता है, वह समष्टि-व्यष्टिभावसे अपने स्वरूपभूत वायुको ही प्राप्त होता है ।

उसे क्या फल मिलता है सो बतलाते हैं—वह अपमृत्यु—पुनर्मृत्युको जीत लेता है अर्थात् एक बार मरकर फिर नहीं मरता । तब अपने प्रश्नका निर्णय हो जानेसे लाहका पुत्र भुज्यु चुप हो गया ॥ २ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये तृतीयं भुज्युर्ब्राह्मणम् ॥ ३ ॥

चतुर्थ ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-उपस्त-संवाद

अथ हैनमुषस्तश्चाक्रायणः प-
प्रच्छ । पुण्यपापप्रयुक्तैर्ग्रहातिग्रहै-
र्गृहीतः पुनः पुनर्ग्रहातिग्रहांस्त्य-
जन् उपाददत् संसरतीत्युक्तम् ।
पुण्यस्य च पर उत्कर्षो व्याख्यातो
व्याकृतविषयः समष्टिव्यष्टिरूपो
द्वैतैकत्वात्मप्राप्तिः ।

यस्तु ग्रहातिग्रहैर्ग्रस्तः संसरति,
सोऽस्ति वा नास्ति ? अस्तित्वे
च किलक्षणः ? —इत्यात्मन
एव विवेकाधिगमायोषस्तप्रश्न
आरभ्यते । तस्य च निरुपाधि-
स्वरूपस्य क्रियाकारकविनिर्मुक्त-
स्वभावस्य अधिगमाद् यथोक्ताद्
बन्धनाद् विद्युच्यते सप्रयोजकात्;
आख्यायिकासम्बन्धस्तु प्रसिद्धः ।

सर्वान्तर आत्माका निरूपण

अथ हैनमुषस्तश्चाक्रायणः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति
होवाच यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे

‘अथ हैनमुषस्तश्चाक्रायणः पप्रच्छ’
पहले यह कहा जा चुका है कि
पुण्य-पापप्रयुक्त ग्रहातिग्रहोंसे गृहीत
हुआ पुरुष पुनः-पुनः ग्रहातिग्रहोंको
त्यागता और ग्रहण करता हुआ
संसारको प्राप्त होता है । तथा
पुण्यके परम उत्कर्षकी भी व्याख्या
कर दी गयी, जो व्याकृतविषयक
समष्टि-व्यष्टिरूप द्वैत और एकत्वभाव-
को प्राप्त होना है ।

[अब प्रश्न होता है कि] जो
ग्रह और अतिग्रहोंसे ग्रस्त होकर
संसारको प्राप्त होता है, वह है या नहीं
और यदि है तो किन लक्षणोंवाला
है ? इस प्रकार आत्माका ही विवेक
करनेके लिये उपस्तका प्रश्न आरम्भ
किया जाता है । उस निरुपाधि-
स्वरूप क्रियाकारकविनिर्मुक्तस्वभाव
आत्माका साक्षात्कार होनेपर ही
पुरुष प्रयोजकसहित उपर्युक्त बन्धनसे
मुक्त होता है । आख्यायिकाका
सम्बन्ध तो प्रसिद्ध ही है ।

व्याचक्ष्वेत्येष त आत्मा सर्वान्तरः कतमो याज्ञवल्क्य
सर्वान्तरो यः प्राणेन प्राणिति स त आत्मा सर्वान्तरो यो-
ऽपानेनापानीति स त आत्मा सर्वान्तरो यो व्यानेन व्या-
नीति स त आत्मा सर्वान्तरो य उदानेनोदानिति स त
आत्मा सर्वान्तर एष त आत्मा सर्वान्तरः ॥ १ ॥

फिर उस याज्ञवल्क्यसे चाक्रायण उषस्तने पूछा । वह बोला, 'हे
याज्ञवल्क्य ! जो साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म और सर्वान्तर आत्मा है, उसकी
मेरे प्रति व्याख्या करो ।' [याज्ञवल्क्य—] 'यह तेरा आत्मा ही सर्वान्तर
है ।' [उषस्त] 'याज्ञवल्क्य ! वह सर्वान्तर कौन-सा है ?' [याज्ञवल्क्य—]
'जो प्राणसे प्राणक्रिया करता है, वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है; जो अपानसे
अपानक्रिया करता है, वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है; जो व्यानसे व्यानक्रिया
करता है, वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है; जो उदानसे उदानक्रिया करता है,
वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है । यह तेरा आत्मा सर्वान्तर है' ॥ १ ॥

अथ हैनं प्रकृतं याज्ञवल्क्यम्,
उषस्तो नामतः; चक्रस्यापत्यं
चाक्रायणः, पप्रच्छ । यद् ब्रह्म
साक्षाद् अव्यवहितं केनचिद् द्रष्टु-
परोक्षाद् अगौणम् न श्रोत्र-
ब्रह्मादिवत्, किं तत् ? य आत्मा
आत्मशब्देन प्रत्यगात्माच्यते,
तत्र आत्मशब्दस्य प्रसिद्धत्वात्,

फिर इस प्रकृत याज्ञवल्क्यसे जो
नामसे उषस्त था उस चाक्रायण—
चक्रके पुत्रने पूछा, 'जो ब्रह्म साक्षात्
किसी भिन्न वस्तुसे व्यवधानको न
प्राप्त हुआ और द्रष्टासे अपरोक्ष—
अगौण है, ('श्रोत्रं ब्रह्म मनो ब्रह्म'
इत्यादि वाक्यमें कहे हुए) श्रोत्र-
ब्रह्मादिके समान नहीं है, वह क्या
है ? जो आत्मा है—यहाँ 'आत्मा'
शब्दसे प्रत्यगात्मा कहा गया है,
क्योंकि इसी अर्थमें 'आत्मा' शब्द

चतुर्थ ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-उषस्त-संवाद

अथ हैनमुषस्तश्चाक्रायणः प-
प्रच्छ । पुण्यपापप्रयुक्तैर्ग्रहातिग्रहै-
र्गृहीतः पुनः पुनर्ग्रहातिग्रहांस्त्य-
जन् उपाददत् संसरतीत्युक्तम् ।
पुण्यस्य च पर उत्कर्षो व्याख्यातो
व्याकृतविषयः समष्टिव्यष्टिरूपो
द्वैतैकत्वात्मप्राप्तिः ।

यस्तु ग्रहातिग्रहैर्ग्रस्तः संसरति,
सोऽस्ति वा नास्ति ? अस्तित्वे
च किलक्षणः ? —इत्यात्मन
एव विवेकाधिगमायोषस्तप्रश्न
आरभ्यते । तस्य च निरुपाधि-
स्वरूपस्य क्रियाकारकविनिर्मुक्त-
स्वभावस्य अधिगमाद् यथोक्ताद्
बन्धनाद् विमुच्यते सप्रयोजकात्;
आख्यायिकासम्बन्धस्तु प्रसिद्धः ।

सर्वान्तर आत्माका निरूपण

अथ हैनमुषस्तश्चाक्रायणः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति
होवाच यत्साक्षादपरोक्षाद्भूतं य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे

‘अथ हैनमुषस्तश्चाक्रायणः पप्रच्छ’
पहले यह कहा जा चुका है कि
पुण्य-पापप्रयुक्त ग्रहातिग्रहोंसे गृहीत
हुआ पुरुष पुनः-पुनः ग्रहातिग्रहोंको
त्यागता और ग्रहण करता हुआ
संसारको प्राप्त होता है । तथा
पुण्यके परम उत्कर्षकी भी व्याख्या
कर दी गयी, जो व्याकृतविषयक
समष्टि-व्यष्टिरूप द्वैत और एकत्वभाव-
को प्राप्त होना है ।

[अब प्रश्न होता है कि] जो
ग्रह और अतिग्रहोंसे ग्रस्त होकर
संसारको प्राप्त होता है, वह है या नहीं
और यदि है तो किन लक्षणोंवाला
है ? इस प्रकार आत्माका ही विवेक
करनेके लिये उषस्तका प्रश्न आरम्भ
क्रिया जाता है । उस निरुपाधि-
स्वरूप क्रियाकारकविनिर्मुक्तस्वभाव
आत्माका साक्षात्कार होनेपर ही
पुरुष प्रयोजकसहित उपर्युक्त बन्धनसे
मुक्त होता है । आख्यायिकाका
सम्बन्ध तो प्रसिद्ध ही है ।

व्याचक्ष्वेत्येष त आत्मा सर्वान्तरः कतमो याज्ञवल्क्य
सर्वान्तरो यः प्राणेन प्राणिति स त आत्मा सर्वान्तरो यो-
ऽपानेनापानीति स त आत्मा सर्वान्तरो यो व्यानेन व्या-
नीति स त आत्मा सर्वान्तरो य उदानेनोदानिति स त
आत्मा सर्वान्तर एष त आत्मा सर्वान्तरः ॥ १ ॥

फिर उस याज्ञवल्क्यसे चाक्रायण उषस्तने पूछा । वह बोला, 'हे
याज्ञवल्क्य ! जो साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म और सर्वान्तर आत्मा है, उसकी
मेरे प्रति व्याख्या करो ।' [याज्ञवल्क्य—] 'यह तेरा आत्मा ही सर्वान्तर
है ।' [उषस्त] 'याज्ञवल्क्य ! वह सर्वान्तर कौन-सा है ?' [याज्ञवल्क्य—]
'जो प्राणसे प्राणक्रिया करता है, वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है; जो अपानसे
अपानक्रिया करता है, वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है; जो व्यानसे व्यानक्रिया
करता है, वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है; जो उदानसे उदानक्रिया करता है,
वह तेरा आत्मा सर्वान्तर है । यह तेरा आत्मा सर्वान्तर है' ॥ १ ॥

अथ हैनं प्रकृतं याज्ञवल्क्यम्,
उषस्तो नामतः; चक्रस्यापत्यं
चाक्रायणः, पप्रच्छ । यद् ब्रह्म
साक्षाद् अव्यवहितं केनचिद् द्रष्टु-
परोक्षाद् अगौणम् न श्रोत्र-
ब्रह्मादिवत्, किं तत् ? य आत्मा
आत्मशब्देन प्रत्यगात्माच्यते,
तत्र आत्मशब्दस्य प्रसिद्धत्वात्,

फिर इस प्रकृत याज्ञवल्क्यसे जो
नामसे उषस्त था उस चाक्रायण—
चक्रके पुत्रने पूछा, 'जो ब्रह्म साक्षात्
किसी भिन्न वस्तुसे व्यवधानको न
प्राप्त हुआ और द्रष्टासे अपरोक्ष—
अगौण है, ('श्रोत्रं ब्रह्म मनो ब्रह्म'
इत्यादि वाक्यमें कहे हुए) श्रोत्र-
ब्रह्मादिके समान नहीं है, वह क्या
है ? जो आत्मा है—यहाँ 'आत्मा'
शब्दसे प्रत्यगात्मा कहा गया है,
क्योंकि इसी अर्थमें 'आत्मा' शब्द

सर्वस्याभ्यन्तरः सर्वान्तरः; यद्यः-
शब्दाभ्यां प्रसिद्ध आत्मा ब्रह्मेति—
तमात्मानम्, मे मह्यम्, व्या-
चक्ष्वेति, विस्पष्टं शृङ्गे गृहीत्वा
यथा गां दर्शयति, तथा आचक्ष्व,
सोऽयमित्येवं कथयस्वेत्यर्थः ।

एवमुक्तः प्रत्याह याज्ञवल्क्यः—
एष ते तवात्मा सर्वान्तरः सर्वस्या-
भ्यन्तरः; सर्वविशेषणोपलक्षणार्थं
सर्वान्तरग्रहणम्; यत् साक्षाद्
अव्यवहितम् अपरोक्षादगौणं ब्रह्म
बृहत्तमम् आत्मा सर्वस्य सर्वस्या-
भ्यन्तरः, एतैर्गुणैः समस्तैर्युक्त
एषः, कोऽसौ ? तवात्मा; योऽयं
कार्यकरणसङ्घातस्तव, स येनात्मना
आत्मवान् स एष तव आत्मा—
तव कार्यकरणसङ्घातस्येत्यर्थः ।

तत्र पिण्डः, तस्याभ्यन्तरे
लिङ्गात्मा करणसङ्घातः, तृतीयो
यश्च सन्दिग्धमानः—तेषु कतमो

प्रसिद्ध है—तथा जो सर्वान्तर—
सबके अभ्यन्तर है—श्रुतिमें 'यत्'
और 'यः' इन पदोंसे यह प्रदर्शित
किया जाता है कि यह प्रसिद्ध आत्मा
ब्रह्म है—उस आत्माका मेरे प्रति
व्याख्यान को—जिस प्रकार
सींगोंको पकड़कर गौ दिखलाते हैं,
उसी प्रकार स्पष्ट बतलाओ अर्थात्
वह यह है—इस प्रकार उसका
वर्णन करो ।

इस प्रकार कहे जानेपर
याज्ञवल्क्यने उत्तर दिया, 'तेरा यह
आत्मा सर्वान्तर—सबका अन्तर्बर्ती
है । 'सर्वान्तर' शब्दका ग्रहण
समस्त विशेषणोंके उपलक्षणके लिये
है । जो साक्षात्—अव्यवहित और
अपरोक्ष—अगौण ब्रह्म—बृहत्तम
आत्मा सबके अभ्यन्तर है, यह इन
समस्त गुणोंसे युक्त है; वह कौन
है ?—तेरा आत्मा है; यह जो तेरा
कार्य-करण (देह-इन्द्रिय) संघात
है, वह जिस आत्माके द्वारा
आत्मवान् है, वही यह तेरा आत्मा है;
तेरा अर्थात् कार्य-करणसंघातका ।

अब, भुज्युके यह कहनेपर कि
पहला तो पिण्ड है, उसके भीतर
इन्द्रियसंघातरूप लिङ्गदेह है और
तीसरा वह है, जिसके विषयमें सन्देह

ममात्मा सर्वान्तरस्त्वया विवक्षित
इत्युक्त इतर आह—यः प्राणेन
मुखनासिकासञ्चारिणा प्राणिति
प्राणचेष्टां करोति, येन प्राणः
प्रणीयत इत्यर्थः—स ते तव
कार्यकरणसङ्घातस्य आत्मा
विज्ञानमयः; समानमन्यत;
योऽपानेनापानीति यो व्यानेन
व्यानीतीति—छान्दसं दैर्घ्यम् ।

सर्वाः कार्यकरणसङ्घातगताः
प्राणनादिचेष्टा दारुयन्त्रस्येव येन
क्रियन्ते—न हि चेतनावदनधि-
ष्ठितस्य दारुयन्त्रस्येव प्राणनादि-
चेष्टा विद्यन्ते; तस्माद् विज्ञानमये-
नाधिष्ठितं विलक्षणेन दारुयन्त्र-
वत् प्राणनादिचेष्टां प्रतिपद्यते—

है—इनमें तुम किसे मेरा सर्वान्तर
आत्मा बतलाना चाहते हो ?
ऐसा प्रश्न करनेपर इतर (याज्ञवल्क्य)
ने कहा—‘जो मुख और नासिका-
द्वारा संचार करनेवाले प्राणसे प्राण-
चेष्टा करता है, तात्पर्य यह है कि
जिसके द्वारा प्राण प्रणीत (चेष्टा-
युक्त) होता है, वह विज्ञानमय
कार्यकरणसंघातरूप तेरा आत्मा है ।
शेष वाक्यका अर्थ इसीके समान है।
‘योऽपानेनापानीति यो व्यानेन
व्यानीति’ इस वाक्यके ‘अपानीति,
व्यानीति’ इन पदोंमें ‘नी’ ऐसा जो
दीर्घप्रयोग है, वह छान्दस है ।

[तात्पर्य यह है कि] काष्ठ-
यन्त्रके समान देहेन्द्रियसंघातमें
होनेवाली प्राणनादि समस्त चेष्टाएँ
जिसके द्वारा की जाती हैं [वही तेरा
सर्वान्तर आत्मा है] । जैसे किसी
चेतन अधिष्ठाताकी प्रेरणाके बिना
लकड़ीका यन्त्र हिल नहीं सकता,
उसी प्रकार इस स्थूल शरीरकी
प्राणनादि चेष्टाएँ भी चेतन आत्माके
बिना नहीं हो सकतीं । अतः यह
अपनेसे भिन्न विज्ञानमय आत्मासे
अधिष्ठित होकर काष्ठके यन्त्रके समान
प्राणनादि चेष्टा करता है; इसलिये

तस्मात्सोऽस्ति कार्यकरणसङ्घात- जो इससे चेष्टा करता है, वह
कार्यकरणसंघातसे विलक्षण [तेरा
विलक्षणः, यथेष्टयति ॥ १ ॥ सर्वान्तर आत्मा] है ॥ १ ॥

आत्माकी अनिर्वचनीयता

स होवाचोषस्तश्चाक्रायणो यथा विब्रूयादसौ गौर-
सावश्च इत्येवमेवैतद् व्यपदिष्टं भवति यदेव साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म
य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे व्याचक्ष्वेत्येष त आत्मा सर्वा-
न्तरः कतमो याज्ञवल्क्य सर्वान्तरः । न दृष्टेर्द्रष्टारं
पदयेर्न श्रुतेः श्रोतारं शृणुया न मतेर्मन्तारं मन्वीथा न
विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः । एष त आत्मा सर्वान्तरो-
ऽतोऽन्यदातं ततो होषस्तश्चाक्रायण उपरराम ॥ २ ॥

उस चाक्रायण उषस्तने कहा, 'जिस प्रकार कोई [चलना और दौड़ना
दिखाकर] कहे कि यह (चलनेवाला) बैल है, यह (दौड़नेवाला) घोड़ा
है, उसी प्रकार तुम्हारा यह कथन है; अतः जो भी साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म
और सर्वान्तर आत्मा है, उसे तुम स्पष्टतया बतलाओ ।' [याज्ञवल्क्य—] 'यह
तेरा आत्मा सर्वान्तर है ।' [उषस्त] 'हे याज्ञवल्क्य ! वह सर्वान्तर कौन-सा
है?' [याज्ञवल्क्य—] 'तुम दृष्टिके द्रष्टाको नहीं देख सकते, श्रुतिके श्रोताको
नहीं सुन सकते, मतिके मन्ताका मनन नहीं कर सकते, विज्ञातिके विज्ञाता-
को नहीं जान सकते । तुम्हारा यह आत्मा सर्वान्तर है, इससे भिन्न आर्त
(नाशवान्) है ।' इसके पश्चात् चाक्रायण उषस्त चुप हो गया ॥ २ ॥

स होवाचोषस्तश्चाक्रायणः— उस चाक्रायण उषस्तने कहा,
यथा कश्चिदन्यथा प्रतिज्ञाय पूर्वम्, 'जिस प्रकार पहले कोई अन्य
प्रकारसे प्रतिज्ञा कर फिर विपरीत
पुनर्विप्रतिपन्नो ब्रूयादन्यथा— भाषण करे, अर्थात् पहले ऐसी

असौ गौरसावशो यश्चलति धाव-
तीति वा, पूर्वं प्रत्यक्षं दर्शयामीति
प्रतिज्ञाय, पश्चाच्चलनादिलिङ्गैर्व्य-
पदिशति, एवमेवैतद् ब्रह्म
प्राणनादिलिङ्गैर्व्यपदिष्टं भवति
त्वया; किं बहुना ? त्यक्त्वा
गोतृष्णानिमित्तं व्याजम्, यदेव
साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा
सर्वान्तरः, तं मे व्याचक्ष्वेति ।

इतर आह—यथा मया प्रथमं
प्रतिज्ञातस्तत्वात्मा—एवंलक्षण
इति—तां प्रतिज्ञामनुवर्त एव;
तत्तथैव, यथोक्तं मया । यत् पुन-
रुक्तं तमात्मानं घटादिवद् विषयी-
कुर्विति, तद् अशक्यत्वान्न
क्रियते । कस्मात् पुनस्तदशक्यम् ?
इत्याह—वस्तुस्वाभाव्यात्; किं
पुनस्तद् वस्तुस्वाभाव्यम्
दृष्ट्यादिद्रष्टृत्वम्; दृष्टेर्द्रष्टा
ज्ञात्मा । दृष्टिरिति द्विविधा

प्रतिज्ञा करके कि तुम्हें प्रत्यक्ष [गौ
और अश्व] दिखलजैगा फिर चलन
आदि लिङ्गसे कहे कि जो चलती है, वह
गौ है और जो दौड़ता है, वह घोड़ा
है; इसी प्रकार इस ब्रह्मका तुम
प्राणनादि लिङ्गोंद्वारा व्यपदेश कर
रहे हो; अतः तुम गौओंकी तृष्णाके
कारण ब्रह्मवेत्ता होनेका बहाना
छोड़कर जो साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म
है और जो सर्वान्तर आत्मा है,
उसका मेरे प्रति स्पष्ट उल्लेख करो ।

इतर (याज्ञवल्क्य) ने कहा—
मैंने जैसी पहले प्रतिज्ञा की थी कि
तुम्हारा आत्मा ऐसे लक्षणोंवाला है,
उस प्रतिज्ञाका मैं अनुवर्तन कर ही
रहा हूँ, मैंने जैसा कहा है, वह
वैसा ही है और तुमने जो कहा
कि उस आत्माको घटादिके समान
हमारा विषय कर दो, सो वैसा
सम्भव न होनेके कारण नहीं किया
जाता । वह असम्भव क्यों है ?
सो बतलाते हैं—वस्तुका ऐसा
ही स्वभाव होनेके कारण; वह
वस्तुका स्वभाव क्या है ? दृष्टि-
आदिका द्रष्टा होना आत्माका स्वभाव
है; आत्मा दृष्टिका द्रष्टा है ।
दृष्टि—यह दो प्रकारकी होती है—

तस्मात्सोऽस्ति कार्यकरणसङ्घात- जो इससे चेष्टा करता है, वह
कार्यकरणसंघातसे बिलक्षण [तेरा
बिलक्षणः, यथेष्टयति ॥ १ ॥ सर्वान्तर आत्मा] है ॥ १ ॥

आत्माकी अनिर्वचनीयता

स होवाचोषस्तश्चाक्रायणो यथा विब्रूयादसौ गौर-
सावश्च इत्येवमेवैतद् व्यपदिष्टं भवति यदेव साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म
य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे व्याचक्ष्वेत्येष त आत्मा सर्वा-
न्तरः कतमो याज्ञवल्क्य सर्वान्तरः । न दृष्टेर्द्रष्टारं
पश्येर्न श्रुतेः श्रोतारं शृणुया न मतेर्मन्तारं मन्वीथा न
विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः । एष त आत्मा सर्वान्तरो-
ऽतोऽन्यदातं ततो होषस्तश्चाक्रायण उपरराम ॥ २ ॥

उस चाक्रायण उषस्तने कहा, 'जिस प्रकार कोई [चलना और दौड़ना
दिखाकर] कहे कि यह (चलनेवाला) बैल है, यह (दौड़नेवाला) घोड़ा
है, उसी प्रकार तुम्हारा यह कथन है; अतः जो भी साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म
और सर्वान्तर आत्मा है, उसे तुम स्पष्टतया बतलाओ ।' [याज्ञवल्क्य—] 'यह
तेरा आत्मा सर्वान्तर है ।' [उषस्त] 'हे याज्ञवल्क्य ! वह सर्वान्तर कौन-सा
है?' [याज्ञवल्क्य—] 'तुम दृष्टिके द्रष्टाको नहीं देख सकते, श्रुतिके श्रोताको
नहीं सुन सकते, मतिके मन्ताका मनन नहीं कर सकते, विज्ञातिके विज्ञाता-
को नहीं जान सकते । तुम्हारा यह आत्मा सर्वान्तर है, इससे भिन्न आर्त
(नाशवान्) है ।' इसके पश्चात् चाक्रायण उषस्त चुप हो गया ॥ २ ॥

स होवाचोषस्तश्चाक्रायणः— उस चाक्रायण उषस्तने कहा,
यथा कश्चिदन्यथा प्रतिज्ञाय पूर्वम्, 'जिस प्रकार पहले कोई अन्य
प्रकारसे प्रतिज्ञा कर फिर विपरीत
पुनर्विप्रतिपन्नो ब्रूयादन्यथा— भाषण करे, अर्थात् पहले ऐसी

असौ गौरसावधो यश्चलति धाव-
तीति वा, पूर्वं प्रत्यक्षं दर्शयामीति
प्रतिज्ञाय, पश्चाच्चलनादिलिङ्गैर्व्य-
पदिशति, एवमेवैतद् ब्रह्म
प्राणनादिलिङ्गैर्व्यपदिष्टं भवति
त्वया; किं बहुना ? त्यक्त्वा
गोतृष्णानिमित्तं व्याजम्, यदेव
साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा
सर्वान्तरः, तं मे व्याचक्ष्वेति ।

इतर आह—यथा मया प्रथमं

प्रतिज्ञातस्तवात्मा—एवंलक्षण

इति—तां प्रतिज्ञामनुवर्त एव;

तत्तथैव, यथोक्तं मया । यत् पुन-

रुक्तं तमात्मानं घटादिवद् विषयी-

कुर्विति, तद् अशक्यत्वान्न

क्रियते । कस्मात् पुनस्तदशक्यम् ?

इत्याह—वस्तुस्वाभाव्यात्; किं

पुनस्तद् वस्तुस्वाभाव्यम्

दृष्ट्यादिद्रष्टृत्वम्; दृष्टेर्द्रष्टा

ह्यात्मा । दृष्टिरिति द्विविधा

प्रतिज्ञा करके कि तुम्हें प्रत्यक्ष [गौ
और अश्व] दिखलाऊंगा फिर चलन
आदि लिङ्गसे कहे कि जो चलती है, वह
गौ है और जो दौड़ता है, वह घोड़ा
है; इसी प्रकार इस ब्रह्मका तुम
प्राणनादि लिङ्गोंद्वारा व्यपदेश कर
रहे हो; अतः तुम गौओंकी तृष्णाके
कारण ब्रह्मवेत्ता होनेका बहाना
छोड़कर जो साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म
है और जो सर्वान्तर आत्मा है,
उसका मेरे प्रति स्पष्ट उल्लेख करो ।

इतर (याज्ञवल्क्य) ने कहा—

‘मैंने जैसी पहले प्रतिज्ञा की थी कि
तुम्हारा आत्मा ऐसे लक्षणोंवाला है,
उस प्रतिज्ञाका मैं अनुवर्तन कर ही
रहा हूँ, मैंने जैसा कहा है, वह
वैसा ही है और तुमने जो कहा
कि उस आत्माको घटादिके समान
हमारा विषय कर दो, सो वैसा
सम्भव न होनेके कारण नहीं किया
जाता । वह असम्भव क्यों है ?
सो बतलाते हैं—वस्तुका ऐसा
ही स्वभाव होनेके कारण; वह
वस्तुका स्वभाव क्या है ? दृष्टि-
आदिका द्रष्टा होना आत्माका स्वभाव
है; आत्मा दृष्टिका द्रष्टा है ।
दृष्टि—यह दो प्रकारकी होती है—

भवति—लौकिकी पारमार्थिकी चेति; तत्र लौकिकी चक्षुःसंयुक्ता अन्तःकरणावृत्तिः, सा क्रियत इति जायते विनश्यति च; या त्वात्मनो दृष्टिः—अग्न्युष्णप्रकाशादिवत्, सा च द्रष्टुः स्वरूपत्वान्न जायते न विनश्यति च । सा क्रियमाणयोपाधिभूतया संसृष्टे चेति, व्यपदिश्यते—द्रष्टेति, भेदवच्च—द्रष्टा दृष्टिरिति च;

यासौ लौकिकी दृष्टिश्चक्षुर्द्वारा रूपोपरकता जायमानैव नित्यया आत्मदृष्ट्या संसृष्टेव, तत्प्रतिच्छाया—तया व्याप्तैव जायते तथा विनश्यति च; तेनोपचर्यते द्रष्टा सदा पश्यन्नपि—पश्यति न पश्यति चेति; न तु पुनर्द्रष्टुर्दृष्टेः कदाचिदप्यन्यथात्वम्; तथा च वक्ष्यति षष्ठे “ध्यायतीव लेलायतीव”

लौकिकी और पारमार्थिकी; उनमें चक्षुसे संयुक्त जो अन्तःकरणकी वृत्ति है वह लौकिकी दृष्टि है; वह की जाती है, इसलिये उत्पन्न होती है और नष्ट भी होती है; किंतु जो अग्निके उष्णत्व और प्रकाशादिके समान आत्माकी दृष्टि है, वह द्रष्टाका स्वरूप होनेके कारण न उत्पन्न होती है और न नष्ट होती है । वह क्रियमाण उपाधिभूता दृष्टिसे संसर्गयुक्त-सी है, इसलिये आत्मा ‘द्रष्टा’ कहा जाता है । तथा द्रष्टा, दृष्टि ऐसा भेदवत् व्यवहार होता है ।

और यह जो लौकिकी दृष्टि है वह मानो चक्षुद्वारा रूपसे संस्लिष्ट-सी ही उत्पन्न होनेवाली है; वह नित्य आत्मदृष्टिसे संसृष्ट-सी, उसकी प्रतिच्छाया और उससे व्याप्त ही उत्पन्न होती और विनाशको प्राप्त होती है । उसीके कारण, सर्वदा देखनेवाला होनेपर भी द्रष्टाके विषयमें ‘वह देखता है, नहीं देखता है’ ऐसा उपचार किया जाता है; किंतु द्रष्टाकी दृष्टिमें कभी अन्यथात्व नहीं होता; ऐसा छठे (उपनिषद्के चौथे) अध्यायमें कहेंगे भी—“मानो ध्यान करता हुआ, मानो चेष्टा करता

(४ । ३ । ७) “न हि द्रष्टुर्दृष्टे-
र्विपरिलोपो विद्यते” (४ । ३ ।
२३) इति च ।

तमिममर्थमाह—लौकिक्या
दृष्टेः कर्मभूतायाः, द्रष्टारं स्व-
कीयया नित्यया दृष्ट्या व्या-
प्तायाम्, न पश्येः; यासौ
लौकिकी दृष्टिः कर्मभूता, सा
रूपोपरक्ता रूपामिव्यञ्जिका
नात्मानं स्वात्मनो व्याप्तायं प्रत्य-
ञ्चं व्याप्नोति; तस्मात्तं प्रत्यगा-
त्मानं दृष्टेर्द्रष्टारं न पश्येः । तथा
श्रुतेः श्रोतारं न शृणुयाः, तथा
मतेर्मनोवृत्तेः केवलाया व्याप्तायं
न मन्वीथाः । तथा विज्ञातेः
केवलाया बुद्धिवृत्तेर्व्याप्तायं न वि-
जानीयाः । एष वस्तुनः स्वभावः;
अतो नैव दर्शयितुं शक्यते गवा-
दिवत् ।

‘न दृष्टेर्द्रष्टारम्, इत्यत्राक्षराण्य
न्यथा व्याचक्षते केचित्—न दृष्टे
र्द्रष्टारं दृष्टेः कर्तारं दृष्टिभेदमकृत्वा
दृष्टिमात्रस्य कर्तारम्, न पश्येरिति;

बुद्ध्या” तथा “द्रष्टाकी दृष्टिका
विपरिलोप नहीं होता” इत्यादि ।

उसी बातको याज्ञवल्क्य इस
प्रकार कहता है—जो अपनी
कर्मभूता लौकिकी दृष्टिका द्रष्टा और
उसे अपनी नित्यदृष्टिसे व्याप्त करने-
वाला है, उसे तुम नहीं देख सकते ।
यह जो उसकी कर्मभूता लौकिकी
दृष्टि है, वह रूपसे उपरक्त होकर
रूपकी अभिव्यञ्जिका है, वह अपनेको
व्याप्त करनेवाले प्रत्यगात्माको व्याप्त
नहीं कर सकती; अतः उस दृष्टिके
द्रष्टा प्रत्यगात्माको नहीं देख सकते ।
इसी प्रकार उस श्रुतिके श्रोताको नहीं
सुन सकते तथा मति—केवल मनो-
वृत्तिके व्याप्त करनेवालेका मनन नहीं
कर सकते । एवं विज्ञाति—केवल
बुद्धिवृत्तिके व्याप्त करनेवालेको नहीं
जान सकते । यह [उस] वस्तुका
स्वभाव है, इसलिये उसे गौ आदिके
समान दिखाया नहीं जा सकता ।

कोई-कोई [भर्तृप्रपञ्चादि]
‘न दृष्टेर्द्रष्टारम्’ इत्यादि श्रुतिके
अक्षरोंकी दूसरी तरह व्याख्या करते
हैं । दृष्टिके द्रष्टा अर्थात् दृष्टिके कर्ता-
को नहीं देख सकते यानी दृष्टिभेद
बिना किये तुम केवल दृष्टिमात्रके
कर्ताको नहीं देख सकते; यहाँ

दृष्टेरिति कर्मणि षष्ठी; सा दृष्टिः
क्रियमाणा घटवत् कर्म भवति;
द्रष्टारमिति तृजन्तेन द्रष्टुर्दृष्टिकर्तृ-
त्वमाचष्टे; तेनासौ दृष्टेर्द्रष्टा दृष्टेः
कर्तेति व्याख्यातृणामभिप्रायः ।

तत्र दृष्टेरिति षष्ठ्यन्तेन दृष्टि-
ग्रहणं निरर्थकमिति दोषं न
पश्यन्ति; पश्यतां वा पुनरुक्तम्
असारः प्रमादपाठ इति वा न
आदरः; कथं पुनराधिक्यम् ?
तृजन्तेनैव दृष्टिकर्तृत्वस्य सिद्ध-
त्वाद् दृष्टेरिति निरर्थकम्; तदा
'द्रष्टारं न पश्येः' इत्येतावदेव
वक्तव्यम्; यस्माद्धातोः परस्तृच्-
श्रूयते, तद्भात्वर्थकर्तरि हि तृच्-स-
र्यते; 'गन्तारं भेत्तारं वा नयति'

'दृष्टेः' इस पदमें कर्ममें षष्ठी है,
वह दृष्टि क्रियमाण होनेसे घटके
समान कर्म है और 'द्रष्टारम्' इस
तृजन्तपदसे द्रष्टाका दृष्टिकर्तृत्व
बतलाया गया है; अतः उन
व्याख्याताओंका अभिप्राय यह है कि
यह दृष्टिका द्रष्टा—दृष्टिका कर्ता है ।

ऐसी व्याख्या करनेमें वे यह
दोष नहीं देखते कि 'दृष्टेः' इस
षष्ठ्यन्तरूपसे 'दृष्टि' पदका ग्रहण
निरर्थक हो जाता है । अथवा यदि देखते
होंगे तो 'यह पुनरुक्त है, असार है,
प्रमादपाठ है' ऐसा समझकर उसपर
ध्यान नहीं देते । यह अधिक पाठ किस
प्रकार है ? दृष्टिकर्तृत्वरूप अर्थ तो
['द्रष्टारम्' इस] तृजन्त पदसे ही
सिद्ध हो जाता है* इसलिये 'दृष्टेः'
यह पद निरर्थक ही है; उस स्थितिमें
तो 'द्रष्टारं न पश्येः' केवल इतना ही
कहना चाहिये था; क्योंकि जिस
धातुसे परे 'तृच्' प्रत्यय सुना जाता है,
वहाँ वह 'तृच्' उस धात्वर्थके
कर्ता-अर्थमें ही होता है; जैसे गन्ता
(गमन करनेवाले) को अथवा भेत्ता
(भेदन करनेवाले) को ले जाता

* क्योंकि 'ण्वुत्तृचौ कर्तरि' इस पाणिनिसूत्रके अनुसार 'तृच्' प्रत्यक्ष
कर्ता-अर्थमें ही होता है ।

इत्येतावानेव हि शब्दः प्रयुज्यते;
न तु 'गतेर्गन्तारं भिदेर्भेत्तारम्'
इति असत्यर्थविशेषे प्रयोक्तव्यः;
न च अर्थवादत्वेन हातव्यं सत्यां
गतौ; न च प्रमादपाठः, सर्वे-
षामविगानात्; तस्माद् व्याख्या-
तणामेव बुद्धिदौर्बल्यम् नाध्येत-
प्रमादः ।

यथा त्वस्माभिव्याख्यातम्—
लौकिकदृष्टेर्विविच्य नित्यदृष्टिवि-
शिष्ट आत्मा प्रदर्शयितव्यः—तथा
कर्तृकर्मविशेषणत्वेन दृष्टिशब्दस्य
द्विः प्रयोग उपपद्यते, आत्मस्वरूप-
निर्धारणाय; “न हि द्रष्टुर्दृष्टेः”
(४ । ३ । २३) इति च प्रदे-
शान्तरवाक्येनैव एकवाक्यतोप-
पन्ना भवति; तथा च “चक्षूंषि
पश्यति” (के० उ० १ । ६)
“श्रोत्रमिदं श्रुतम्” (के० उ०
१ । ७) इति श्रुत्यन्तरेण एक-
वाक्यतोपपन्ना । न्यायाच्च—एव-

है—केवल इतना ही शब्द प्रयुक्त
होता है, यदि कोई अन्य विशेष
अभिप्राय न हो तो ‘गतिके गन्ताको’
या ‘भेदनके भेत्ताको’ ऐसा प्रयोग नहीं
किया जाना चाहिये । जब कि इस
अधिक पदप्रयोगकी दूसरी गति है तो
इसे अर्थवाद कहकर छोड़ देना भी
उचित नहीं है और न यह प्रमाद-
पाठ ही है, क्योंकि सभी शाखाओंका
इसमें मतभेद नहीं है । अतः यहाँ
उन व्याख्याताओंकी ही बुद्धिकी
दुर्बलता है, अध्ययनकर्ताओंका प्रमाद
नहीं है ।

किंतु जिस प्रकार हमने व्याख्या
की है कि ‘आत्माको लौकिकी दृष्टिसे
अलग करके नित्यदृष्टिविशिष्ट दिखाना
है’ उस प्रकार आत्माके स्वरूपका
निर्णय करनेके लिये कर्म और कर्ता-
के विशेषणरूपसे ‘दृष्टि’ शब्दका दो
बार प्रयोग होना बन सकता है
तथा “न हि द्रष्टुर्दृष्टेः” इस प्रदेशा-
न्तरके वाक्यसे भी इसकी एकवाक्यता
हो जाती है एवं “चक्षूंषि पश्यति”
“श्रोत्रमिदं श्रुतम्” इत्यादि अन्य
श्रुतियोंसे भी एकवाक्यता हो
जाती है । तथा युक्तिसे भी यही

१. द्रष्टाकी दृष्टिका लोप नहीं होता । २. जिसके द्वारा चक्षु इन्द्रिय देखता है ।

३. जिसके द्वारा यह श्रोत्रेन्द्रिय सुन सकता है ।

मेव ह्यात्मनो नित्यत्वमुपपद्यते
विक्रियाभावे; विक्रियावच्च नि-
त्यमिति च विप्रतिषिद्धम् ।
“ध्यायतीव लेलायतीव” (४ ।
३ । ७) “न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलो-
पो विद्यते” (४ । ३ । २३) “एष
नित्यो महिमा ब्राह्मणस्य” (४ ।
४ । २३) इति च श्रुत्यक्षराण्य-
न्यथा न गच्छन्ति ।

ननु द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाते-
त्येवमादीन्यप्यक्षराण्यात्मनोऽवि-
क्रियत्वे न गच्छन्तीति;
न; यथाप्राप्तलौकिकवाक्यानुवा-
दित्वात्तेषाम् । न आत्मतत्त्व-
निर्धारणार्थानि तानि; ‘न दृष्टे-
र्द्रष्टारम्’ इत्येवमादीनामन्यार्था-
सम्भवाद् यथोक्तार्थपरत्वमव-
गम्यते । तस्मादनवबोधादेव हि
विशेषणं परित्यक्तं दृष्टेरिति ।

उचित जान पड़ता है; क्योंकि
विकारका अभाव होनेके कारण इसी
प्रकार आत्माका नित्यत्व सम्भव हो
सकता है । [किंतु यदि आत्माको
दृष्टिकर्ता माना जायगा तो वह
विकारी होगा] और जो विकारी है,
वह नित्य हो—ऐसा कहना तो परस्पर
विरुद्ध है । इसके सिवा “ध्यायतीव
लेलायतीव” “न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरि-
लोपो विद्यते” “एष नित्यो महिमा
ब्राह्मणस्य” इत्यादि श्रुतियोंके अक्षरों-
की भी अन्य किसी प्रकार गति
नहीं है ।

यदि कहो कि आत्माको विकार-
हीन माननेपर तो द्रष्टा, श्रोता
मन्ता, विज्ञाता इत्यादि शब्दोंकी भी
कोई सङ्गति नहीं लग सकती, तो
ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि वे
तो यथाप्राप्त लौकिक वाक्योंका
अनुवाद करनेवाले हैं । वे आत्म-
तत्त्वका निर्णय करनेके लिये नहीं हैं;
“न दृष्टेर्द्रष्टारम्” इत्यादि श्रुतियोंका
कोई अन्य अर्थ होना सम्भव न
होनेके कारण उनका उपर्युक्त अर्थमें
ही तात्पर्य समझा जाता है । अतः
अन्य व्याख्याताओंने अज्ञानसे ही
‘दृष्टेः’ इस विशेषणका त्याग
किया है ।

एष ते तवात्मा सर्वैरुक्तै-
विशेषणैर्विशिष्टः, अत एतस्मा-
दात्मनोऽन्यदार्तम्-कार्यं वा शरी-
रम्, करणात्मकं वा लिङ्गम्; एतदे-
वैकमनार्तमविनाशि कूटस्थम्; ततो
ह उषस्तश्चाक्रायण उपरराम ॥ २ ॥

तुम्हारा यह आत्मा उपर्युक्त समस्त
विशेषणोंसे विशिष्ट है; इसलिये इस
आत्मासे भिन्न और सब कार्यभूत
शरीर अथवा करणात्मक लिङ्ग देह आर्त
(नाशवान्) है, एक यही अनार्त-
अविनाशी अर्थात् कूटस्थ है; तब
चाक्रायण उषस्त चुप हो गया ॥ २ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये
चतुर्थमुषस्तब्राह्मणम् ॥ ४ ॥

पञ्चम ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-कहोल-संवाद

बन्धनं सप्रयोजकमुक्तम्,
यश्च बद्धस्तस्याप्यस्तित्वमधिगतम्,
व्यतिरिक्तत्वं च । तस्येदानीं
बन्धमोक्षसाधनं ससंन्यासमात्म-
ज्ञानं वक्तव्यमिति कहोलप्रश्न
आरभ्यते—

प्रयोजकोंके सहित बन्धनका
वर्णन किया गया और जो बद्ध है
उसका अस्तित्व तथा [देहेन्द्रिय-
संघातसे] भिन्नत्व भी विदित हुआ ।
अब उसके बन्धनसे मुक्त होनेके
साधनरूप संन्याससहित आत्मज्ञानका
प्रतिपादन करना है, इसलिये
कहोलका प्रश्न आरम्भ किया
जाता है—

संन्याससहित आत्मज्ञानका निरूपण

अथ हैनं कहोलः कौषीतकेयः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति
होवाच यदेव साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे

व्याचक्ष्वेत्येष त आत्मा सर्वान्तरः । कतमो याज्ञवल्क्य सर्वान्तरो योऽशनायापिपासे शोकं मोहं जरां मृत्यु-
मत्येति । एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणा-
याश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं
चरन्ति या ह्येव पुत्रैषणा सा वित्तैषणा या वित्तैषणा सा
लोकैषणोभे ह्येते एषणे एव भवतः । तस्माद् ब्राह्मणः
पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् । बाल्यं च पाण्डित्यं
च निर्विद्याथ मुनिरमौनं च मौनं च निर्विद्याथ ब्राह्मणः
स ब्राह्मणः केन स्याद् येन स्यात् तेनेदृश एवातोऽन्यदार्तं
ततो ह क्होलः कौषीतकेय उपरराम ॥ १ ॥

फिर इस याज्ञवल्क्यसे कौषीतकेय क्होलने पूछा; उसने 'हे याज्ञवल्क्य !'
इस प्रकार सम्बोधित करके कहा—'जो भी साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म और
सर्वान्तर आत्मा है, उसकी तुम मेरे प्रति व्याख्या करो ।' [यह सुनकर
याज्ञवल्क्यने कहा] 'यह तुम्हारा आत्मा सर्वान्तर है ।' [क्होल—]
'याज्ञवल्क्य ! यह सर्वान्तर कौन-सा है ?' [याज्ञवल्क्य—] 'जो क्षुधा,
पिपासा, शोक, मोह, जरा और मृत्युसे परे है । उस इस आत्माको ही
जानकर ब्राह्मण पुत्रैषणा, वित्तैषणा और लोकैषणासे अलग हटकर भिक्षाचर्या-
से विचरते हैं । जो भी पुत्रैषणा है, वही वित्तैषणा है और जो वित्तैषणा
है, वही लोकैषणा है । ये दोनों ही [साध्य-साधनेच्छाएँ] एषणाएँ ही हैं ।
अतः ब्राह्मण पाण्डित्य (आत्मज्ञान) का पूर्णतया सम्पादन कर आत्मज्ञानरूप
बलसे स्थित रहनेकी इच्छा करे । फिर बाल्य और पाण्डित्यको पूर्णतया
प्राप्त कर वह मुनि होता है । तथा अमौन और मौनका पूर्णतया सम्पादन करके
ब्राह्मण (कृतकृत्य) होता है । वह किस प्रकार ब्राह्मण होता है ? जिस
प्रकार भी हो, ऐसा ही ब्राह्मण होता है; इससे भिन्न और सब आर्त
(नाशवान्) है ।' तब कौषीतकेय क्होल चुप हो गया ॥ १ ॥

अथ हैनं कहोलो नामतः,
कुषीतकस्यापत्यं कौषीतकेयः,
पप्रच्छ; याज्ञवल्क्येति होवाचेति,
पूर्ववत्—यदेव साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म
य आत्मा सर्वान्तरः तं मे व्या-
चक्ष्वेति—यं विदित्वा बन्धनात्
प्रमुच्यते । याज्ञवल्क्य आह—
एष ते तवात्मा ।

किम् उषस्तकहोलाभ्यामेक

उषस्तकहोलप्रश्न- आत्मा पृष्टः, किं

योर्विवेचनम् वा भिन्नावत्मानौ

तुल्यलक्षणाविति । भिन्नाविति

युक्तम्, प्रश्नयोरपुनरुक्तत्वोपपत्तेः ।

यदि ह्येक आत्मा उषस्तकहोल-

प्रश्नयोर्विवक्षितः, तत्रैकेनैव प्रश्ने-

नाधिगतत्वाच्चद्विषयो द्वितीयः

प्रश्नोऽनर्थकः स्यात् । न चार्थ-

वादरूपत्वं वाक्यस्य; तस्माद्भिन्ना-

वेतावात्मानौ क्षेत्रज्ञपरमात्माख्यौ

इति केचिद् व्याचक्ष्वेते ।

फिर इस याज्ञवल्क्यसे कहोल
नामवाले कौषीतकेय—कुषीतके
पुत्रने पूछा, 'हे याज्ञवल्क्य !' इस
प्रकार पूर्ववत् सम्बोधनद्वारा अभिमुख
करके उसने कहा, 'जो भी साक्षात्
अपरोक्ष ब्रह्म है और जो सर्वान्तर
आत्मा है, उसकी तुम मेरे प्रति
व्याख्या करो, जिसको जानकर पुरुष
बन्धनसे मुक्त हो जाता है ।' याज्ञवल्क्य-
ने कहा, 'यह तुम्हारा आत्मा है ।'

यहाँ प्रश्न होता है कि उषस्त
और कहोलने एक ही आत्माके
विषयमें पूछा है या समान लक्षणों-
वाले भिन्न आत्माओंके विषयमें ?

[उत्तर—] विभिन्न आत्माओंके विषयमें
मानना ही अच्छा है, क्योंकि प्रश्नोंमें
पुनरुक्तिका दोष न आना ही उचित
है । यदि उषस्त और कहोल दोनोंके
प्रश्नोंसे एक ही आत्मा बतलाना
अभीष्ट होता तो उसका ज्ञान तो
एक ही प्रश्नसे हो जाता है, अतः
उसके विषयमें दूसरा प्रश्न करना
निरर्थक ही होगा; तथा इस
वाक्यकी अर्थवादरूपता मानी नहीं
जा सकती । अतः ये क्षेत्रज्ञ और
परमात्मासंज्ञक भिन्न-भिन्न आत्मा
ही हैं—इस प्रकार कोई-कोई विद्वान्
व्याख्या करते हैं ।

तन्न; 'ते' इति प्रतिज्ञानात्;
 'एष त आत्मा' इति हि प्रतिवचने
 प्रतिज्ञातम् । न चैकस्य कार्यकरण-
 सङ्घातस्य द्वावात्मानौ उपपद्येते;
 एको हि कार्यकरणसङ्घात एके-
 नात्मना आत्मवान् । न च
 उषस्तस्यान्यः कहोलस्यन्यो जाति-
 तो भिन्न आत्मा भवति, द्वयोः
 अगौणत्वात्मत्वसर्वान्तरत्वानुप-
 पत्तेः । यद्येकमगौणं ब्रह्म द्वयो-
 रितरेणावश्यं गौणेन भवितव्यम्,
 तथा आत्मत्वं सर्वान्तरत्वं च,
 विरुद्धत्वात् पदार्थानाम् । यद्येकं
 सर्वान्तरं ब्रह्म आत्मा मुख्यः,
 इतरेण असर्वान्तरेण अनात्मना
 अमुख्येनावश्यं भवितव्यम्;
 तस्मादेकस्यैव द्विः श्रवणं विशेष-
 विवक्षया ।

यत्तु पूर्वोक्तेन समानं द्वितीये
 प्रश्नान्तर उक्तम्, तावन्मात्रं पूर्व-

ऐसा कहना ठीक नहीं है,
 क्योंकि 'तुम्हारा' ऐसी प्रतिज्ञा की
 गयी है, अर्थात् उत्तरमें ऐसी प्रतिज्ञा
 की गयी है कि 'यह तुम्हारा आत्मा
 है ।' और एक ही देहेन्द्रियसंघातके
 दो आत्मा होने सम्भव नहीं हैं,
 क्योंकि एक देहेन्द्रियसंघात एक ही
 आत्मासे आत्मवान् होता है ।
 उषस्तका आत्मा अन्य हो और
 कहोलका अन्य हो—ऐसा उनमें
 जातितः भेद नहीं हो सकता, क्योंकि
 दोका अगौणत्व (मुख्यत्व), आत्मत्व
 और सर्वान्तरत्व उपपन्न नहीं हो
 सकता । यदि दोमेंसे एक ब्रह्म मुख्य
 है तो दूसरेका गौण होना
 अवश्यम्भावी है; इसी प्रकार उनका
 आत्मत्व और सर्वान्तरत्व भी नहीं
 हो सकता, क्योंकि उन पदार्थोंमें
 विरुद्धता है । [अभिप्राय यह है
 कि] यदि एक सर्वान्तर ब्रह्म आत्मा
 मुख्य होगा तो दूसरेको अवश्य
 असर्वान्तर अनात्मा और अमुख्य
 होना चाहिये; अतः एकहीका कुछ
 विशेष विवक्षासे दो बार श्रवण
 हुआ है ।

और जो बात दूसरे प्रश्नान्तरमें
 पूर्व प्रश्नके ही समान कही गयी है,
 उतना पहले ही प्रश्नका अनुवाद है,

स्यैवानुवादः, तस्यैवानुक्तः कश्चिद् विशेषो वक्तव्य इति । कः पुनरसौ विशेषः ? इत्युच्यते—
पूर्वस्मिन् प्रश्ने अस्ति व्यतिरिक्त आत्मा यस्यायं सप्रयोजको बन्ध उक्त इति । द्वितीये तु, तस्यैव आत्मनोऽज्ञानायादिसंसारधर्मातीतत्वं विशेष उच्यते । यद्विशेषपरिज्ञानात् संन्याससहितात् पूर्वोक्ताद् बन्धनाद् विमुच्यते । तस्मात् प्रश्नप्रतिवचनयोः 'एष त आत्मा' इत्येवमन्तयोस्तुल्यार्थतैव ।

ननु कथमेकस्यैवात्मन अज्ञानाद्यतीतत्वं तद्वत्त्वं चेति विरुद्धधर्मसमवायित्वमिति ?

न; परिहृतत्वात् । नामरूप-

व्यवहारतदभाव- विकारकार्यकरण-

समन्वयः लक्षणमङ्गातोपाधि-

भेदसम्पर्कजनितभ्रान्तिमात्रं हि संसारित्वम् इत्यसकृदवोचाम ।

विरुद्धश्रुतिव्याख्यानप्रसङ्गेन च;

क्योंकि उसीकी कुछ विशेषता बतलानी है, जो अभी बतायी नहीं गयी है । वह विशेषता क्या है ? सो बतलाया जाता है; पूर्व प्रश्नमें जिसका यह प्रयोजकोसहित बन्ध बतलाया गया है, वह देहादिसे व्यतिरिक्त आत्मा है । दूसरे प्रश्नमें उसी आत्माका क्षुधादि संसारधर्मोंसे परे होना यह विशेषता बतलायी जाती है, जिस विशेषताका संन्यासपूर्वक ज्ञान होनेपर पुरुष पूर्वोक्त बन्धनसे मुक्त हो जाता है । अतः 'एष त आत्मा' इस वाक्यतक इन दोनों प्रश्न और उत्तरोंकी समानार्थता ही है ।

शङ्का—किंतु एक ही आत्माका क्षुधादिसे अतीत और उनसे युक्त होना—यह विरुद्धधर्मसमवायित्व किस प्रकार सम्भव है ?

समाधान—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि इसका तो परिहार किया जा चुका है । उसका संसारित्व नाम-रूपात्मक विकाररूप जो देहेन्द्रियसंघात है, उस उपाधिभेदके सम्पर्कसे होनेवाली भ्रान्तिमात्र है—ऐसा हम अनेकों बार कह चुके हैं । तथा विरुद्धार्थवाची श्रुतियोंकी व्याख्याके प्रसङ्गमें भी यह बात कही जा

यथा रज्जुशुक्तिकागगनादयः सर्प-
रजतमलिना भवन्ति पराध्यारो-
पितधर्मविशिष्टाः, स्वतः केवला
एव रज्जुशुक्तिकागगनादयः; न
चैवं विरुद्धधर्मसमवायित्वै पदार्था-
नां कश्चन विरोधः ।

नामरूपोपाध्यस्तित्वे—“एक-
मेवाद्वितीयम्” (छा० उ० ६।२।१)
“नेह नानास्ति किञ्चन” (बृ० उ०
४ । ४ । १९) इति श्रुतयो
विरुद्धेरन्निति चेत् ?

न, सलिलफेनदृष्टान्तेन
परिहृतत्वात्, मृदादिदृष्टान्तैश्च;
यदा तु परमार्थदृष्ट्या परमात्म-
तत्त्वाच्छ्रुत्यनुसारिभिरन्यत्वेन
निरूप्यमाणे नामरूपे मृदादिवि-
कारवद् वस्त्वन्तरे तत्त्वतो न स्तः—
सलिलफेनघटादिविकारवदेव,
तदा तदपेक्ष्य “एकमेवाद्वि-
तीयम्” “नेह नानास्ति किञ्चन”
इत्यादिपरमार्थदर्शनगोचरत्वं
प्रतिपद्यते । यदा तु स्वाभा-

चुकी है; जिस प्रकार कि रज्जु, शुक्ति
और आकाश आदि दूसरोंके
आरोपित किये धर्मोंसे युक्त होकर
सर्प, रजत और मलिन प्रतीत होते
हैं, किंतु वे स्वयं शुद्ध रज्जु, शुक्ति
और आकाशादि ही हैं; इस प्रकार
पदार्थोंके विरुद्ध धर्म-समवायी होनेमें
कोई विरोध भी नहीं है ।

शङ्का—किंतु नाम-रूप उपाधिकी
सत्ता स्वीकार करनेपर तो “एक ही
अद्वितीय ब्रह्म है”, “यहाँ नाना
कुछ नहीं है” इन श्रुतिगोसे
विरोध होगा—ऐसा कहें तो ?

समाधान—नहीं, इस शङ्काका
तो जल और फेनके दृष्टान्तसे तथा
मृत्तिकादिके दृष्टान्तसे परिहार किया
जा चुका है, जिस समय श्रुतिका
अनुसरण करनेवाले पुरुषोंद्वारा अन्य-
रूपसे निरूपण किये जानेवाले नाम
और रूप परमार्थदृष्टिसे मृत्तिकादिके
विकार तथा जल-फेन और घटादिके
विकारके समान ही परमात्मतत्त्वसे
वस्तुतः कोई भिन्न पदार्थ नहीं रहते,
तब उसकी दृष्टिकी अपेक्षासे ही
“एक ही अद्वितीय है” “यहाँ नाना
कुछ नहीं है” इस परमार्थदृष्टिका
बोध होता है । किंतु जिस समय

विक्याविद्यया ब्रह्मस्वरूपं रज्जु-
शुक्तिकागगनस्वरूपवदेव स्वेन
रूपेण वर्तमानं केनचिदस्पृष्ट-
स्वभावमपि सत् — नामरूप-
कृतकार्यकरणोपाधिभ्यो विवेकेन
नावधार्यते, नामरूपोपाधिदृष्टिरेव
च भवति स्वाभाविकी, तदा
सर्वोऽयं वस्त्वन्तरास्तित्वव्यवहारः।

अस्ति चायं भेदकृतो मिथ्या-
व्यवहारः, येषां ब्रह्मतत्त्वादन्यत्वेन
वस्तु विद्यते, येषां च नास्ति;
परमार्थवादिभिस्तु श्रुत्यनुसारेण
निरूप्यमाणे वस्तुनि—किं तत्त्व-
तोऽस्ति वस्तु किं वा नास्तीति,
ब्रह्मैकमेवाद्वितीयं सर्वसंव्यवहार-
शून्यमिति निर्धार्यते; तेन न
कश्चिद् विरोधः।

न हि परमार्थवधारणनिष्ठायां
वस्त्वन्तरास्तित्वं प्रतिपद्यामहे—
“एकमेवाद्वितीयम्” “अनन्त-
रमबाह्यम्” (बृ० उ० २।५।१९)

रज्जु, शुक्ति और आकाशके स्वरूपके
समान किसीसे भी अछूते स्वभाव-
वाला होकर अपने निजरूपसे
विद्यमान रहते हुए भी ब्रह्मके
स्वरूपका स्वाभाविकी अविद्याके कारण
नामरूपजनित देहेन्द्रियरूप उपाधिसे
अलग करके निश्चय नहीं किया
जाता और स्वाभाविकी नाम-रूप
उपाधिकी ही दृष्टिरहती है, उस समय
यह ब्रह्मसे भिन्न वस्तुकी सत्तासे सम्बन्ध
रखनेवाला सारा व्यवहार रहता है।

तथा यह भेदकृत मिथ्या व्यवहार
तो, जिनकी दृष्टिमें ब्रह्मतत्त्वसे भिन्न
वस्तु है और जिनकी दृष्टिमें नहीं है,
उन दोनोंको ही रहता है; किंतु जो
परमार्थवादी हैं वे, कौन-सी वस्तु
तत्त्वः है और कौन-सी नहीं है—
इस प्रकार श्रुतिके अनुसार वस्तुका
निरूपण किये जानेपर, यही निश्चय
करते हैं कि सम्पूर्ण व्यवहारसे रहित
एक अद्वितीय ब्रह्म ही सत्य है;
इसलिये उनका व्यवहार रहनेमें भी
कोई विरोध नहीं है।

हम परमार्थनिश्चयकी निष्ठामें
किसी अन्य वस्तुकी सत्ता स्वीकार
नहीं करते, जैसा कि “एक ही
अद्वितीय ब्रह्म है” “वह अन्तर-
बाह्यशून्य है” इत्यादि श्रुतियोंसे सिद्ध

इति श्रुतेः । न च नामरूपव्यवहार-
काले त्वविवेकिनां क्रियाकारक-
फलादिसंव्यवहारो नास्तीति प्रति-
षिध्यते । तस्माज्ज्ञानाज्ञाने अपेक्ष्य
सर्वः संव्यवहारः शास्त्रीयो लौकि-
कश्च; अतो न काचन विरोध-
शङ्का । सर्ववादिनामप्यपरिहार्यः
परमार्थसंव्यवहारकृतो व्यवहारः ।

तत्र परमार्थात्मस्वरूपमपेक्ष्य
प्रश्नः पुनः—कतमो याज्ञवल्क्य
सर्वान्तर इति ।

प्रत्याहेतरः—योऽशनायापि-
परमार्थात्मस्व-पासे, अशितुमि-
रूपनिरूपणम् च्छाशनाया, पातु-
मिच्छा पिपासा; ते अशनाया-
पिपासे योऽत्येतीति वक्ष्यमाणेन
सम्बन्धः, अविवेकिभिस्तलमल-
वदिव गगनं गम्यमानमेव तलमले
अत्येति परमार्थतः; ताम्या-
मसंसृष्टस्वभावत्वात् । तथा

होता है । और नाम-रूप व्यवहार-
कालमें अविवेकियोंकी दृष्टिमें भी
क्रिया, कारक और फलादिका
सम्यक् व्यवहार नहीं होता—ऐसा
प्रतिषेध भी नहीं किया जाता ।
अतः शास्त्रीय और लौकिक सारा
ही व्यवहार ज्ञान और अज्ञानकी
अपेक्षासे है; इसलिये इसमें विरोधकी
कोई शङ्का नहीं हो सकती ।
परमार्थ और संव्यवहारकृत व्यवहार
तो सभी वादियोंके लिये
अपरिहार्य है ।

अब, पारमार्थिक आत्मस्वरूपकी
अपेक्षासे ही पुनः प्रश्न किया जाता
है, 'हे याज्ञवल्क्य ! वह सर्वान्तर
आत्मा कौन-सा है ?'

इसपर याज्ञवल्क्यने कहा—'जो
अशनाया-पिपासा—अशनकी इच्छा
अशनाया है और पीनेकी इच्छा
पिपासा—उन अशनाया और
पिपासाको जो अतिक्रमण किये हुए
है—इस प्रकार इसका आगेसे
सम्बन्ध है; अविवेकी पुरुष आकाशको
तलमलादियुक्त मानते हैं, तो भी
वस्तुतः वह उनसे अछूते स्वभाव-
वाला होनेके कारण तलमलको
अतिक्रमण किये हुए है । इसी प्रकार

मूढैः अशनायापिपासादिमद्ब्रह्म
गम्यमानमपि क्षुधितोऽहं
पिपासितोऽहमिति, ते अत्येत्येव
परमार्थतः । ताम्यामसंसृष्टस्वभाव-
त्वात्; “न लिप्यते लोकदुःखेन
बाह्यः” (क० उ० २।२।११)
इति श्रुतेः—अविद्वल्लोकाध्यारो-
पितदुःखेनेत्यर्थः । प्राणैकधर्म-
त्वात् समासकरणमशनायापिपा-
सयोः ।

शोकं मोहम्—शोक इति
कामः; इष्टं वस्तूद्दिश्य
चिन्तयतो यदरमणम्, तत्तृष्णा-
भिभूतस्य कामबीजम्; तेन
हि कामो दीप्यते; मोहस्तु वि-
परीतप्रत्ययप्रभवोऽविवेको भ्रमः,
स चाविद्या सर्वस्यानर्थस्य प्रसव-
बीजम्; भिन्नकार्यत्वात्तयोः शोक-
मोहयोरसमासकरणम् । तौ

यद्यपि मूढलोग ‘मैं भूखा हूँ, मैं प्यासा
हूँ’ ऐसा मानकर ब्रह्मको भूख-प्याससे
युक्त समझते हैं तो भी उनसे असंसृष्ट
स्वभाववाला होनेके कारण वह
परमार्थतः उनका अतिक्रमण ही
किये हुए है; इस विषयमें “वह लोक-
दुःखसे लिप्त नहीं होता, उससे
बाह्य है” ऐसी श्रुति भी है । तात्पर्य
यह है कि वह अविद्वान् पुरुषोंद्वारा
आरोपित दुःखसे लिप्त नहीं होता ।
एक प्राणके ही धर्म होनेके कारण
‘अशनाया’ और ‘पिपासा’ पदोंका
समास किया गया है ।

‘शोकं मोहम्’ इनमें शोक यह
काम है; इष्ट वस्तुके लिये चिन्तन
करनेवालेका जो अरमण (खेद)
है, वह तृष्णाभिभूत पुरुषके कामका
बीज होता है; क्योंकि उससे काम
उत्तेजित होता है; मोह विपरीत
प्रतीतिसे होनेवाला अविवेक यानी भ्रम
है; यही समस्त अनर्थोंके उत्पत्तिकी
बीजभूता अविद्या है; * शोक और
मोहके कार्य भिन्न हैं, इसलिये
इनका समास नहीं किया गया ।

* योगदर्शनमें अविद्याका लक्षण इस प्रकार किया है—‘अनित्याशुचिदुःखा-
नात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या’ अर्थात् अनित्य, अशुचि, दुःख और
अनात्मामें नित्य, शुचि, सुख और आत्मबुद्धि होना अविद्या है—यही विपरीत
प्रतीति है ।

मनोऽधिकरणौ; तथा शरीराधि-
करणौ जरां मृत्युं चात्येति; जरेति
कार्यकरणसङ्घातविपरिणामो बली-
पलितादिलिङ्गः; मृत्युरिति तद्वि-
च्छेदो विपरिणामावसानः; तौ
जरामृत्यु शरीराधिकरणावत्येति ।

ये तेऽश्नायादयः प्राणमनः-
शरीराधिकरणा प्राणिष्वनवरतं
वर्तमाना अहोरात्रादिबत् समुद्रो-
र्मिवच्च प्राणिषु संसार इत्युच्यन्ते,
योऽसौ दृष्टेद्रष्टेत्यादिलक्षणः साक्षा-
दव्यवहितोऽपरोक्षादगौणः सर्वा-
न्तर आत्मा ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्ता-
नां भूतानामश्नायापिपासादिभिः
संसारधर्मैः सदा न स्पृश्यते;
आकाश इव घनादिमलैः ।

तमेतं वै आत्मानं स्वं तत्त्वं
विदुषो व्युत्थान-विदित्वा ज्ञात्वा
निरूपणम् अयमहमस्मि परं ब्रह्म
सदा सर्वसंसारविनिर्मुक्तं नित्य-

इन दोनोंका अधिकरण मन है,
इनको तथा शरीर जिनका अधिकरण
है, उन जरा और मृत्युको भी आत्मा
अतिक्रमण किये हुए है । जरा—यह
देहेन्द्रियसंघातका विपरिणाम है,
झुर्रियाँ पड़ जाना, बाल पक जाना
आदि इसके चिह्न हैं तथा मृत्यु
शरीरका विच्छेद और विपरिणामका
अन्त हो जाना है; उन शरीररूप
अधिकरणवाले जरा-मृत्युका वह
अतिक्रमण किये हुए है ।

ये जो प्राण, मन और शरीररूप
अधिकरणवाले तथा प्राणियोंमें दिन-
रात और समुद्रकी तरङ्गोंके समान
निरन्तर रहनेवाले क्षुधादि धर्म हैं,
वे ही प्राणियोंमें 'संसार' इस नामसे
कहे जाते हैं; किंतु यह जो
दृष्टिका द्रष्टा आदि लक्षणोंवाला,
साक्षात्—अव्यवहित और अपरोक्ष—
अगौण सर्वान्तर—ब्रह्मासे लेकर
स्थावरपर्यन्त समस्त भूतोंका आत्मा
है, वह मेघादि मलोंसे आकाशके
समान कभी संसारधर्मोंसे स्पर्श नहीं
किया जाता ।

उस इस आत्मा—स्वरूपको
यह सर्वदा सम्पूर्ण संसारधर्मोंसे रहित
नित्यतृप्त परब्रह्म मैं हूँ—ऐसा
जानकर ब्राह्मणलोग—क्योंकि

तृप्तमिति, ब्राह्मणाः ब्राह्मणानाम्
एवाधिकारो व्युत्थाने, अतो
ब्राह्मणग्रहणम्, व्युत्थाय वैपरीत्येन
उत्थानं कृत्वा; कुत इत्याह—
पुत्रैषणायाः पुत्रार्थैषणा पुत्रैषणा—
पुत्रेणमं लोकं जयेयमिति लोक-
जयसाधनं पुत्रं प्रतीच्छा—एषणा
दारसङ्ग्रहः । दारसङ्ग्रहम-
कृत्वेत्यर्थः—

वित्तैषणायाश्च—कर्मसाधनस्य
गवादेरुपादानम्—अनेन कर्म
कृत्वा पितृलोकं जेष्यामीति,
विद्यासंयुक्तेन वा देवलोकम्,
केवलया वा हिरण्यगर्भविद्यया
दैवेन वित्तेन देवलोकम् ।

दैवाद् वित्ताद् व्युत्थानमेव
नास्तीति केचित्, यस्मात्तद्वलेन
हि किल व्युत्थानमिति;
तदसत्, “एतावान्वै कामः”
(बृ० उ० १ । ४ । १७) इति

व्युत्थान (संन्यास) में ब्राह्मणोंका ही
अधिकार है, इसलिये यहाँ ‘ब्राह्मण’
पद ग्रहण किया गया है—‘व्युत्थाय’
विपरीतभावसे उत्थान करके, कहाँसे
उत्थान करके ? सो बताते हैं—
पुत्रैषणासे, पुत्रके लिये जो एषणा
(इच्छा) होती है, उसे पुत्रैषणा
कहते हैं—मैं पुत्रके द्वारा यह लोक
जीतूँगा, इसलिये लोकजयके साधन
पुत्रके प्रति जो इच्छा होती है वही
पुत्रैषणा है; यहाँ ‘एषणा’से स्त्री-
परिग्रह लक्षित होता है। भाव यह कि
स्त्रीसंग्रह न करके—

तथा वित्तैषणासे उत्थान करके,
कर्मके साधनभूत गौ आदि मानुषवित्त-
को इस भावसे ग्रहण करना कि इसके
द्वारा कर्म करके मैं पितृलोकपर
विजय प्राप्त करूँगा अथवा विद्या-
संयुक्त कर्मसे देवलोक या केवल
हिरण्यगर्भविद्यारूप दैववित्तसे
देवलोक प्राप्त करूँगा, [इसका
नाम वित्तैषणा है] ।

किन्हीं-किन्हींका मत है कि
दैववित्तसे तो व्युत्थान होता ही नहीं,
क्योंकि उसके बलसे ही तो व्युत्थान
होता है; किंतु यह ठीक नहीं है,
क्योंकि “एतावान्वै कामः” इस

पठितत्वादेषणामध्ये दैवस्य
वित्तस्य; हिरण्यगर्भादिदेवतावि-
षयैव विद्या वित्तमित्युच्यते; देव-
लोकहेतुत्वात्; न हि निरुपाधि-
कप्रज्ञानघनविषया ब्रह्मविद्या देव-
लोकप्राप्तिहेतुः, “तस्मात्तत्सर्वम-
भवत्” (बृ० उ० १ । ४ । १०)
“आत्मा ह्येषां स भवति” (१ ।
४ । १०) इति श्रुतेः तद्वलेन हि
व्युत्थानम्, “एतं वै तमात्मानं
विदित्वा” (३ । ५ । १) इति
विशेषवचनात् ।

तस्मात् त्रिभ्योऽप्येतेभ्योऽना-
त्मलोकप्राप्तिसाधनेभ्य एषणा-
विषयेभ्यो व्युत्थाय-एषणा कामः
“एतावान् वै कामः” (१ । ४ । १७)
इति श्रुतेः—एतस्मिन्निविधेऽना-
त्मलोकप्राप्तिसाधने तृष्णामकृत्वे-
त्यर्थः ।

सर्वा हि साधनेच्छां फलेच्छैव,
एषणात्रय- अतो व्याचष्टे श्रुतिः
स्यैकत्वम् एकैव एषणेति;
कथम् ? या ह्येव पुत्रैषणा सा

श्रुतिद्वारा दैववित्तको एषणाके बीचमें
ही पड़ा गया है और हिरण्यगर्भादि
देवताविषयिणी विद्या ही दैववित्त
कही जाती है, क्योंकि वह देवलोक-
प्राप्तिकी हेतु है । निरुपाधिक
प्रज्ञानघनविषयिणी ब्रह्मविद्या देवलोक-
की प्राप्तिकी हेतु नहीं है, जैसा कि
“अतः वह सर्व हो गया” “वह इनका
आत्मा ही हो जाता है” इत्यादि
श्रुतियोंसे प्रमाणित होता है । और
व्युत्थान भी ब्रह्मविद्याके ही बलसे
होता है, क्योंकि इस विषयमें “उस
इस आत्माको जानकर” ऐसा विशेष
वाक्य है ।

अतः एषणाके विषयभूत इन
तीनों ही अनात्मलोकप्राप्तिके
साधनोंसे व्युत्थान करके—“निश्चय
इतना ही काम है” इस श्रुतिके
अनुसार एषणा कामका ही नाम
है—तात्पर्य यह है कि अनात्म-
लोककी प्राप्तिके इस त्रिविध साधनमें
तृष्णा न करके [भिक्षाचर्या
करते हैं ।]

साधनसम्बन्धिनी सारी इच्छा
फलेच्छा ही है, इसलिये श्रुति ऐसी
व्याख्या करती है कि एक ही
एषणा है; किस प्रकार !—जो भी
पुत्रैषणा है, वही वित्तैषणा है; क्योंकि

वित्तैषणा, दृष्टफलसाधनत्वतुल्य-
त्वात्; या वित्तैषणा सालोकैषणा;
फलार्थैव सा; सर्वः फलार्थप्रयुक्त
एव हि सर्व साधनमुपादत्ते;
अत एकैव एषणा, या लोकैषणा
सा साधनमन्तरेण सम्पादयितुं
न शक्यत इति, साध्यसाधन-
भेदेन उभे हि यस्मादेते एषणे
एव भवतः; तस्माद् ब्रह्मविदो ना-
स्ति कर्म कर्मसाधनं वा ।

अतो येऽतिक्रान्ता ब्राह्मणाः
सर्वं कर्म कर्मसाधनं
मिक्षाचर्यविधानम्
च सर्वं देवपितृ-
मानुषनिमित्तं यज्ञोपवीतादि; तेन
हि दैवं पित्र्यं मानुषं
च कर्म क्रियते, “निवीतं
मनुष्याणाम्” इत्यादिश्रुतेः ।
तस्मात् पूर्वं ब्राह्मणा ब्रह्मविदो व्यु-
त्थाय कर्मभ्यः कर्मसाधनेभ्यश्च
यज्ञोपवीतादिभ्यः, परमहंसपारि-
ब्राज्यं प्रतिपद्य, भिक्षाचर्यं चरन्ति

उनका दृष्ट फलमें साधन होना
समान है; और जो वित्तैषणा है
वही लोकैषणा है, क्योंकि वह फलके
ही लिये है; सब लोग फलरूप
प्रयोजनसे प्रेरित होकर ही सारे
साधनोंको स्वीकार करते हैं; अतः
एक ही एषणा है; जो लोकैषणा
है, उसका साधनके बिना सम्पादन
नहीं किया जा सकता, क्योंकि इस
प्रकार साध्य-साधन-भेदसे ये दोनों
एषणाएँ ही हैं; अतः ब्रह्मवेत्ताके
लिये कर्म और कर्मका साधन दोनों
ही नहीं हैं ।

अतः जो पूर्ववर्ती ब्राह्मण थे, वे
सम्पूर्ण कर्म और देव, पितृ एवं
मनुष्यलोकसम्बन्धी यज्ञोपवीतादि
सम्पूर्ण कर्मसाधनोंको [छोड़कर],
क्योंकि उन्हींसे देव, पितृ और मनुष्य-
लोकसम्बन्धी कर्म किये जाते हैं, जैसा
कि “मनुष्योंके लिये निर्वीत[पितरोंके
लिये प्राचीनोपवीत और देवोंके लिये
उपवीत है]” इस श्रुतिसे ज्ञात होता
है । अतः पूर्ववर्ती ब्राह्मण- ब्रह्मवेत्तालोग
कर्म और कर्मके साधन यज्ञोपवीतादिसे
व्युत्थान कर परमहंस परित्राजकभाव-
को प्राप्त होकर भिक्षाचर्या करते हैं ।

१. जनेऊको मालाकी भाँति पहनना । २. जनेऊको अपसव्यभावसे
अर्थात् दाहिने कन्धेपर पहनना । ३. जनेऊको सव्यभावसे यानी बायें कन्धेपर पहनना ।

भिक्षार्थं चरणं भिक्षाचर्यम् चरन्ति
त्यक्त्वा स्मार्तं लिङ्गं केवलम्
आश्रममात्रशरणानां जीवनसाधनं
पारिव्राज्यव्यञ्जकम्; विद्वाँल्लिङ्ग-
वर्जितः—“तस्मादलिङ्गो धर्मज्ञो-
ऽव्यक्तलिङ्गोऽव्यक्ताचारः”

इत्यादिस्मृतिभ्यः, “अथ
परिव्राट् विवर्णवासा मुण्डोऽपरि-
ग्रहः” (जाबालोप० ५)
इत्यादिश्रुतेः, “सशिखान्
केशाभिकृष्य विसृज्य यज्ञोप-
वीतम्” (कठश्रुतिः १) इति च ।

ननु ‘व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं
व्युत्थानविधिरा-चरन्ति’ इति वर्त-
क्षिप्यते मानापदेशादर्थवा-
दोऽयम्; न विधायकः प्रत्ययः
कश्चिच्छ्रूयते लिङ्लोट्त्व्यानाम्
अन्यतमोऽपि । तस्मादर्थवादमा-
त्रेण श्रुतिस्मृतिविहितानां यज्ञो-
पवीतादीनां साधनानां न शक्यते
परित्यागः कारयितुम्; “यज्ञोप-
वीत्येवाधीयीत याजयेद्यजेत वा”

भिक्षाके लिये विचरना भिक्षाचर्या है,
उसका चरण—आचरण करते हैं,
जो केवल आश्रममात्रमें रहनेवालोंके
जीवनका साधन और संन्यासका
अभिव्यञ्जक है, उस [त्रिदण्डादि]
स्मार्त चिह्नको त्याग कर भिक्षा
करते हैं, बाह्य चिह्नोंसे रहित एवं
विद्वान् होकर जैसा कि “इसलिये
[यति] अलिङ्ग, धर्मज्ञ, अव्यक्तलिङ्ग
और अव्यक्ताचार होता है” इत्यादि
स्मृतियोंसे ज्ञात होता है तथा
“परिव्राट् विवर्णवस्त्रयुक्त, मुण्डित और
अपरिग्रह होता है” इत्यादि श्रुतिसे
और “शिखाके सहित केशोंको
काटकर यज्ञोपवीतको त्याग कर”
इत्यादि वाक्यसे भी सिद्ध होता है ।

पूर्व०—किंतु ‘व्युत्थान करके
भिक्षाचर्या करते हैं’ ऐसा वर्तमान-
कालिक प्रयोग होनेके कारण यह
अर्थवाद ही है । लिङ्, लोट्, तव्य—
इन विधिसूचक प्रत्ययोंमेंसे तो यहाँ
किसीका भी श्रवण नहीं है; अतः
केवल अर्थवादके ही कारण
श्रुतिस्मृतिविहित यज्ञोपवीतादि
साधनोंमेंसे किसीका भी त्याग नहीं
कराया जा सकता; “यज्ञोपवीतीको
ही अध्ययन, याजन अथवा यजन

पारिव्राज्ये तावदध्ययनं विहितम्—
 “वेदसंन्यसनाच्छूद्रस्तस्माद् वेदं
 न संन्यसेत्” इति । “स्वाध्याय
 एवोत्सृज्यमानो वाचम्” इति
 च आपस्तम्बः । “ब्रह्मोज्झं
 वेदनिन्दा च कौटसाक्ष्यं
 सुहृद्वधः । गर्हिताभ्राद्ययोर्जग्धिः
 सुरापानसमानि षट् ॥”
 इति वेदपरित्यागे दोषश्रवणात् ।
 “उपासने गुरुणां वृद्धा-
 नामतिथीनां होमे जप्यकर्मणि
 भोजन आचमने स्वाध्याये च
 यज्ञोपवीती स्यात्” इति
 परिव्राजकधर्मेषु च गुरुपा-
 सनस्वाध्यायभोजनाचमनादीनां
 कर्मणां श्रुतिस्मृतिषु कर्तव्यतया
 चोदितत्वाद् गुर्वाद्युपासनाङ्गत्वेन
 यज्ञोपवीतस्य विहितत्वात् तत्परि-
 त्यागो नैवावगन्तुं शक्यते । यद्य-
 प्येषणाभ्यो व्युत्थानं विधीयत
 एव, तथापि पुत्राद्येषणाभ्यस्ति-
 सृभ्य एव व्युत्थानं न तु सर्वस्मात्
 कर्मणः कर्मसाधनाच्च व्युत्थानम्

करना चाहिये ।” पारिव्राज्यमें भी
 अध्ययन तो विहित है ही; “वेदका
 त्याग करनेसे शूद्र हो जाता है,
 इसलिये वेदका त्याग न करे ।”
 आपस्तम्बने भी कहा है, “वाणीका
 त्याग करनेवालेको केवल स्वाध्याय
 ही करना चाहिये ।” तथा “वेदका
 त्याग, वेदकी निन्दा, कूट-साक्ष्य,
 मित्रका वध तथा गर्हित अन्न और
 भक्ष्य भोजन करना—ये छः सुरापानके
 समान हैं” इस प्रकार वेदत्यागमें
 दोष सुना गया है । “गुरु, वृद्ध और
 अतिथियोंकी उपासनामें, होममें,
 जपकर्ममें, भोजनमें, आचमनमें
 और स्वाध्यायमें यज्ञोपवीती होना
 चाहिये ।” इस प्रकार श्रुति और
 स्मृतियोंमें परिव्राजकोंके धर्मोंमें भी
 गुरुकी उपासना, भोजन और आचमन
 आदि कर्मोंका कर्तव्यरूपसे विधान
 किया गया है, इसलिये गुरु आदिकी
 उपासनाके अङ्गरूपसे यज्ञोपवीतका
 विधान होनेके कारण उसका परित्याग
 उचित नहीं माना जा सकता, यद्यपि
 एषणाओंसे व्युत्थान करनेका विधान
 है ही, तथापि पुत्रादि तीन ही
 एषणाओंसे व्युत्थान करना चाहिये,
 सारे ही कर्म और कर्मसाधनोंसे
 व्युत्थान करनेकी आवश्यकता नहीं

सर्वपरित्यागे चाश्रुतं कृतं स्यात् श्रुतं च यज्ञोपवीतादि हापितं स्यात्; तथा च महानपराधो विहिताकरणप्रतिषिद्धाचरणनिमित्तः कृतः स्यात्; तस्माद् यज्ञोपवीतादिलिङ्गपरित्यागोऽन्धपरम्परैव ।

न; “यज्ञोपवीतं वेदांश्च सर्वं

तद् वर्जयेद्यतिः”

उक्ताक्षेपनिरासः

(कठश्रुतिः ४)

इति श्रुतेः । अपि च आत्मज्ञानपरत्वात् सर्वस्या उपनिषदः—आत्मा द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्य इति हि प्रस्तुतम्; स चात्मैव साक्षादपरोक्षात् सर्वान्तरः अशनायादिसंसारधर्मवर्जित इत्येवं विज्ञेय इति तावत् प्रसिद्धम् । सर्वा हीयमुपनिषद् एवम्परेति विध्यन्तरशेषत्वं तावन्नास्ति, अतो नार्थवादः, आत्मज्ञानस्य कर्तव्यत्वात्; आत्मा च अशनायादिधर्मवान्न भवतीति साधनफलविलक्षणो ज्ञातव्यः, अतो-

है । सबका परित्याग करनेपर तो अविहितका अनुष्ठान और यज्ञोपवीतादि विहितका परित्याग हो जायगा । और इस प्रकार तो विहितका पालन न करने और निषिद्ध कर्मका आचरण करनेके कारण महान् अपराध हो जायगा । अतः यज्ञोपवीतादि लिङ्गोंका परित्याग अन्धपरम्परा ही है ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि “यति यज्ञोपवीत एवं वेद इन सभीका त्याग कर दे” ऐसी श्रुति है । इसके सिवा सारी उपनिषदें भी आत्मज्ञानपरक ही हैं—और ‘आत्मा साक्षात् करनेयोग्य, श्रवण करनेयोग्य एवं मनन करनेयोग्य है’ इस प्रकार आत्मज्ञानका उपक्रम किया गया है; तथा यह भी प्रसिद्ध ही है कि वह आत्मा ही साक्षात्, अपरोक्ष, सर्वान्तर और क्षुधादि संसारधर्मोंसे रहित है—इस प्रकार जानना चाहिये । इस सारी उपनिषद्का तात्पर्य इसीमें है, यह किसी दूसरी विधिका शेषभूत नहीं है, इसलिये अर्थवाद नहीं है; क्योंकि आत्मज्ञान तो कर्तव्य है और आत्मा क्षुधादि धर्मोंवाला है नहीं, इसलिये उसे साधन और फलसे विलक्षण ही

ऽव्यतिरेकेणात्मनो ज्ञानमविद्या—
 “अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स
 वेद” (बृ० उ० १।४।१०)
 “मृत्योः स मृत्युमाप्नोति
 य इह नानेव पश्यति”
 (४।४।१९) “एकधै-
 वानुद्रष्टव्यम्” (४।४।२०)
 “एकमेवाद्वितीयम्” (छा० उ०
 ६।२।१) “तत्त्वमसि” (छा० उ०
 ६।८—१६) इत्यादिश्रुतिभ्यः।
 क्रियाफलं साधनं च अश-
 नायादिसंसारधर्मातीतादात्मनो-
 ऽन्यदविद्याविषयम्—“यत्र हि
 द्वैतमिव भवति” (बृ० उ० २।४।
 १४) “अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति
 न स वेद” (१।४।१०)
 “अथ येऽन्यथातो विदुः” (छा०
 उ० ७।२५।२) इत्यादि-
 वाक्यशतेभ्यः।

न च विद्याविद्ये एकस्य पुरुष-
 स्य सह भवतः, विरोधात्—तमः
 प्रकाशाविव; तस्मादात्मविदो-
 ऽविद्याविषयोऽधिकारो न द्रष्टव्यः
 क्रियाकारकफलभेदरूपः, मृत्योः

समक्षना चाहिये। अतः आत्माको
 इनसे अविलक्षणरूपसे जानना ही
 अविद्या है; जैसा कि “यह ब्रह्म अन्य
 है और मैं अन्य हूँ—ऐसा जो
 जानता है वह नहीं जानता”, “जो
 यहाँ नानावत् देखता है, वह मृत्युसे
 मृत्युको प्राप्त होता है”, “निरन्तर
 एकरूपसे ही देखना चाहिये”,
 “एक ही अद्वितीय ब्रह्म है”, “वह
 तू है” इत्यादि श्रुतियोंसे विदित
 होता है। कर्मफल और उसके
 साधन तो क्षुधादि सांसारिक धर्मोंसे
 अतीत आत्मासे भिन्न अविद्याके
 अन्तर्गत हैं; जैसा कि “जहाँ द्वैत-सा
 होता है” “यह अन्य है, मैं अन्य
 हूँ—ऐसा जो जानता है, वह नहीं
 जानता”, “और जो इससे अन्य
 प्रकारसे जानते हैं” इत्यादि सैकड़ों
 श्रौत वाक्योंसे सिद्ध होता है।

इसके सिवा एक ही पुरुषमें
 विद्या और अविद्या साथ-साथ रह
 नहीं सकतीं, क्योंकि उनमें अन्धकार
 और प्रकाशके समान परस्पर विरोध
 है; इसलिये आत्मवेत्ताका क्रिया,
 कारक और फलका भेदरूप अविद्या-
 विषयक अधिकार नहीं देखना

सं मृत्युमाप्नोति' इत्यादिनिन्दि-
तत्वात्, सर्वक्रियासाधनफलानां
च अविद्याविषयाणां तद्विपरीतात्म-
विद्यया हातव्यत्वेनेष्टत्वात्, यज्ञो-
पवीतादिसाधनानां च तद्विषय-
त्वात् ।

तस्मादसाधनफलस्वभावादा-
त्मनोऽन्यविषया विलक्षणैषणा ।
उभे ह्येते साधनफले एषणे एव
भवतः, यज्ञोपवीतादेस्तत्साध्य-
कर्मणां च साधनत्वात्, 'उभे
ह्येते एषणे एव' इति हेतुवचने-
नावधारणात् । यज्ञोपवीतादिसा-
धनात् तत्साध्येभ्यश्च कर्मभ्योऽवि-
द्याविषयत्वाद् एषणारूपत्वाच्च
जिहासितव्यरूपत्वाच्च व्युत्थानं
विधित्सितमेव ।

ननु उपनिषद् आत्मज्ञानपर-

व्युत्थानश्रुतेः त्वाद् व्युत्थानश्रुतिः
विद्यारतुरप्यर्थत्व- तत्स्तुत्यर्था, न
माशङ्क्यते विधिः ।

चाहिये, क्योंकि 'वह मृत्युसे मृत्युको
प्राप्त होता है' इत्यादि रूपसे उसकी
निन्दा की गयी है; तथा अविद्याके
विषयभूत सम्पूर्ण क्रिया, साधन और
फल उससे विपरीत आत्मविद्याद्वारा
हेयरूपसे इष्ट हैं, एवं यज्ञोपवीतादि
साधन भी उस (अविद्या) के
विषय हैं ।

अतः जो साधन और फलसे भिन्न
स्वभाववाला है, उस आत्मासे एषणा
भिन्नविषयिणी एवं विलक्षण है । ये
साधन और फल दोनों एषणाएँ ही हैं,
यज्ञोपवीतादि और उनसे साध्य कर्म
भी साधन ही हैं; (अतः वे भी
एषणाएँ हैं) क्योंकि 'ये (साध्य
और साधन) दोनों एषणाएँ ही
हैं'—इस हेतुसूचक वाक्यसे यही
निश्चय किया गया है । अतः
यज्ञोपवीतादि साधनसे और उससे
साध्य कर्मोंसे व्युत्थानका विधान
करना अभीष्ट ही है, क्योंकि वे
अविद्याके विषय एवं एषणारूप हैं
और इनका त्याग ही अभीष्ट है ।

पूर्व०—किंतु उपनिषदें तो
आत्मज्ञानपरक हैं, इसलिये व्युत्थान-
श्रुति उसकी स्तुतिके लिये है, वह
विधि नहीं है ।

न; विधित्सितविज्ञानेन समा-

नकर्तृकत्वश्रवणात् ।
तन्निरसनम्
न हि अकर्तव्येन

कर्तव्यस्य समानकर्तृकत्वेन वेदे
कदाचिदपि श्रवणं सम्भवति;
कर्तव्यानामेव हि अभिषवहोमभ-
क्षाणां यथा श्रवणम्, अभिषुत्य हुत्वा
भक्षयन्तीति, तद्वदात्मज्ञानैषणा-
व्युत्थानमिक्षाचर्याणां कर्तव्याना-
मेव समानकर्तृकत्वश्रवणं भवेत् ।

अविद्याविषयत्वादेशणात्वाच्च

अर्थप्राप्त आत्मज्ञानविधेरेव

यज्ञोपवीतादिपरित्यागः, न तु

विधातव्य इति चेत् !

न, सुतरामात्मज्ञानविधिनैव

विहितस्य समानकर्तृकत्वश्रवणेन

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि जिसकी विधि करनी अभीष्ट है, उस विज्ञानका और इसका श्रुतिने एक ही कर्ता बतलाया है। वेदमें अकर्तव्यके साथ कर्तव्यका समान-कर्तृकरूपसे (अर्थात् वे दोनों एक ही कर्ताद्वारा कर्तव्य हैं—इस प्रकारसे) श्रवण होना कभी सम्भव नहीं है। जिस प्रकार सोम निकालना, हवन करना और भक्षण करना—इन कर्तव्यकर्मोंका ही 'सोम निकालकर हवन करके भक्षण करते हैं' इस प्रकार एक कर्तृकरूपसे विज्ञान किया गया है, उसी प्रकार आत्मज्ञान, एषणाव्युत्थान और भिक्षाचर्या—इन कर्तव्योंका ही समानकर्तृकत्व-श्रवण होना सम्भव हो सकता है ।

यदि कहो कि अविद्याका विषय और एषणारूप होनेके कारण यज्ञोपवीतादिका परित्याग तो आत्म-ज्ञानकी विधिसे ही स्वतः प्राप्त हो जाता है, उसके लिये विधि करनेकी आवश्यकता नहीं है—तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि जिस प्रकार आत्मज्ञानकी विधिसे ही विहित व्युत्थानका उसी कर्तार्थके द्वारा कर्तव्यश्रवण होनेसे और भी पुष्टि हो जाती है, उसी प्रकार ऐसी विधि

दाढ्योपपत्तिः, तथा भिक्षाचर्यस्य च ।

यत् पुनरुक्तं वर्तमानापदेशार्थवादमात्रमिति—
न, औदुम्बरयूपादिविधिसमान-
त्वाददोषः ।

‘व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति’
विद्वद्विद्वत्संन्यास- इत्यनेन पारिव्राज्यं
विवेचनम् विधीयते, पारि-
व्राज्याश्रमे च यज्ञोपवीतादिसाध-
नानि विहितानि, लिङ्गं च श्रुतिभिः
स्मृतिभिश्च । अतस्तद् वर्जयित्वा
अन्यस्माद् व्युत्थानम् एषणात्वे-
ऽपीति चेत् ?

न, विज्ञानसमानकर्तृकात् पारि-
व्राज्यादेषणाव्युत्थानलक्षणात् पा-
रिव्राज्यान्तरोपपत्तेः; यद्वि तदे-
षणाभ्यो व्युत्थानलक्षणं पारिव्राज्यं
तदात्मज्ञानाङ्गम्, आत्मज्ञान-

करनेसे भिक्षाचर्याकी भी दृढ़ता
होती है;

और ऐसा जो कहा कि
वर्तमानकालिक प्रयोग होनेसे यह
केवल अर्थवादमात्र है, सो यह ठीक
नहीं, क्योंकि (औदुम्बरो यूपो
भवति—ऐसी) औदुम्बरयूपादि-
सम्बन्धी विधिके समान होनेके कारण
यह भी निर्दोष है ।

पूर्व०—‘व्युत्थाय भिक्षाचर्यं
चरन्ति’ इस वाक्यसे संन्यासका
विधान किया जाता है और
संन्यासाश्रममें श्रुति-स्मृतियोंद्वारा
यज्ञोपवीतादि साधन एवं (त्रिदण्डादि)
लिङ्गका विधान किया गया है ।
अतः एषणा होनेपर भी इन्हें
छोड़कर अन्य एषणाओंसे ही व्युत्थान
करना चाहिये ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है
क्योंकि विज्ञानका जो कर्ता है,
उसीके द्वारा किये जानेवाले एषणा-
व्युत्थानरूप संन्याससे भिन्न प्रकारका
भी संन्यास होना सम्भव है । यह जो
एषणाओंसे ऊपर उठनारूप संन्यास है;
वह आत्मज्ञानका अङ्ग है, क्योंकि यह

१. इस वाक्यमें ‘भवति’ क्रिया वर्तमानकालिक होनेपर भी इसका ‘गूलरका
यूप होना चाहिये’ ऐसा विधिपरक अर्थ किया जाता है ।

विरोध्येषणापरित्यागरूपत्वात्;
अविद्याविषयत्वाच्चैषणायाः; तद्-
व्यतिरेकेण चास्त्याश्रमरूपं पारि-
त्राय्यं ब्रह्मलोकादिफलप्राप्ति-
साधनम्, यद्विषयं यज्ञोपवीतादि-
साधनविधानं लिङ्गविधानं च ।

न च एषणारूपसाधनोपादा-
नस्य आश्रमधर्ममात्रेण पारित्रा-
ज्यान्तरे विषये सम्भवति सति,
सर्वोपनिषद्विहितस्य आत्मज्ञानस्य
बाधनं युक्तम्, यज्ञोपवीताद्य-
विद्याविषयैषणारूपसाधनोपादि-
त्सायां चावश्यम् असाधनफल-
रूपस्य अशनायादिसंसारधर्मव-
र्जितस्य अहं ब्रह्मास्मि, इति विज्ञानं
बाध्यते; न च तद्बाधनं युक्तम्,
सर्वोपनिषदां तदर्थपरत्वात् ।

‘मिक्षाचर्यं चरन्ति’ इत्येषणां
ग्राहयन्ती श्रुतिः स्वयमेव बाधत
इति चेत् ? अथापि स्यादेषणा-
भ्यो व्युत्थानं विधाय पुनरेषणै-

आत्मज्ञानकी विरोधिनी एषणाओंका
परित्यागरूप है; कारण, एषणाएँ तो
अविद्याका विषय हैं; उक्त संन्याससे
भिन्न आश्रमरूप संन्यास ब्रह्मलोकादि-
फलकी प्राप्तिका साधन-भूत है,
जिसके विषयमें कि यज्ञोपवीतादि-
साधन और लिङ्गोंका विधान किया
गया है ।

तथा अन्य प्रकारके संन्यासमें
आश्रमधर्ममात्रसे एषणारूप साधनोंका
ग्रहण सम्भव है—इतनेहीसे सम्पूर्ण
उपनिषदोंद्वारा प्रतिपाद्य आत्मज्ञानका
बाध होना उचित नहीं है,
यज्ञोपवीतादि अविद्याविषयक एषणा-
रूप साधनोंको ग्रहण करनेकी इच्छा
रहनेपर तो इस असाधन-फलरूप
एवं क्षुधादि सांसारिक धर्मोंसे रहित
आत्माके ‘मैं ब्रह्म हूँ’ विज्ञानका अवश्य
बाध हो जायगा; और उसका बाध
होना उचित नहीं है; क्योंकि समस्त
उपनिषदोंका तात्पर्य उसीमें है ।

पूर्व०—किंतु ‘मिक्षाचर्यं
चरन्ति’ यह एषणाको ग्रहण कराने-
वाली श्रुति तो स्वयं ही उसका बाध
कर रही है । तात्पर्य यह है कि
यदि यह मान भी लिया जाय तो
भी एषणाओंसे व्युत्थानका विधान
करके श्रुति एषणाके ही एक देश

कदेशं भिक्षाचर्यं ग्राहयन्ती तत्स-

म्बद्धमन्यदपि ग्राहयतीति चेत् ?

न, भिक्षाचर्यस्याप्रयोजकत्वाद्

द्रुत्वोत्तरकालभक्षणवत् । शेषप्रति-

पत्तिकर्मत्वादप्रयोजकं हि तत् ;

असंस्कारकत्वाच्च—भक्षणं पुरुष-

संस्कारकमपि स्यात्, न तु

भिक्षाचर्यम्; नियमादृष्टस्यापि

ब्रह्मविदोऽनिष्टत्वात् ।

नियमादृष्टस्यानिष्टत्वे किं

भिक्षाचर्येणेति चेत् !

न, अन्यसाधनाद् व्युत्थानस्य

विहितत्वात् । तथापि किं तेनेति

चेत् ? यदि स्यात्, बाढमभ्यु-

भिक्षाचर्याका ग्रहण करानेके कारण उससे सम्बद्ध अन्य एषणाओंका भी ग्रहण कराती ही है—यदि ऐसा कहें तो !

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि हवनके पश्चात् भोजन करनेके समान भिक्षाचर्या किसी फलकी प्रयोजिका नहीं है; हवनके पश्चात् भोजन कराना भी शेषप्रतिपत्ति कर्म होनेके कारण किसी फलका प्रयोजक नहीं है; इसके सिवा संस्कार न करनेवाली होनेसे भी भिक्षाचर्या प्रयोजिका नहीं है, द्रुतशेषका भक्षण तो पुरुषके संस्कारका हेतु भी होता है, किंतु भिक्षाचर्या वैसी भी नहीं है; क्योंकि नियमविधिजनित अदृष्ट भी ब्रह्मवेत्ताको अनिष्ट ही है ।

पूर्व०—यदि उसे नियमविधि-जनित अदृष्ट इष्ट नहीं है तो भिक्षा-चर्याका क्या प्रयोजन है ?—ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—यह ठीक नहीं, क्योंकि अन्य साधनोंसे तो व्युत्थान करनेका विधान किया गया है । इसपर भी यदि तुम कहो कि निष्क्रिय आत्म-ज्ञानसे सर्वनिवृत्ति तो हो ही जायगी फिर भिक्षाचर्यासे क्या प्रयोजन है ? तो ठीक है, यदि ऐसा हो जाय तो हम भी

पगम्यते हि तत् । यानि पारि-
 ब्राज्येऽभिहितानि वचनानि
 “यज्ञोपवीत्येवाधीयीत” इत्या-
 दीनि, तान्यविद्वत्पारिव्राज्यमात्र-
 विषयाणीति परिहृतानि; इतरथा
 आत्मज्ञानबाधः स्यादिति सूक्तम्;
 “निराशिषमनारम्भं निर्नमस्कार-
 मस्तुतिम् । अक्षीणं क्षीणकर्माणं
 तं देवा ब्राह्मणं विदुः” इति सर्व-
 कर्माभावं दर्शयति स्मृतिर्विदुषः;
 “विद्राँल्लिङ्गविवर्जितः” “तस्माद-
 लिङ्गो धर्मज्ञः” इति च । तस्मात्
 परमहंसपारिव्राज्यमेव व्युत्थान-
 लक्षणं प्रतिपद्येतात्मवित् सर्व-
 कर्मसाधनपरित्यागरूपमिति ।
 यस्मात् पूर्वं ब्राह्मणा एतमात्मानम्
 असाधनफलस्वभावं विदित्वा

उसे स्वीकार करते हैं । *संन्यासाश्रममें
 जो “यज्ञोपवीती होकर ही अध्ययन
 करे” इत्यादि वचन कहे गये हैं, वे
 केवल अविद्वत्संन्यासमात्रसे सम्बन्ध
 रखनेवाले हैं—ऐसा कहकर उनका
 परित्याग किया जा चुका है; और यह
 भी कहा गया है कि यदि ऐसा न
 मानेंगे [उन्हें विद्वत्संन्याससम्बन्धी
 समझेंगे] तो आत्मज्ञानका बाध हो
 जायगा । “जिसे किसी प्रकारकी
 कामना नहीं है, जो सब प्रकारके
 आरम्भसे शून्य तथा नमस्कार और
 स्तुतिसे रहित है, जो स्वयं अक्षीण है,
 किंतु जिसके कर्मोंका क्षय हो चुका है,
 उसे देवगण ब्राह्मण (ब्रह्मवेत्ता) मानते
 हैं” यह स्मृति विद्वान्के समस्त कर्मोंका
 अभाव दिखाती है । तथा “विद्वान्
 लिङ्गरहित होता है” “अतः वह
 लिङ्गरहित और धर्मज्ञ होता है”
 इत्यादि वचन भी यही दिखलाते
 हैं । अतः आत्मवेत्ताको समस्त कर्म
 साधनोंके परित्यागरूप व्युत्थानलक्षण
 परमहंस पारिव्राज्यका ही आश्रय
 लेना चाहिये ।

क्योंकि पूर्ववर्ती ब्राह्मण (ब्रह्मज्ञ)
 लोग इस असाधनफलस्वभाव आत्माको

* तथापि क्षुधादिकी निवृत्तिके होनेके कारण उसकी विधि सार्थक ही है ।

लिये भिक्षाटनादिकी कर्तव्यता प्राप्त

सर्वस्मात् साधनफलस्वरूपादेषणा
लक्षणाद् व्युत्थाय भिक्षाचर्यं
चरन्ति स्म, दृष्टादृष्टार्थं कर्म
तत्साधनं च हित्वा, तस्माद्
अद्यत्वेऽपि ब्राह्मणो ब्रह्म-
वित् पाण्डित्यं पाण्डितभावम्,
एतदात्मविज्ञानं पाण्डित्यम्,
निर्विद्य निःशेषं विदित्वा,
आत्मविज्ञानं निरवशेषं कृत्वे-
त्यर्थः—आचार्यत आगमतश्च,
एषणाभ्यो व्युत्थाय—एषणाव्यु-
त्थानावसानमेव हि तत् पाण्डि-
त्यम्, एषणातिरस्कारोद्भवत्वा-
देषणाविरुद्धत्वात्; एषणामतिर-
स्कृत्य न ह्यात्मविषयस्य पाण्डित्य-
स्योद्भव इत्यात्मज्ञानेनैव विहित-
मेषणाव्युत्थानम् आत्मज्ञान-
समानकर्तृकत्वाप्रत्ययोपादान-
लिङ्गश्रुत्या दृढीकृतम् । तस्मादेष-
णाभ्यो व्युत्थाय ज्ञानबलभावेन
बाल्येन तिष्ठासेत् स्यातुमिच्छेत् ।

जानकर एषणालक्षण साधन और
फलस्वरूप समस्त विषयोंसे ऊपर उठ
कर अर्थात् दृष्ट और अदृष्ट फलवाले
सम्पूर्ण कर्म और उसके साधनको
छोड़कर भिक्षाचर्या करते थे, इसलिये
इस समय भी ब्राह्मण यानी ब्रह्म-
वेत्ता पाण्डित्य—पाण्डितभावको—
यह आत्मज्ञान ही पाण्डित्य है, इसे
निर्विद्य—निःशेषतया जानकर
अर्थात् आचार्य और शास्त्रसे पूर्णतया
आत्मज्ञान सम्पादन करके एषणाओंसे
व्युत्थान कर, क्योंकि उस पाण्डित्यका
पर्यवसान एषणाओंसे व्युत्थान करनेमें
ही है, कारण, वह एषणाओंके
तिरस्कारसे ही उत्पन्न होता है और
एषणाओंसे विरुद्ध भी है, एषणाओंका
तिरस्कार किये बिना तो आत्मविषयक
पाण्डित्यका उदय ही नहीं हो
सकता; अतः आत्मज्ञानद्वारा ही
एषणाओंसे व्युत्थान सम्पादित
होता है; आत्मज्ञान और व्युत्थानका
एक ही कर्ता है—यह सूचित
करनेके लिये 'व्युत्थाय' इस पदमें
'क्त्वा' प्रत्ययका प्रयोग किया गया
है, इसलिये इस लिङ्गभूता श्रुतिने उक्त
अभिप्रायको और भी पुष्ट कर दिया
है । अतः एषणाओंसे उत्थान कर
बाल्यसे—ज्ञानबलभावसे 'तिष्ठासेत्'
—स्थित रहनेकी इच्छा करे ।

साधनफलाश्रयणं हि बलमित-
 रेषामनात्मविदाम्; तद् बलं हित्वा
 विद्वान् असाधनफलस्वरूपात्म-
 विज्ञानमेव बलं तद्भावमेव केवल-
 माश्रयेत्, तदाश्रयणे हि करणा-
 न्येषणाविषये एनं हत्वा स्थापयितुं
 नोत्सहन्ते; ज्ञानबलहीनं हि
 मूढं दृष्टादृष्टविषयायाम् एषणाया-
 मेवैनं करणानि नियोजयन्ति;
 बलं नाम आत्मविद्ययाशेषविषय-
 दृष्टितिरस्करणम्; अतस्तद्भावेन
 बाल्येन तिष्ठासेत्; तथा “आत्मना
 विन्दते वीर्यम्” (केन० २।४)
 इति श्रुत्यन्तरात् । “नायमात्मा
 बलहीनेन लभ्यः” (मु० उ०
 ३।२।४) इति च ।

बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्य
 निःशेषं कृत्वाथ मननान्मुनि-
 योगी भवति; एतावद्धि ब्राह्मणेन
 कर्तव्यम्, यदुत सर्वानात्मप्रत्यय-

अन्य जो अनात्मज्ञ हैं, उनका बल
 तो साधन और फलोंका आश्रय
 लेना ही है; उस बलको त्याग कर
 विद्वान्को जो असाधनफलस्वरूप
 आत्मविज्ञान ही बल है, केवल उस
 बलभावका ही आश्रय लेना चाहिये ।
 उसका आश्रय लेनेसे (विषय-
 लोलुप) इन्द्रियों इसे आकृष्ट करके
 एषणाओंके विषयमें स्थापित करनेका
 साहस नहीं कर सकतीं । जो ज्ञान-
 बलसे रहित है, उस मूढको ही इन्द्रियों
 दृष्ट और अदृष्ट विषयोंकी एषणामें
 नियुक्त कर देती हैं; आत्मज्ञानके
 द्वारा समस्त विषयदृष्टिका तिरस्कार
 कर देना ही बल है; अतः उस
 बलभावसे—बाल्यसे स्थित रहनेकी
 इच्छा करे; ऐसा ही “आत्मज्ञानके
 द्वारा वीर्य (विषयदृष्टिके तिरस्कारका
 सामर्थ्य) प्राप्त होता है” इस अन्य
 श्रुतिसे विदित होता है, तथा “यह
 आत्मा बलहीनको नहीं मिल सकता”
 यह श्रुति भी यही कहती है ।

इस प्रकार बाल्य और पाण्डित्यको
 निर्विद्य, निःशेष जान करके फिर
 मुनि—मनन करनेके कारण मुनि—
 योगी होता है । समस्त अनात्मप्रत्ययोंका
 तिरस्कार करना—यही ब्राह्मण

तिरस्करणम्; एतत् कृत्वा कृत-
कृत्यो योगी भवति ।

अमौनं च आत्मज्ञानानात्म-
प्रत्ययतिरस्कारौ पाण्डित्यबाल्य-
संज्ञकौ निःशेषं कृत्वा, मौनं नाम
अनात्मप्रत्ययतिरस्करणस्य पर्य-
वसानं फलम्, तच्च निर्विघ्नाथ
ब्राह्मणः कृतकृत्यो भवति—ब्रह्मैव
सर्वमिति प्रत्यय उपजायते । स
ब्राह्मणः कृतकृत्यः, अतो ब्राह्मणः;
निरुपचरितं हि तदा तस्य ब्राह्मण्यं
प्राप्तम्; अत आह—स ब्राह्मणः
केन स्यात् केन चरणेन भवेत् ?
येन स्याद् येन चरणेन भवेत्, तेने-
दृश एवायम्—येन केनचिच्चरणेन
स्यात् तेनेदृश एव उक्तलक्षण एव
ब्राह्मणो भवति; येन केनचि-
च्चरणेनेति स्तुत्यर्थम्—येन
ब्राह्मण्यावस्था सेयं स्तूयते, न तु
चरणेऽनादरः ।

(ब्रह्मवेत्ता) का कर्तव्य है; ऐस
करके वह कृतकृत्य योगी हं
जाता है ।

आत्मज्ञान और अनात्मप्रत्ययक
तिरस्कार जिनकी पाण्डित्य औ-
बाल्यसंज्ञा है—ये अमौन हैं, इन्हें
निःशेष करके तथा अनात्मप्रत्यय
तिरस्कारका पर्यवसान—फल मौन है
उसे भी निःशेष जान करके ब्राह्मण
कृतकृत्य हो जाता है । उसे 'सब
ब्रह्म ही है' ऐसा प्रत्यय उत्पन्न हो
जाता है । वह ब्राह्मण कृतकृत्य है,
इसलिये ब्राह्मण है; उस समय उसे
उपचारशून्य ब्राह्मणत्व प्राप्त हो
जाता है; इसीसे श्रुति कहती है—
वह किससे अर्थात् किसी आचरणसे
ब्राह्मण हो सकता है ? [उत्तर—]
जिससे अर्थात् जिस आचरणसे भी
हो वह ऐसा ही होगा—तात्पर्य यह
है कि जिस किसी भी आचरणसे हो
उससे ऐसा यानी ऐसे लक्षणोंवाला ही
ब्राह्मण होता है; 'जिस किसी भी
आचरणसे' यह कथन स्तुतिके
लिये है; अर्थात् ऐसा कहकर यह
जो ब्राह्मण्यावस्था है, उसकी स्तुति की
जाती है, इससे आचरणमें अनादर
प्रदर्शित नहीं होता ।

अत एतस्माद् ब्राह्मण्यावस्थानाद्
अश्वनायाद्यतीतात्मस्वरूपाद् नि-
त्यतृप्ताद् अन्यद् अविद्याविषयम्
एषणालक्षणं वस्त्वन्तरम्,
आर्तं विनाशि आर्तिपरिगृहीतम्,
स्वप्नमायामरीच्युदकसमम् अ-
सारम्, आत्मैवैकः केवलो
नित्यमुक्त इति । ततो ह कहोलः
कौषीतकेयः उपरराम ॥ १ ॥

अतः इस क्षुधादिरहित आत्म-
स्वरूप नित्यतृप्त ब्राह्मण्यपदमें स्थिति
होनेसे भिन्न जो अविद्याकी विषयभूत
एषणारूप अन्य वस्तुएँ हैं, वे आर्त—
विनाशी आर्तिसे व्याप्त अर्थात् स्वप्न,
माया और मरुमरीचिकाके जलके
समान असार हैं; केवल एक
आत्मा ही नित्यमुक्त है । तब
कौषीतकेय कहोल उपरत हो
गया ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये
पञ्चमं कहोलब्राह्मणम् ॥ ५ ॥

षष्ठ ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-गार्गी-संवाद

यत् साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म सर्वा-
न्तर आत्मेत्युक्तम्, तस्य सर्वान्तरस्य
स्वरूपाधिगमाय आ शाकल्य-
ब्राह्मणाद् ग्रन्थ आरम्भ्यते । पृथि-
व्यादीनि ह्याकाशान्तानि भूतानि
अन्तर्बहिर्भावेन व्यवस्थितानि;
तेषां यद् बाह्यं बाह्यम् अधि-
गम्याधिगम्य निराकुर्वन् द्रष्टुः
साक्षात् सर्वान्तरोऽगौण आत्मा

जो साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्मसर्वान्तर
आत्मा है—ऐसा कहा गया है, उस
सर्वान्तरके स्वरूपका ज्ञान प्राप्त करने-
के लिये शाकल्य-ब्राह्मणपर्यन्त आगेका
ग्रन्थ आरम्भ किया जाता है ।
पृथिवीसे लेकर आकाशपर्यन्त सम्पूर्ण
भूत अन्तर्बहिर्भावसे स्थित हैं ।
उनमेंसे जो बाह्य-बाह्य भूत है, उसे
जान-जानकर निराकरण करते हुए,
जो सम्पूर्ण सांसारिक धर्मोंसे रहित
साक्षात् सर्वान्तर मुख्य आत्मा है,

सर्वसंसारधर्मविनिर्मुक्तो दर्शयि- | उसका दर्शन द्रष्टा (मुमुक्षु) को कराना
त्तव्य इत्यारम्भः— | है; इसलिये यह आरम्भ किया जाता है-

जलसे लेकर ब्रह्मलोकपर्यन्त उत्तरोत्तर अधिष्ठानतत्त्वोंका निरूपण

अथ हैनं गार्गी वाचक्रव्री पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति
होवाच यदिदं सर्वमप्स्वोतं च प्रोतं च कस्मिन्नु खल्वाप
ओताश्च प्रोताश्चेति वायौ गार्गीति कस्मिन्नु खलु वायु-
रोतश्च प्रोतश्चेत्यन्तरिक्षलोकेषु गार्गीति कस्मिन्नु खल्वन्त-
रिक्षलोका ओताश्च प्रोताश्चेति गन्धर्वलोकेषु गार्गीति
कस्मिन्नु खलु गन्धर्वलोका ओताश्च प्रोताश्चेत्यादित्य-
लोकेषु गार्गीति कस्मिन्नु खल्वादित्यलोका ओताश्च
प्रोताश्चेति चन्द्रलोकेषु गार्गीति कस्मिन्नु खलु चन्द्रलोका
ओताश्च प्रोताश्चेति नक्षत्रलोकेषु गार्गीति कस्मिन्नु खलु
नक्षत्रलोका ओताश्च प्रोताश्चेति देवलोकेषु गार्गीति कस्मि-
न्नु खलु देवलोका ओताश्च प्रोताश्चेतीन्द्रलोकेषु गार्गीति
कस्मिन्नु खल्विन्द्रलोका ओताश्च प्रोताश्चेति प्रजापति-
लोकेषु गार्गीति कस्मिन्नु खलु प्रजापतिलोका ओताश्च
प्रोताश्चेति ब्रह्मलोकेषु गार्गीति कस्मिन्नु खलु ब्रह्मलोका
ओताश्च प्रोताश्चेति स होवाच गार्गि मातिप्राक्षीर्मा ते
मूर्धा व्यपसदनतिप्रश्न्यां वै देवतामतिपृच्छसि गार्गि
मातिप्राक्षीरिति ततो ह गार्गी वाचक्रव्युपरराम ॥ १ ॥

फिर इस याज्ञवल्क्यसे वाचक्रुकी पुत्री गार्गिने पूछा; वह बोली, 'हे
याज्ञवल्क्य ! यह जो कुछ है, सब जलमें ओतप्रोत है, किंतु वह जल

किसमें ओतप्रोत है ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! वायुमें ।' [गार्गी—] 'वायु किसमें ओतप्रोत है ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! अन्तरिक्षलोकोमें ।' [गार्गी—] 'अन्तरिक्षलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! गन्धर्वलोकोमें ।' [गार्गी—] 'गन्धर्वलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! आदित्यलोकोमें ।' [गार्गी—] 'आदित्यलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! चन्द्रलोकोमें ।' [गार्गी—] 'चन्द्रलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! नक्षत्रलोकोमें ।' [गार्गी—] 'नक्षत्रलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! देवलोकोमें ।' [गार्गी—] 'देवलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! इन्द्रलोकोमें ।' [गार्गी—] 'इन्द्रलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! प्रजापतिलोकोमें ।' [गार्गी—] 'प्रजापतिलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गार्गी ! ब्रह्मलोकोमें ।' [गार्गी—] 'ब्रह्मलोक किसमें ओतप्रोत हैं ?' इसपर याज्ञवल्क्यने कहा— 'हे गार्गी ! अतिप्रश्न मत कर । तेरा मस्तक न गिर जाय ! तू, जिसके विषयमें अतिप्रश्न नहीं करना चाहिये, उस देवताके विषयमें अतिप्रश्न कर रही है । हे गार्गी ! तू अतिप्रश्न न कर ।' तब वचक्रुकी पुत्री गार्गी उपरत हो गयी ॥ १ ॥

अथ हैनं गार्गी नामतः,
वाचक्रुवी वचक्रोर्दुहिता, प्रपच्छ;
याज्ञवल्क्येति होवाच; यदिदं
सर्वं पार्थिवं धातुजातम् अप्सदके
ओतं च प्रोतं च, ओतं दीर्घपट-
तन्तुवत् प्रोतं तिर्यक्तन्तुवद् विप-

फिर उस याज्ञवल्क्यसे वाचक्रुवी
वचक्रुकी पुत्रीने, जो नामसे गार्गी
थी, पूछा । उसने 'हे याज्ञवल्क्य !'
इस प्रकार सम्बोधित करके कहा—
यह जो कुछ पार्थिव धातुसमुदाय है
वह अप्—जलोंमें ओतप्रोत है;
ओत—वस्त्रकी लंबाईके तन्तुके
समान और प्रोत—वस्त्रकी चौड़ाईके
तन्तुके समान अथवा इससे उल्टा
समझो । तात्पर्य यह है कि यह अपने

रीतं वा—अद्भिः सर्वतोऽन्तर्बहि-
र्भूताभिव्याप्तमित्यर्थः; अन्यथा
सक्तुमुष्टिवद् विशीर्येत ।

इदं तावदनुमानमुपन्यस्तम्—
यत् कार्यपरिच्छिन्नं स्थूलम् कार-
णेनापरिच्छिन्नेन सूक्ष्मेण व्याप्त-
मिति दृष्टम्—यथा पृथिवी अद्भिः;
तथा पूर्वं पूर्वमुत्तरेणोत्तरेण
व्यापिना भवितव्यम्, इत्येष आ
सर्वान्तरादात्मनः प्रश्नार्थः ।

तत्र भूतानि पञ्च संहतान्ये-
वोत्तरमुत्तरं सूक्ष्मभावेन व्यापकेन
कारणरूपेण च व्यवतिष्ठन्ते; न च
परमात्मनोऽर्वाक् तद्व्यतिरेकेण व-
स्त्वन्तरमस्ति “सत्यस्य सत्यम्”
(बृ० उ० २ । १ । २०) इति
श्रुतेः । सत्यं च भूतपञ्चकम्,
सत्यस्य सत्यं च पर आत्मा ।
कस्मिन्नु खल्वपि ओताश्च प्रोता-
श्चेति—तासामपि कार्यत्वात् स्थूल-
त्वात् परिच्छिन्नत्वाच्च कचिद्धि
ओतप्रोतभावेन भवितव्यमः ।

बाहर-भीतर सब ओर विद्यमान
हुए जलसे ही व्याप्त है, नहीं तो
यह सत्तूकी मुट्टीके समान छिन्न-भिन्न
हो जाता ।

यह तो अनुमानका उपन्यास
किया गया, इससे यह देखा गया
कि जो कार्य, परिच्छिन्न और स्थूल
तत्त्व है, वह कारण, अपरिच्छिन्न
और सूक्ष्म तत्त्वसे व्याप्त रहता है—
जिस प्रकार पृथिवी जलसे व्याप्त है;
उसी प्रकार पूर्व-पूर्व जलादि अपने
उत्तरोत्तरवर्ती कारण वायु आदिसे
व्याप्त हैं; सर्वान्तर आत्मापर्यन्त
इस प्रश्नका यही तात्पर्य है ।

तहाँ, भूत पाँच हैं, जो परस्पर
मिल कर ही उत्तरोत्तर व्यापक
सूक्ष्मभावसे और कारणरूपसे
विद्यमान हैं । परमात्मासे नीचे
उससे भिन्न और कोई वस्तु नहीं है
जैसा कि “वह सत्य-का-सत्य है”
इस श्रुतिसे प्रमाणित होता है ।
पाँचों भूत तो सत्य हैं और परमात्मा
सत्य-का-सत्य है । [अतः प्रश्न
होता है कि] जल किसमें ओत-
प्रोत हैं ? कार्य स्थूल और परिच्छिन्न
होनेके कारण उन्हें भी किसीमें
ओतप्रोतभावसे रहना चाहिये:

क तासामोतप्रोतभाव इति । एव-
मुत्तरोत्तरप्रश्नप्रसङ्गो योजयितव्यः ।

वायौ गार्गीति ।

नन्वग्नाविति वक्तव्यम् !

नैष दोषः; अग्नेः पार्थिवं वा
आप्यं वा धातुमनाश्रित्य इतर-
भूतवत् स्वातन्त्र्येण आत्मलामो
नास्तीति तस्मिन्मोतप्रोतभावो
नोपदिश्यते ।

कस्मिन्नु खलु वादुरोतश्च
प्रोतश्चेत्यन्तरिक्षलोकेषु गार्गीति
तान्येव भूतानि संहतान्यन्तरिक्ष-
लोकाः; तान्यपि गन्धर्वलोकेषु,
गन्धर्वलोका आदित्यलोकेषु,
आदित्यलोकाश्चन्द्रलोकेषु, चन्द्र-
लोका नक्षत्रलोकेषु, नक्षत्रलोका
देवलोकेषु, देवलोका इन्द्रलोकेषु,
इन्द्रलोका विराट्शरीरारम्भकेषु
भूतेषु प्रजापतिलोकेषु, प्रजापति-
लोका ब्रह्मलोकेषु । ब्रह्मलोका
नाम अण्डारम्भकाणि भूतानि;
सर्वत्र हि सूक्ष्मतारतम्यक्रमेण

तो उनका ओतप्रोतभाव कहाँ है ?
इसी प्रकार आगे-आगेके प्रश्नोंके
प्रसङ्गकी योजना करनी चाहिये ।
[याज्ञवल्क्य—] 'हे गर्गि ! वायुमें ।'

शङ्का—किंतु यहाँ तो
याज्ञवल्क्यको 'अग्निमें' ऐसा कहना
चाहिये था !

समाधान—ऐसा कहनेमें दोष
नहीं है, क्योंकि अन्य भूतोंके समान
अग्निके स्वरूपकी सिद्धि किसी पार्थिव
या जलीय धातुका आश्रय लिये बिना
नहीं होती, इसलिये उसमें ओतप्रोत-
भावका उपदेश नहीं किया जाता ।

(गार्गी—) 'वायु किसमें ओत-
प्रोत है !' (याज्ञवल्क्य—) 'हे
गार्गी ! अन्तरिक्षलोकोंमें ।' परस्पर
संहत हुए ये भूत ही अन्तरिक्षलोक
हैं । वे भी गन्धर्वलोकोंमें, गन्धर्वलोक
आदित्यलोकोंमें, आदित्यलोक चन्द्र-
लोकोंमें, चन्द्रलोक नक्षत्रलोकोंमें,
नक्षत्रलोक देवलोकोंमें, देवलोक
इन्द्रलोकोंमें, इन्द्रलोक विराट् शरीरके
आरम्भक भूतरूप प्रजापतिलोकोंमें
और प्रजापतिलोक ब्रह्मलोकोंमें ओत-
प्रोत हैं । ब्रह्मलोक ब्रह्माण्डके आरम्भक
भूतोंको कहते हैं; इन सभी लोकोंमें
सूक्ष्मताके तारतम्यक्रमसे प्राणियोंके

प्राण्युपभोगाश्रयाकारपरिणतानि
भूतानि संहतानि तान्येव पञ्चेति
बहुवचनभाञ्जि ।

कस्मिन्नु खलु ब्रह्मलोका
ओताश्च प्रोताश्चेति—स होवाच
याज्ञवल्क्यो हे गार्गी माति-
प्राक्षीः स्वं प्रश्नम्, न्यायप्रकारम-
तीत्य आगमेन प्रष्टव्यां देवतामनु-
मानेन मा प्राक्षीरित्यर्थः; पृच्छ-
न्त्याश्च मा ते तव मूर्धा
शिरो व्यपसद् विस्पष्टं पतेत्;
देवतायाः स्वप्रश्न आगमविषयः;
तं प्रश्नविषयमतिक्रान्तो गार्गीः
प्रश्नः; आनुमानिकत्वात् स
यस्या देवतायाः प्रश्नः सातिप्रश्न्या,
नातिप्रश्न्यानतिप्रश्न्या, स्वप्रश्न-
विषयैव, केवलागमगम्येत्यर्थः;
तामनतिप्रश्न्यां वै देवतामतिपृ-
च्छसि । अतो गार्गी मातिप्राक्षीः,

उपभोगके आश्रय (शरीर) के
आकारमें परिणत हुए परस्परसंहत
वे ही पाँच भूत हैं, इसलिये वे
बहुवचनके भागी हैं ।

[गार्गी—] 'अच्छ तो, वे ब्रह्म-
लोक किसमें ओतप्रोत है ?' इसपर
उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे गार्गी !
तू अपने प्रश्नको अतिप्रश्न न कर,
अर्थात् न्यायोचित प्रकारको छोड़कर
आचार्यपरम्पराद्वारा पूछनेयोग्य शास्त्र-
गम्य देवताको अनुमानसे मत पूछ ।
इस प्रकार पूछनेसे तेरा मूर्धा—मस्तक
विपतित—विस्पष्टतया पतित न हो
जाय !' यह देवताका स्वप्रश्न शास्त्रका
विषय है; गार्गीका प्रश्न आनुमानिक
होनेके कारण उस प्रश्नविषयका
अतिक्रमण कर गया है; यह प्रश्न जिस
देवताके विषयमें है, वह अतिप्रश्नया
हो रही है; किंतु वह नातिप्रश्नया—
अतिप्रश्न करनेके अयोग्य अर्थात्
अपने प्रश्नकी ही विषय है; तात्पर्य
यह है कि वह केवल आचार्योपदेशसे
शास्त्रद्वारा ही जानी जा सकती है, उस
अनतिप्रश्नया देवताके विषयमें तू
अतिप्रश्न करती है । अतः हे गार्गी !
यदि तुझे मरनेकी इच्छा न हो तो

मर्तुं चेन्नेच्छसि । ततो ह गार्गी | अतिप्रश्न न कर ।' तब वचक्नुकी
वाचकनवी उपरराम ॥ १ ॥ | पुत्री गार्गी उपरत हो गयी ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये

षष्ठं गार्गीब्राह्मणम् ॥ ६ ॥

सप्तम ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-आरुणि-संवाद

<p>इदानीं ब्रह्मलोकानामन्तरतमं सूत्रं वक्तव्यमिति तदर्थं आरम्भः; तच्च आगमेनैव प्रष्टव्यमिति तिहा- सेन आगमोपन्यासः क्रियते—</p>	<p>अब ब्रह्मलोकोंका जो अन्तरतम सूत्र है, उसे बतलाना है, इसीलिये आगेका ग्रन्थ आरम्भ किया जाता है । उसे आगम (आचार्योपदेश) के द्वारा ही विचारना चाहिये, इस- लिये इतिहासके द्वारा आगमका उपन्यास किया जाता है—</p>
--	---

सूत्र और अन्तर्यामीके विषयमें प्रश्न

अथ हैनमुद्दालक आरुणिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति
होवाच मद्रेष्ववसाम, पतञ्जलस्य काप्यस्य गृहेषु यज्ञ-
मधीयानास्तस्यासीद् भार्या गन्धर्वगृहीता तमपृच्छाम को-
ऽसीति सोऽब्रवीत् कबन्ध आथर्वण इति सोऽब्रवीत् पतञ्जलं
काप्यं याज्ञिकाश्च वेत्थ नु त्वं काप्य तत् सूत्रं येनायं च
लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि सन्दृग्धानि भव-
न्तीति सोऽब्रवीत् पतञ्जलः काप्यो नाहं तद् भगवन् वेदेति

सोऽब्रवीत् पतञ्जलं काप्यं याज्ञिकांश्च वेत्थ नु त्वं काप्य
तमन्तर्यामिणं य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च
भूतानि योऽन्तरो यमयतीति सोऽब्रवीत् पतञ्जलः काप्यो
नाहं तं भगवन् वेदेति सोऽब्रवीत् पतञ्जलं काप्यं याज्ञिकांश्च
यो वै तत् काप्य सूत्रं त्रिधात्तं चान्तर्यामिणमिति स ब्रह्मवित्
स लोकवित् स देववित् स वेदवित् स भूतवित् स आत्मवित्
स सर्वविदिति तेभ्योऽब्रवीत्तदहं वेदं तच्चेत्त्वं याज्ञवल्क्य
सूत्रमविद्धांस्तं चान्तर्यामिणं ब्रह्मगवीरुदजसे मूर्धा ते
विपतिष्यतीति वेदं वा अहं गौतम तत् सूत्रं तं चान्तर्या-
मिणमिति यो वा इदं कश्चिद् ब्रूयाद् वेदं वेदेति यथा
वेत्थ तथा ब्रूहीति ॥ १ ॥

फिर इस याज्ञवल्क्यसे आरुणि उदालकने पूछा; वह बोला, 'हे याज्ञवल्क्य !
हम मद्रदेशमें यज्ञशास्त्रका अध्ययन करते हुए कपिगोत्रोत्पन्न पतञ्जलके घर
रहते थे । उसकी भार्या गन्धर्वद्वारा गृहीत थी । हमने उस (गन्धर्व) से
पूछा, 'तू कौन है ?' उसने कहा, 'मैं आथर्वण कबन्ध हूँ ।' उसने कपि-
गोत्रीय पतञ्जल और उसके याज्ञिकोंसे पूछा, 'काप्य ! क्या तुम उस सूत्र-
को जानते हो जिसके द्वारा यह लोक, परलोक और सारे भूत ग्रथित हैं ?'
तब उस काप्य पतञ्जलने कहा, 'भगवन् ! मैं उसे नहीं जानता ।' उसने-
पतञ्जल काप्य और याज्ञिकोंसे कहा, 'काप्य ! क्या तुम उस अन्तर्यामीको
जानते हो जो इस लोक, परलोक और समस्त भूतोंको भीतरसे नियमित करता
है ?' उस पतञ्जल काप्यने कहा, 'भगवन् ! मैं उसे नहीं जानता ।' उसने
पतञ्जल काप्य और याज्ञिकोंसे कहा; 'काप्य ! जो कोई उस सूत्र और उस
अन्तर्यामीको जानता है, वह ब्रह्मवेत्ता है, वह लोकवेत्ता है, वह देववेत्ता है,
वह वेदवेत्ता है, वह भूतवेत्ता है, वह आत्मवेत्ता है और वह सर्ववेत्ता है ।'

तथा इसके पश्चात् गन्धर्वने उन (काप्य आदि) से सूत्र और अन्तर्यामीको बताया । उसे मैं जानता हूँ । हे याज्ञवल्क्य ! यदि उस सूत्र और अन्तर्यामीको न जाननेवाले होकर ब्रह्मवेत्ताकी खभूत गौर्भोको ले जाओगे तो तुम्हारा मस्तक गिर जायगा ।' [याज्ञवल्क्य—] 'हे गौतम ! मैं उस सूत्र और अन्तर्यामीको जानता हूँ ।' [उदालक—] 'ऐसा तो जो कोई भी कह सकता है—'मैं जानता हूँ, मैं जानता हूँ' [किंतु यों व्यर्थ ढोल पीटनेसे क्या लाभ ? यदि वास्तवमें तुम्हें उसका ज्ञान है तो] जिस प्रकार तुम जानते हो वह कहो' ॥ १ ॥

अथ हैनमुदालको नामतः,
अरुणस्यापत्यमारुणिः पप्रच्छ;
याज्ञवल्क्येति होवाच; मद्रेषु
देशेष्ववसामोषितवन्तः, पतञ्जल-
स्य—पतञ्जलो नामतस्तस्यैव कपि-
गोत्रस्य काप्यस्य गृहेषु यज्ञमधी-
याना यज्ञशास्त्राध्ययनं कुर्वाणाः ।
तस्यासीद् भार्या गन्धर्वगृहीता;
तमपृच्छाम—कोऽसीति; सो-
ऽब्रवीत् कबन्धो नामतः, अथर्वणो-
ऽपत्यमाथर्वण इति ।

सोऽब्रवीद् गन्धर्वः पतञ्जलं का-
प्यं याज्ञिकांश्च तच्छिष्यान्—वैत्थ
नु त्वं हे काप्य जानीषे तत् सूत्रम् ?
किं तत् ? येन सूत्रेणायं च लोक
इदं च जन्म, परश्च लोकः परं च

फिर उस याज्ञवल्क्यसे उदालक
नामसे प्रसिद्ध आरुणि—अरुणके
पुत्रने पूछा । वह बोला 'हे याज्ञवल्क्य !
हम मद्रदेशमें पतञ्जलके—जो
नामसे पतञ्जल था उस काप्य—
कपिगोत्रीयके घर यज्ञ—यज्ञशास्त्र-
का अध्ययन करते हुए रहते थे ।
उसकी भार्या गन्धर्वसे गृहीत
थी [अर्थात् उसपर गन्धर्वका आवेश
था] । उससे हमने पूछा, 'तू कौन
है ?' उसने कहा, 'मैं नामसे
कबन्ध तथा गोत्रतः आथर्वण—
अथर्वका पुत्र हूँ ।'

उस गन्धर्वने पतञ्जल काप्य और
उसके याज्ञिक शिष्योंसे पूछा, 'हे
काप्य ! क्या तुम उस सूत्रको जानते
हो ? वह कौन ? जिस सूत्रके द्वारा
यह लोक—यह जन्म, परलोक—

प्रतिपत्तव्यं जन्म, सर्वाणि च भूतानि ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तानि, सन्दृब्धानि सङ्ग्रथितानि स्रगिव सूत्रेण विष्टब्धानि भवन्ति येन— तत् किं सूत्रं वेत्थ ? सोऽब्रवीदेवं पृष्ठः काप्यः—नाहं तद् भगवन् वेदेति, तत् सूत्रं नाहं जाने हे भगवन्निति सम्पूजयन्नाह ।

सोऽब्रवीत् पुनर्गन्धर्व उपाध्यायमस्मांश्च—वेत्थ न त्वं काप्य तमन्तर्यामिणम् ? अन्तर्यामीति विशेष्यते—य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरोऽभ्यन्तरः स न्यमयति नियमयति, दारुयन्त्रमिव भ्रामयति, स्वं स्वमुचितव्यापारं कारयतीति । सोऽब्रवीदेवमुक्तः पतञ्जलः काप्यः—नाहं तं जाने भगवन्निति सम्पूजयन्नाह ।

सोऽब्रवीत् पुनर्गन्धर्वः; सूत्रतदन्तर्गतान्तर्यामिणोर्विज्ञानं स्तुयते—यः कश्चिद् वै तत् सूत्रं हे काप्य विद्याद् विजानीयात् तं चान्तर्या-

आगे प्राप्त होनेवाला जन्म और ब्रह्मासे लेकर स्तम्बपर्यन्त सम्पूर्ण भूत संदृब्ध—संग्रथित—सूत्रसे मादाके समान सम्यक् प्रकारसे धारण किये हुए हैं, क्या उस सूत्रको तुम जानते हो ?' इस प्रकार पूछे जानेपर उस काप्यने कहा, 'भगवन् ! मैं उसे नहीं जानता ।' 'हे भगवन् !' इस प्रकार सत्कार करते हुए उसने कहा, 'मैं उस सूत्रको नहीं जानता ।'

'उस गन्धर्वने उपाध्यायसे और हमसे फिर पूछा, 'काप्य ! क्या तुम उस अन्तर्यामीको जानते हो ?' 'अन्तर्यामी' इस पदका विशेषण बतटाता है—'जो इस लोकको, परलोकको और सम्पूर्ण भूतोंको अन्तर—भीतर रहकर नियमित करता है—काष्ठयन्त्रके समान भ्रमित अर्थात् अपन-अपना उचित व्यापार कराता है [क्या उसे तुम जानते हो ?]' । इस प्रकार कहे जानेपर उस पतञ्जल काप्यने 'भगवन् !' इस प्रकार सत्कार करते हुए कहा, 'मैं उसे नहीं जानता ।'

'उस गन्धर्वने फिर कहा; अब सूत्र और उसके अन्तर्वर्ती अन्तर्यामीके विज्ञानकी स्तुति की जाती है—'हे काप्य ! तुममेंसे जो कोई भी उस सूत्रको और सूत्रके अन्तर्गत उसी सूत्रके नियन्ता अन्तर्यामीको

मिणं सूत्रान्तर्गतं तस्यैव सूत्रस्य
नियन्तारं विद्याद् यः—इत्येवमुक्तेन
प्रकारेण, स हि ब्रह्मवित् परमात्म-
वित् स लोकांश्च भूरादीनन्तर्यामि-
णा नियम्यमानाँल्लोकान् वेत्ति, स
देवांश्चाग्न्यादीँल्लोकिनो जानाति,
वेदांश्च सर्वप्रमाणभूतान् वेत्ति,
भूतानि च ब्रह्मादीनि सूत्रेण ध्रिय-
माणानि तदन्तर्गतेनान्तर्यामिणा
नियम्यमानानि वेत्ति, स आत्मा-
नं च कर्तृत्वभोक्तृत्वविशिष्टं तेनै-
वान्तर्यामिणा नियम्यमानं वेत्ति,
सर्वं च जगत् तथाभूतं वेत्तीति ।

एवं स्तुते सूत्रान्तर्यामिविज्ञाने
प्रलुब्धः काप्योऽभिमुखीभूतः, वयं
च; तेभ्यश्चासभ्यमभिमुखीभूते-
भ्योऽब्रवीद् गन्धर्वः सूत्रमन्तर्या-
मिणं च; तदहं सूत्रान्तर्यामि-
विज्ञानं वेद गन्धर्वाल्लब्धागमः
सन् । तच्चेद् याज्ञवल्क्य सूत्रं तं
चान्तर्यामिणमविद्वांश्चेद्ब्रह्मवित्
सन् यदि ब्रह्मगवीरुदजसे ब्रह्मविदां
स्वभूता गा उदजसे उभयसि त्वम्

उक्त प्रकारसे जान ले वही
ब्रह्मवित्—परमात्माको जाननेवाला
है; वही अन्तर्यामीसे नियम्यमान
भूरादि लोकोंको जानता है, सबके
प्रमाणभूत वेदोंको जानता है तथा
सूत्रसे धारण किये हुए और उसके
अन्तर्वर्ती अन्तर्यामीसे नियमित होते
हुए ब्रह्मादि भूतोंको जानता है ।
वह उस अन्तर्यामीसे ही नियमित
होते हुए कर्तृत्व-भोक्तृत्वविशिष्ट
आत्माको जानता है तथा सम्पूर्ण
जगत्को भी ऐसा ही जानता है ।'

‘सूत्र और अन्तर्यामीके विज्ञानकी
इस प्रकार स्तुति होनेपर अत्यन्त
लुब्ध होकर काप्य और हम उसके
अभिमुख हुए; इस प्रकार अपने
अभिमुख हुए हमलोगोंके प्रति उस
गन्धर्वने सूत्र और अन्तर्यामीका
वर्णन किया; सो मैं गन्धर्वसे
आचार्योंपदेश प्राप्त करके उस सूत्र
और अन्तर्यामीके विज्ञानको जानता
हूँ; अतः हे याज्ञवल्क्य ! यदि उस
सूत्र और अन्तर्यामीको न जाननेवाले
अर्थात् अब्रह्मवित् होकर तुम
‘ब्रह्मगवीः’—ब्रह्मवैत्ताओंकी स्वभूता
गौओंको अन्यायसे ले जाओगे तो

अन्यायेन, ततो मच्छापदग्धस्य
मूर्धा शिरस्ते तव विस्पष्टं
पतिष्यति ।

एवमुक्तो याज्ञवल्क्य आह —
वेद जानाम्यहं हे गौतमेति गोत्रतः,
तत् सूत्रं यद् गन्धर्वस्तुभ्यमुक्तवान्
यं चान्तर्यामिणं गन्धर्वाद् विदित-
वन्तो यूयम्, तं चान्तर्यामिणं
वेदाहमिति ।

एवमुक्ते प्रत्याह गौतमः—यः
कश्चित् प्राकृत इदं यच्चयोक्तं ब्रूयात्
—कथम्? वेद वेदेति—आत्मानं
श्लाघयन्, किं तेन गर्जितेन
कार्येण दर्शय; यथा वेत्थ तथा
ब्रूहीति ॥ १ ॥

मेरे शापसे दग्ध तुम्हारा मूर्धा—शिर
विस्पष्टतया (निश्चय ही) गिर
जायगा ।'

इस प्रकार कहे जानेपर
याज्ञवल्क्यने 'हे गौतम !' इस प्रकार
गोत्रतः सम्बोधन करते हुए कहा,
'तुम्हारे प्रति गन्धर्वने जिस सूत्रका
वर्णन किया है, उसे मैं जानता हूँ
तथा तुमलोगोंने जिस अन्तर्यामीको
गन्धर्वसे जाना है, उस अन्तर्यामीको
भी मैं जानता हूँ ।'

याज्ञवल्क्यके इस प्रकार कहनेपर
गौतमने उत्तरमें कहा, 'जो कोई
साधारण पुरुष भी ऐसा, जैसा कि
तुमने कहा है, कह सकता है;
किस प्रकार कह सकता है ? 'मैं
जानता हूँ, मैं जानता हूँ' इस प्रकार
अपनी बड़ाई करता हुआ कह सकता
है, परंतु उसके उस गर्जनसे क्या
लाभ है ? तुम कार्यद्वारा उसे
दिखाओ, जैसा जानते हो वैसा
कहो' ॥ १ ॥

सूत्रका निरूपण

स होवाच वायुर्वै गौतम तत् सूत्रं वायुनावै गौतम
सूत्रेणायं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि

सन्दृब्धानि भवन्ति तस्माद् वै गौतम पुरुषं प्रेतमाहुर्व्य-
स्रसिषतास्याङ्गानीति वायुना हि गौतम सूत्रेण सन्दृब्धानि
भवन्तीत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्यान्तर्यामिणं ब्रूहीति ॥ २ ॥

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे गौतम ! वायु ही वह सूत्र है; गौतम ! वायु-
रूप सूत्रके द्वारा ही यह लोक, परलोक और समस्त भूतसमुदाय गुँथे हुए हैं ।
हे गौतम ! इसीसे मरे हुए पुरुषको ऐसा कहते हैं कि इसके अङ्ग विस्त्रस्त
(विशीर्ण) हो गये हैं; क्योंकि हे गौतम ! वे वायुरूप सूत्रसे ही संग्रहित
होते हैं ।' [आरुणि—] 'हे याज्ञवल्क्य ! ठीक है, यह तो ऐसा ही है,
अब तुम अन्तर्यामीका वर्णन करो' ॥ २ ॥

स होवाच याज्ञवल्क्यः । ब्रह्म-
लोका यस्मिन्नोताश्च प्रोताश्च वर्त-
माने काले, यथा पृथिव्यप्सु, तत्
सूत्रम् आगमगम्यं वक्तव्यमिति
तदर्थं प्रश्नान्तरमुत्थापितम्; अतस्त-
न्निर्णयायाह—वायुर्वै गौतम
तत् सूत्रम्, नान्यत्; वायुरिति सूक्ष्म-
माकाशवद्विष्टम्भकं पृथिव्यादी-
नाम्, यदात्मकं सप्तदशविधं लिङ्गं
कर्मवासनासमवायि प्राणिनाम्,
यत्तत् समष्टिव्यष्ट्यात्मकम्, यस्य
बाह्या भेदाः सप्तसप्त मरुद्गणाः

उस याज्ञवल्क्यने कहा । जिस
प्रकार जलमें पृथिवी ओतप्रोत है
उसी प्रकार जिसमें वर्तमान कालमें
ब्रह्मलोक ओतप्रोत हैं, शास्त्रद्वारा जानने
योग्य उस सूत्रका वर्णन करना है,
इसीलिये एक अन्य प्रश्न उठाया गया
था, उसका निर्णय करनेके लिये
याज्ञवल्क्य कहते हैं, 'हे गौतम !
वायु ही वह सूत्र है, और कुछ नहीं ।'
यहाँ वायु—यह आकाशके समान
सूक्ष्म तत्त्व है और पृथिवी आदि
भूतोंको धारण करनेवाला है; प्राणियों-
का यह कर्म-वासनासमवायी (कर्म-
संस्कारसे युक्त) सत्रह अवयवोंवाला
लिङ्गदेह जिससे उत्पन्न हुआ है, जो
समष्टि एवं व्यष्टिरूप है तथा समुद्रकी
तरङ्गोंके समान उन्चास मरुद्गण

समुद्रस्येवोर्मयः, तदेतद् वायव्यं
तत्त्वं सूत्रमित्यभिधीयते ।

वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च
लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि
सन्दब्धानि भवन्ति सङ्ग्रथितानि
भवन्तीति प्रसिद्धमेतत् । अस्ति च
लोके प्रसिद्धिः, कथम् ? यस्माद्
वायुः सूत्रम्, वायुना विवृतं सर्वम्;
तस्माद् वै गौतम पुरुषं प्रेतमाहुः
कथयन्ति—व्यसंसिषत विस्रस्त-
न्यस्य पुरुषस्याङ्गानीति; सूत्राप-
गमे हि मण्यादीनां प्रोतानामव-
संसनं दृष्टम्; एवं वायुः सूत्रम्,
तस्मिन् मणिवत् प्रोतानि यद् यस्या-
ङ्गानि स्युस्ततो युक्तमेतद् वायव्यपग-
मेऽवसंसनमङ्गानाम् अतो वायुना
हि गौतम सूत्रेण सन्दब्धानि
भवन्तीति निगमयति ।

एवमेवैतद् याज्ञवल्क्य सम्यगुक्तं

सूत्रम्; तदन्तर्गतं त्विदानीं

तस्यैव सूत्रस्य नियन्तारमन्तर्या-

मिषं ब्रूहीत्युक्त आह ॥ २ ॥

जिसके बाह्य भेद हैं, वह यह वायु-
तत्त्व 'सूत्र' कहा जाता है ।

हे गौतम ! वायुरूप सूत्रके
द्वारा ही यह लोक, परलोक और
सम्पूर्ण भूत सन्दब्ध—संग्रथित हैं—
यह प्रसिद्ध है । लोकमें ऐसी
प्रसिद्धि है, कैसी ? क्योंकि वायु
सूत्र है, इसलिये वायुने सबको
धारण किया है; इसीसे हे गौतम !
मृत पुरुषके विषयमें ऐसा कहते हैं
कि इस पुरुषके अङ्ग विस्रस्त हो गये हैं;
यह देखा गया है कि सूत्र (धागे) के
न रहनेपर उसमें पिरोये हुए मणि आदि
बिखर जाते हैं, इसी प्रकार वायु
सूत्र है और यदि उसमें उस प्राणीके
अङ्ग मणियोंके समान पिरोये हुए हैं,
तो वायुके निवृत्त होनेपर इसके
अङ्गोंका विशीर्ण हो जाना उचित
ही है; इसीसे याज्ञवल्क्य ऐसा
निगमन करते हैं कि 'हे गौतम ! ये
वायुरूप सूत्रसे संग्रथित हैं ।'

[गौतमने कहा—] 'याज्ञवल्क्य !
यह ठीक ऐसा ही है, तुमने सूत्रका
यथार्थ वर्णन किया है । अब तुम
उसके अन्तर्वर्ती और उस सूत्रके ही
नियन्ता अन्तर्यामीका वर्णन करो ।'
गौतमके ऐसा कहनेपर याज्ञवल्क्य
कहते हैं—॥ २ ॥

अन्तर्यामीका निरूपण

यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ३ ॥

जो पृथिवीमें रहनेवाला पृथिवीके भीतर है, जिसे पृथिवी नहीं जानती, जिसका पृथिवी शरीर है और जो भीतर रहकर पृथिवीका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ३ ॥

यः पृथिव्यां तिष्ठन् भवति, सोऽन्तर्यामी, सर्वः पृथिव्यां तिष्ठतीति सर्वत्र प्रसङ्गो मा भूदिति विशिनष्टि—पृथिव्या अन्तरोऽभ्यन्तरः । तत्रैतत् स्यात् पृथिवी-देवतैव अन्तर्यामीत्यत आह—यमन्तर्यामिणं पृथिवी देवतापि न वेद मय्यन्यः कश्चिद्वर्तत इति । यस्य पृथिवी शरीरम्-यस्य च पृथिव्येव शरीरम्, नान्यत्-पृथिवीदेवताया यच्छरीरम्, तदेव शरीरं यस्य; शरीरग्रहणं चोपलक्षणार्थम्, करणं च पृथिव्याः, तस्य स्वकर्मप्रयुक्तं

जो पृथिवीमें रहनेवाला है, वह अन्तर्यामी है; किंतु पृथिवीमें तो सभी रहते हैं, अतः इससे सर्वत्र अन्तर्यामीका प्रसङ्ग न हो जाय, इसलिये उसका विशेषण बतलाते हैं—‘जो पृथिवीके अन्तर-भीतर है ।’ इससे यह शङ्का हो सकती है कि पृथिवी देवता ही अन्तर्यामी है, इसलिये फिर कहते हैं—‘जिस अन्तर्यामीको पृथिवी देवता भी नहीं जानती कि ‘मेरे भीतर और भी कोई है ।’ जिसका पृथिवी शरीर है अर्थात् पृथिवी ही जिसका शरीर है, कोई और नहीं; यानी जो पृथिवी देवताका शरीर है, वही जिसका शरीर है; यहाँ ‘शरीर’ शब्द उपलक्षणार्थक है, अर्थात् केवल शरीर ही नहीं, पृथिवी देवताका जो करण (इन्द्रिय) है, वही उसका करण भी है । पृथिवी

हि कार्यं करणं च पृथिवीदेव-
तायाः; तदस्य स्वकर्माभावाद-
न्तर्यामिणो नित्यमुक्तत्वात् ।
परार्थकर्तव्यतास्वभावत्वात् परस्य
यत् कार्यं करणं च तदेवास्य, न
स्वतः; तदाह—यस्य पृथिवी
शरीरमिति ।

देवताकार्यकरणस्येश्वरसाक्षि-
मात्रसान्निध्येन हि नियमेन प्रवृत्ति-
निवृत्ती स्याताम्; य ईदृगीश्वरो
नारायणाख्यः, पृथिवीं पृथिवी-
देवताम्, यमयति नियमयति स्व-
व्यापारे, अन्तरोऽभ्यन्तरस्तिष्ठन्,
एष त आत्मा, ते तव, मम च
सर्वभूतानां चेत्युपलक्षणार्थमेतत्;
अन्तर्यामी यस्त्वया पृष्टः, अमृतः
सर्वसंसारधर्मवर्जित इत्येतत् ॥ ३ ॥

देवताको कार्य और करण (देह
और इन्द्रिय) उसके कर्मानुसार
प्राप्त हुए हैं; वे ही इस अन्तर्यामीके
हैं; क्योंकि नित्यमुक्त होनेके कारण
उसके कोई स्वकर्म नहीं हैं ।
परार्थकर्तव्यता—दूसरेके अर्थको
करना यह अन्तर्यामीका स्वभाव है,
अतः जो दूसरेके देह और इन्द्रिय
हैं, वे ही इसके भी हैं, स्वतः इसके
कोई देह या इन्द्रिय नहीं हैं; इसीसे
श्रुति कहती है कि जिसका पृथिवी
शरीर है ।

देवताके देह और इन्द्रियोंकी
प्रवृत्ति-निवृत्ति साक्षिमात्र ईश्वरके
सान्निध्यसे नियमानुसार हुआ करती
है, जो ऐसा नारायणसंज्ञक ईश्वर
पृथिवीको—पृथिवी देवताको नियमित
करता है—पृथिवीके भीतर विद्यमान
रहकर अपने व्यापारमें नियुक्त करता
है, यह तुम्हारा आत्मा है, तुम्हारा
अर्थात् तुम्हारा और मेरा समस्त
प्राणियोंका आत्मा है—इस प्रकार
'ते (तुम्हारा)' यह कथन सबके
उपलक्षणके लिये है । यही
अन्तर्यामी है, जिसके विषयमें तुमने
पूछा है और यह अमृत यानी सम्पूर्ण
संसार-धर्मोंसे रहित हैं ॥ ३ ॥

योऽप्सु तिष्ठन्नद्भ्योऽन्तरो यमापो न विदुर्यस्यापः
 शरीरं योऽपोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ४ ॥
 योऽग्नौ तिष्ठन्नग्नेरन्तरो यमग्निर्न वेद यस्याग्निः शरीरं
 योऽग्निमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ५ ॥
 योऽन्तरिक्षे तिष्ठन्नन्तरिक्षादन्तरो यमन्तरिक्षं न वेद
 यस्यान्तरिक्षः शरीरं योऽन्तरिक्षमन्तरो यमयत्येष त
 आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ६ ॥ यो वायौ तिष्ठन् वायोरन्तरो
 यं वायुर्न वेद यस्य वायुः शरीरं यो वायुमन्तरो
 यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ७ ॥ यो दिवि तिष्ठन्
 दिवोऽन्तरो यं द्यौर्न वेद यस्य द्यौः शरीरं यो दिवमन्तरो
 यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ८ ॥ य आदित्ये
 तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं
 य आदित्यमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ९ ॥
 यो दिक्षु तिष्ठन् दिग्भ्योऽन्तरो यं दिशो न विदुर्यस्य दिशः
 शरीरं यो दिशोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः
 ॥ १० ॥ यश्चन्द्रतारके तिष्ठन्श्चन्द्रतारकादन्तरो यं चन्द्र-
 तारकं न वेद यस्य चन्द्रतारकः शरीरं यश्चन्द्रतारक-
 मन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ११ ॥ य
 आकाशे तिष्ठन्नाकाशादन्तरो यमाकाशो न वेद यस्याकाशः
 शरीरं य आकाशमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्य-
 मृतः ॥ १२ ॥ यस्तमसि तिष्ठन्स्तमसोऽन्तरो यं तमो न

वेद यस्य तमः शरीरं यस्तमोऽन्तरो यमयत्येष त
 आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ १३ ॥ यस्तेजसि तिष्ठस्तेजसो-
 ऽन्तरो यं तेजो न वेद यस्य तेजः शरीरं यस्तेजोऽन्तरो
 यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत इत्यधिदैवतमथाधि-
 भूतम् ॥ १४ ॥

जो जलमें रहनेवाला जलके भीतर है, जिसे जल नहीं जानता, जल जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर जलका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ४ ॥ जो अग्निमें रहनेवाला अग्निके भीतर है, जिसे अग्नि नहीं जानता, अग्नि जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर अग्निका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ५ ॥ जो अन्तरिक्षमें रहनेवाला अन्तरिक्षके भीतर है, जिसे अन्तरिक्ष नहीं जानता, अन्तरिक्ष जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर अन्तरिक्षका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ६ ॥ जो वायुमें रहनेवाला वायुके भीतर है, जिसे वायु नहीं जानता, वायु जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर वायुका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ७ ॥ जो ध्रुलोकमें रहनेवाला ध्रुलोकके भीतर है, जिसे ध्रुलोक नहीं जानता, ध्रुलोक जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर ध्रुलोकका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ८ ॥ जो आदित्यमें रहनेवाला आदित्यके भीतर है, जिसे आदित्य नहीं जानता, आदित्य जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर आदित्यका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ९ ॥ जो दिशाओंमें रहनेवाला दिशाओंके भीतर है, जिसे दिशाएँ नहीं जानती, दिशाएँ जिसका शरीर हैं और जो भीतर रहकर दिशाओंका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ १० ॥ जो चन्द्रमा और ताराओंमें रहनेवाला चन्द्रमा और ताराओंके भीतर है, जिसे चन्द्रमा और ताराएँ नहीं जानती, चन्द्रमा और ताराएँ जिसका

शरीर हैं और जो भीतर रहकर चन्द्रमा और ताराओंका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ ११ ॥ जो आकाशमें रहनेवाला आकाशके भीतर है, जिसे आकाश नहीं जानता, आकाश जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर आकाशका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ १२ ॥ जो तममें रहनेवाला तमके भीतर है, जिसे तम नहीं जानता, तम जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर तमका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ १३ ॥ जो तेजमें रहनेवाला तेजके भीतर है, जिसे तेज नहीं जानता, तेज जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर तेजका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है, यह अधिदैवत-दर्शन हुआ, आगे अधिभूत-दर्शन है ॥ १४ ॥

समानमन्यत् । योऽप्सु तिष्ठन्— शेष सब तृतीय मन्त्रके समान ही है । जो जलमें, अग्निमें, अन्तरिक्षमें, वायुमें, अग्नौ, अन्तरिक्षे, वायौ, दिवि, ध्रुलोकमें, आदित्यमें, दिशाओंमें, चन्द्रमा एवं ताराओंमें और आकाशमें रहने-आदित्ये, दिक्षु, चन्द्रतारके, आकाशे, वाला है; जो तम अर्थात् आवरणात्मक यस्तमस्यावरणात्मके बाह्ये तमसि, बाह्य तममें, तेज अर्थात् तमसे विपरीत सामान्य प्रकाशमें रहनेवाला है; इस प्रकार यह अन्तर्यामिविषयक तेजसि तद्विपरीते प्रकाशसामान्ये— अधिदैवत—देवतान्तर्गत दर्शन है, इत्येवमधिदैवतम् अन्तर्यामिविषयं इससे आगे अधिभूत-दर्शन है, दर्शनं देवतासु । अथाधिभूतं भूतेषु ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तेषु अन्तर्यामि- ब्रह्मासे लेकर स्तम्बपर्यन्त समस्त भूतोंमें जो अन्तर्यामिदर्शन है, वह अधिभूत-दर्शन है ॥ ४-१४ ॥

यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यं
सर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः

सर्वाणि भूतान्यन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत
 इत्यधिभूतमथाध्यात्मम् ॥ १५ ॥ यः प्राणे तिष्ठन् प्राणा-
 दन्तरो यं प्राणो न वेद यस्य प्राणः शरीरं यः प्राण-
 मन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ १६ ॥ यो
 वाचि तिष्ठन् वाचोऽन्तरो यं वाङ् न वेद यस्य वाक् शरीरं यो
 वाचमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ १७ ॥
 यश्चक्षुषि तिष्ठन् चक्षुषोऽन्तरो यं चक्षुर्न वेद यस्य चक्षुः शरीरं
 यश्चक्षुरन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ १८ ॥ यः
 श्रोत्रे तिष्ठञ्छ्रोत्रादन्तरो यश्च श्रोत्रं न वेद यस्य श्रोत्रं शरीरं
 यः श्रोत्रमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ १९ ॥
 यो मनसि तिष्ठन् मनसोऽन्तरो यं मनो न वेद यस्य मनः
 शरीरं यो मनोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्य-
 मृतः ॥ २० ॥ यस्त्वचि तिष्ठन् त्वचोऽन्तरो यं त्वङ् न वेद
 यस्य त्वक् शरीरं यस्त्वचमन्तरो यमयत्येष त आत्मा-
 न्तर्याम्यमृतः ॥ २१ ॥ यो विज्ञाने तिष्ठन् विज्ञानादन्तरो
 यं विज्ञानं न वेद यस्य विज्ञानं शरीरं यो विज्ञानमन्तरो
 यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ २२ ॥ यो रेतसि
 तिष्ठन् रेतसोऽन्तरो यश्च रेतो न वेद यस्य रेतः शरीरं यो
 रेतोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतोऽदृष्टो द्रष्टा-
 श्रुतः श्रोतामतो मन्ताविज्ञातो विज्ञाता नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा
 नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति

विज्ञातैषत आत्मान्तर्याम्यमृतोऽतोऽन्यदार्तं ततो होद्वालक
आरुणिरुपरराम ॥ २३ ॥

जो समस्त भूतोंमें स्थित रहनेवाला समस्त भूतोंके भीतर है, जिसे समस्त भूत नहीं जानते, समस्त भूत जिसके शरीर हैं और जो भीतर रहकर समस्त भूतोंका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है । यह अधिभूतदर्शन है, अब अध्यात्मदर्शन कहा जाता है ॥ १५ ॥ जो प्राणमें रहनेवाला प्राणके भीतर है, जिसे प्राण नहीं जानता, प्राण जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर प्राणका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ १६ ॥ जो वाणीमें रहनेवाला वाणीके भीतर है, जिसे वाणी नहीं जानती, वाणी जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर वाणीका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ १७ ॥ जो नेत्रमें रहनेवाला नेत्रके भीतर है, जिसे नेत्र नहीं जानता, नेत्र जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर नेत्रका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ १८ ॥ जो श्रोत्रमें रहनेवाला श्रोत्रके भीतर है, जिसे श्रोत्र नहीं जानता, श्रोत्र जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर श्रोत्रका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ १९ ॥ जो मनमें रहनेवाला मनके भीतर है, जिसे मन नहीं जानता, मन जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर मनका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ २० ॥ जो त्वक्में रहनेवाला त्वक्के भीतर है, जिसे त्वक् नहीं जानती, त्वक् जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर त्वक्का नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ २१ ॥ जो विज्ञानमें रहनेवाला विज्ञानके भीतर है, जिसे विज्ञान नहीं जानता, विज्ञान जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर विज्ञानका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है ॥ २२ ॥ जो वीर्यमें रहनेवाला वीर्यके भीतर है, जिसे वीर्य नहीं जानता, वीर्य जिसका शरीर है और जो भीतर रहकर वीर्यका नियमन करता है, वह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है । वह दिखायी न

देनेवाला किंतु देखनेवाला है, सुनायी न देनेवाला किंतु सुननेवाला है, मननका विषय न होनेवाला किंतु मनन करनेवाला है और विशेषतया ज्ञात न होनेवाला किंतु विशेषरूपसे जाननेवाला है । यह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है । इससे भिन्न सब नाशवान् है । इसके पश्चात् अरुणका पुत्र उदालक प्रश्न करनेसे निवृत्त हो गया ॥ २३ ॥

अथाध्यात्मम्—यः प्राणे
प्राणवायुसहिते प्राणे, यो
वाचि, चक्षुषि, श्रोत्रे, मनसि, त्वचि,
विज्ञाने, बुद्धौ, रेतसि प्रजनने ।
कक्षात् पुनः कारणात् पृथिव्यादि-
देवता महाभागाः सत्यो मनुष्या-
दिवदात्मनि तिष्ठन्तमात्मनो नि-
यन्तारमन्तर्यामिणं न विदुरित्यत
आह—अदृष्टो न दृष्टो न विषयी-
भूतः चक्षुर्दर्शनस्य कस्यचित्, स्वयं
तु चक्षुषि सन्निहितत्वाद् दृशिस्व-
रूप इति द्रष्टा ।

तथाश्रुतः श्रोत्रगोचरत्वमना-
पन्नः कस्यचित्, स्वयं त्वलुप्तश्रवण-
शक्तिः सर्वश्रोत्रेषु सन्निहितत्वा-
च्छ्रोता । तथामतो मनः सङ्कल्प-

अब अध्यात्मदर्शन कहा जाता
है—जो प्राणमें—प्राणवायुसहित
प्राणेन्द्रियमें, जो वाणीमें, नेत्रमें, श्रोत्रमें,
मनमें, त्वक्में, विज्ञान यानी बुद्धिमें
तथा रेत (वीर्य)—प्रजननेन्द्रियमें
रहनेवाला है । किंतु पृथिवी आदि
[के अधिष्ठाता] देवता बड़े प्रभावशाली
होनेपर भी मनुष्यादिके समान
अपने भीतर रहनेवाले अपने
नियामक अन्तर्यामीको क्यों नहीं
जानते ? इसपर याज्ञवल्क्य कहते
हैं—वह अदृष्ट—न देखा हुआ
अर्थात् किसीकी भी नेत्रदृष्टिका
विषयीभूत नहीं है, किंतु स्वयं नेत्रमें
सन्निहित होनेके कारण दर्शनस्वरूप
है, इसलिये द्रष्टा है ।

इसी प्रकार वह अश्रुत—किसीके
भी श्रोत्रकी विषयताको अप्राप्त किंतु
स्वयं जिसकी श्रवण-शक्ति लुप्त नहीं
होती—ऐसा है और समस्त श्रोत्रोंमें
सन्निहित होनेके कारण श्रोता है; ऐसे
ही वह अमृत-मनके संकल्पोंकी

विषयतामनापन्नः; दृष्टश्रुते एव हि सर्वः सङ्कल्पयति; अदृष्टत्वादश्रुतत्वादेवामतः; अलुप्तमनन-शक्तित्वात् सर्वमनःसु सन्निहितत्वाच्च मन्ता । तथाविज्ञातो निश्चयगोचरतामनापन्नो रूपादिवत् सुखादिवद्वा, स्वयं त्वलुप्तविज्ञानशक्तित्वात्तत्सन्निधानाच्च विज्ञाता ।

तत्र यं पृथिवी न वेद यं सर्वाणि भूतानि न विदुरिति चान्ये नियन्तव्या विज्ञातारोऽन्यो नियन्ता अन्तर्यामीति प्राप्तम्, तदन्यत्वाशङ्कानिवृत्त्यर्थमुच्यते—
नान्योऽतः, नान्यः अतोऽस्मादन्तर्यामिणो नान्योऽस्ति द्रष्टा, तथा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता, नान्योऽतोऽस्ति मन्ता, नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता ।

विषयताको अप्राप्त है; क्योंकि सब व्येग देखे-सुने पदार्थोंका ही संकल्प करते हैं, अतः अदृष्ट और अश्रुत होनेके कारण ही वह अमत है; तथा मनन-शक्ति लुप्त न होनेसे और समस्त मनोमें सन्निहित होनेके कारण वह मन्ता है । इसी तरह अविज्ञात—रूपादि अथवा सुखादिके समान निश्चयकी विषयताको अप्राप्त किंतु स्वयं जिसकी विज्ञान-शक्ति लुप्त नहीं है—ऐसा एवं बुद्धिमें सन्निहित होनेके कारण विज्ञाता है ।

यहाँ 'जिसे पृथिवी नहीं जानती, जिसे समस्त भूत नहीं जानते' इत्यादि कथनसे यह बात सिद्ध होती है कि जिनका नियमन किया जाता है, वे विज्ञाता भिन्न हैं और उनका नियमन करनेवाला अन्तर्यामी उनसे भिन्न है । उनके भिन्नत्वकी आशङ्काको निवृत्त करनेके लिये यह कहा जाता है—'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' अर्थात् अतः—इस अन्तर्यामीसे भिन्न कोई और द्रष्टा नहीं है । इसी प्रकार इससे भिन्न कोई श्रोता नहीं है, इससे भिन्न कोई मन्ता नहीं है, तथा इससे भिन्न कोई विज्ञाता नहीं है ।

यस्मात् परो नास्ति द्रष्टा श्रोता
मन्ता विज्ञाता, योऽदृष्टो द्रष्टा,
अश्रुतः श्रोता, अमृतो मन्ता,
अविज्ञातो विज्ञाता, अमृतः
सर्वसंसारधर्मवर्जितः सर्वसंसारि-
णां कर्मफलविभागकर्ता—
एष ते आत्मान्तर्याम्यमृतः
अस्मादीश्वरादात्मनोऽन्यदार्तम् ।
ततो ह उद्दालक आरुणिरुप-
रराम ॥ १५-२३ ॥

जिससे भिन्न कोई द्रष्टा, श्रोता,
मन्ता और विज्ञाता नहीं है, जो
दिखायी न देनेवाला किंतु देखने-
वाला है, सुनायी न देनेवाला किंतु
सुननेवाला है; मनका अविषय किंतु
मनन करनेवाला है, स्वयं अविज्ञात
किंतु विज्ञाता है तथा अमृत—
सम्पूर्ण संसारधर्मोंसे रहित एवं समस्त
संसारियोंके कर्मफलोंका विभाग
करनेवाला है, वह तुम्हारा आत्मा
अन्तर्यामी अमृत है; इस ईश्वर
आत्मासे भिन्न और सब आर्त
(विनाशी) है । तब अरुणका पुत्र
उद्दालक निवृत्त हो गया ॥ १५-२३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये

सप्तममन्तर्यामिब्राह्मणम् ॥ ७ ॥

अष्टम ब्राह्मण

अतः परमशनायादिविनि-
र्मुक्तं निरुपाधिकं साक्षादपरोक्षात्
सर्वान्तरं ब्रह्म वक्तव्यमित्यत
आरम्भः—

इससे आगे क्षुधादिरहित निरु-
पाधिक साक्षात् अपरोक्ष सर्वान्तर
ब्रह्मका निरूपण करना है, इसलिये
आरम्भ किया जाता है—

दो प्रश्न पूछनेके लिये गागीका आज्ञा माँगना

अथ ह वाचक्नव्युवाच ब्राह्मणा भगवन्तो हन्ता-

हमिमं द्वौ प्रश्नौ ब्रक्ष्यामि तौ चेन्मे बक्ष्यति न जातु
युष्माकमिमं कश्चिद् ब्रह्मोद्यं जेत्येति पृच्छ गार्गीति ॥ १ ॥

फिर वाचकवीने कहा, 'पूजनीय ब्राह्मणगण ! अब मैं इनसे दो प्रश्न पूछूँगी । यदि ये मेरे उन प्रश्नोंका उत्तर दे देंगे तो आपमेंसे कोई भी इन्हें ब्रह्मसम्बन्धी वादमें नहीं जीत सकेगा ।' [ब्राह्मण—] 'अच्छा गार्गी ! पूछ' ॥ १ ॥

अथ ह वाचक्रव्युवाच । पूर्वं
याज्ञवल्क्येन निषिद्धा मूर्धपात-
मयादुपरता सती पुनः प्रष्टुं
ब्राह्मणानुज्ञां प्रार्थयते—हे ब्राह्मणा
भगवन्तः पूजावन्तः शृणुत मम
वचः; हन्ताहमिमं याज्ञवल्क्यं
पुनर्द्वौ प्रश्नौ ब्रक्ष्यामि, यद्यनु-
मतिर्भवतामस्ति; तौ प्रश्नौ चेद्यदि
वक्ष्यति कथयिष्यति मे, कथञ्चिद्
वै जातु कदाचिद् युष्माकं मध्ये इमं
याज्ञवल्क्यं कश्चिद् ब्रह्मोद्यं ब्रह्म-
वदनं प्रति जेता न वै कश्चिद् भवे-
दिति । एवमुक्ता ब्राह्मणा अनुज्ञां
प्रददुः—पृच्छ गार्गीति ॥ १ ॥

फिर वाचकनीने कहा । पहले
याज्ञवल्क्यके निषेध करनेपर मस्तक गिर
जानेके भयसे मौन हुई वाचकनीनी
पुनः प्रश्न करनेके लिये ब्राह्मणोंसे आज्ञा
माँगती है—'हे भगवान्—पूज्यान्
ब्राह्मणगण ! मेरी बात सुनिये;
यदि आपलोगोंकी अनुमति हो तो
मैं इन याज्ञवल्क्यजीसे दो प्रश्न और
पूछूँगी । यदि ये उन दो प्रश्नोंका
मुझे उत्तर दे देंगे तो आपमेंसे कोई
भी इन याज्ञवल्क्यजीको ब्रह्मसम्बन्धी
वादमें कभी किसी प्रकार भी
जीतनेवाला नहीं हो सकेगा । इस प्रकार
कहे जानेपर ब्राह्मणोंने 'हे गार्गी ! पूछ'
ऐसा कहकर अपनी अनुमति दे दी । १ ।

सा होवाचाहं वै त्वा याज्ञवल्क्य यथा काश्यो वा
वैदेहो वोप्रपुत्र उज्ज्यं धनुरधिज्यं कृत्वा द्वौ बाणवन्तौ
सपत्नातिव्याधिनौ हस्ते कृत्वोपोत्तिष्ठेदेवमेवाहं त्वा द्वाभ्यां
प्रश्नाभ्यामुपोदस्थां तौ मे ब्रूहीति पृच्छ गार्गीति ॥ २ ॥

वह बोली, 'हे याज्ञवल्क्य ! जिस प्रकार काशी या विदेहका रहने-वाला कोई वीर-वंशज प्रत्यक्षाद्भीन धनुषपर प्रत्यक्षा चढ़ाकर शत्रुओंको अत्यन्त पीडा देनेवाले दो बाणवान् शर हाथमें लेकर खड़ा होता है, उसी प्रकार मैं दो प्रश्न लेकर तुम्हारे सामने उपस्थित होती हूँ; तुम मुझे उनका उत्तर दो।' इसपर याज्ञवल्क्यने कहा, गार्गी ! 'पूछ' ॥ २ ॥

लब्धानुज्ञा इ याज्ञवल्क्यं सा
होवाच—अहं वै त्वा त्वां द्वौ
प्रश्नौ प्रक्ष्यामीत्यनुषज्यते; कौ
ताविति जिज्ञासायां तयोर्दुरुत्तरत्वं
बोत्वयितुं दृष्टान्तपूर्वकं तावाह—
हे याज्ञवल्क्य यथा लोके काश्यः—
काशिषु भवः काश्यः, प्रसिद्धं शौर्यं
काश्ये, वैदेहो वा विदेहानां वा
राजा, उग्रपुत्रः शूरान्वय इत्यर्थः,
उज्ज्यम् अवतारितज्याकं धनुः
पुनरधिज्यम् आरोपितज्याकं
कृत्वा द्वौ बाणवन्तौ—बाणशब्देन
शरश्रेयो वंशखण्डः सन्धीयते,
तेन विनापि शरो भवतीत्यतो
विश्विनष्टि बाणवन्त्वाविति—द्वौ

आज्ञा मिलनेपर उसने याज्ञवल्क्य-से कहा—'मैं तुमसे दो प्रश्न पूछूँगी' ऐसा इसका अन्वय है। वे प्रश्न कौन-से हैं ? ऐसी जिज्ञासा होनेपर यह दिखलानेके लिये कि उनका उत्तर देना कठिन है, गार्गी उन्हें दृष्टान्तपूर्वक बतलाती है—'हे याज्ञवल्क्य ! जिस प्रकार लोकमें कोई काश्य—'काशि' प्रान्तमें उत्पन्न हुआ, काशि-प्रान्तमें उत्पन्न होनेवालोंमें शूरवीरता प्रसिद्ध है अथवा वैदेह—विदेहनिवासी या विदेह देशका राजा उग्रपुत्र अर्थात् जो वीर-वंशमें उत्पन्न हुआ है, वह उज्ज्य—जिसकी ज्या (डोरी) उतार ली गयी है, ऐसे धनुषको पुनः ज्यायुक्त कर अर्थात् उसकी प्रत्यक्षा चढ़ा करके दो बाणवान्—यहाँ 'बाण' शब्दसे यह व्यक्त होता है कि शरके अग्रभागमें जो बाँसका टुकड़ा लगाया जाता है, उसके बिना भी बाण होता है, इसीसे 'बाणवान्' यह विशेषण दिया गया है, तत्पर्य यह

बाणवन्तौ शरौ, तयोरेव विशेषणं
सपत्नातिव्याधिनौ शत्रोः पीडा-
करावतिशयेन, हस्ते कृत्वोपो-
त्तिष्ठेत् समीपत आत्मानं दर्शयेत्—
एवमेवाहं त्वा त्वां शरस्थानी-
याभ्यां प्रश्नाभ्यां द्वाभ्यामुपोदस्यां
उत्थितवत्यसि त्वत्समीपे । तौ
मे ब्रूहीति—ब्रह्मविच्चेत् ।
आहेतरः—पृच्छ गार्गीति ॥२॥

कि दो बाणवान् शर, इन्हींका
विशेषण है 'सपत्नातिव्याधिनौ', इसका
अर्थ है—शत्रुओंको अत्यन्त पीडा
देनेवाले, ऐसे बाणोंको हाथमें लेकर
उपस्थित हो—अपनेको पास जाकर
दिखाये, उसी प्रकार मैं शरस्थानीय
दो प्रश्न लेकर तुम्हारे निकट
उपस्थित हुई हूँ, अतः यदि तुम
ब्रह्मवेत्ता हो तो उनका उत्तर दो ।'
इसपर इतर (याज्ञवल्क्य) ने कहा—
'गार्गि ! पूछ' ॥ २ ॥

पहला प्रश्न

सा होवाच यदूर्ध्वं याज्ञवल्क्य दिवो यदवाक् पृथि-
व्या यदन्तरा द्यावापृथिवी इमे यद् भूतं च भवच्च भविष्य-
च्चेत्याचक्षते कस्मिंस्तदोतं च प्रोतं चेति ॥ ३ ॥

वह बोली, 'हे याज्ञवल्क्य ! जो शुलोकसे ऊपर है, जो पृथिवीसे नीचे
है और जो शुलोक और पृथिवीके मध्यमें है और खयं भी जो ये शुलोक
और पृथिवी हैं तथा जिन्हें भूत, वर्तमान और भविष्य— इस प्रकार कहते
हैं, वे किसमें ओत-प्रोत हैं ?' ॥ ३ ॥

सा होवाच—यदूर्ध्वमुपरि
दिवः अण्डकपालाद् यच्चावागधः
पृथिव्या अधोऽण्डकपालाद्,
यच्चान्तरा मध्ये द्यावापृथिवी

वह बोली, 'जो शुलोकरूप
अण्डकपालसे ऊर्ध्व—ऊपर है और
जो पृथिवीसे यानी इस नीचेके अण्ड-
कपालसे नीचे है तथा जो द्यावा-
पृथिवीके मध्यमें है अर्थात् शुलोक और

द्यावापृथिव्योः अण्डकपालयोः,
इमे च द्यावापृथिवी, यद् भूतं
यच्चातीतम्, भवच्च वर्तमानं स्वव्या-
पारस्थम्, भविष्यच्च वर्तमाना-
दूर्ध्वकालभावि लिङ्गगम्यम्—
यत् सर्वमेतदाचक्षते कथयन्त्याग-
मतः—तत् सर्वं द्वैतजातं यस्मिन्ने-
कीभवतीत्यर्थः—तत् सूत्रसंज्ञं
पूर्वोक्तं कस्मिन्नोतं च प्रोतं च
पृथिवीधातुरिवाप्सु ॥ ३ ॥

पृथिवी—इन अण्डकपालोंके बी
है; एवं स्वयं जो ये घुलोक और पृथि
हैं तथा जो कुछ भी भूत—यानी व
चुका है, भवत्—वर्तमान अथ
अपने व्यापारमें स्थित व
भविष्यत्—वर्तमानके बादके सम
होनेवाला एवं अनुमानगम्य है—ऐ
जो यह सब आगमद्वारा कहा ज
है, वह सम्पूर्ण द्वैतवर्ग जिसमें व
हो जाता है, वह पहले बतलाया हुआ
सूत्रसंज्ञक तत्त्व, जलमें पृथिवीतत्त्व
समान, किसमें ओत-प्रोत है ? ॥

याज्ञवल्क्यका उत्तर

स होवाच यदूर्ध्वं गार्गि दिवो यदवाक् पृथिवी
यदन्तरा द्यावापृथिवी इमे यद् भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्य-
चक्षत आकाशे तदोतं च प्रोतं चेति ॥ ४ ॥

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे गार्गि ! जो घुलोकसे ऊपर, पृथिवी
नीचे और जो घुलोक एवं पृथिवीके मध्यमें है और स्वयं भी जो ये घुलोक
पृथिवी हैं तथा जिन्हें भूत, वर्तमान एवं भविष्य—इस प्रकार कहते हैं,
सब आकाशमें ओतप्रोत हैं' ॥ ४ ॥

स होवाचेतरः—हे गार्गि यत्
त्वयोक्तम् 'ऊर्ध्वं दिवः' इत्यादि,
तत् सर्वं यत् सूत्रमाचक्षते तत्

उस इतर याज्ञवल्क्यने का
'हे गार्गि ! तूने जिसे घुलोकसे ऊ
इत्यादि कहकर बतलाया वह स
जिसे कि 'सूत्र' ऐसा कहते हैं—

यदेतद् व्याकृतं सूत्रात्मकं जगद-
व्याकृताकाशे, अप्सिख पृथिवी-
धातुः, त्रिष्वपि कालेषु वर्तते
उत्पत्तौ स्थितौ लये च ॥ ४ ॥

जो सूत्रस्वरूपव्याकृत जगत् है, वह
जलमें पृथिवीतत्त्वके समान उत्पत्ति,
स्थिति और लय तीनों कालोंमें
अव्याकृत आकाशमें विद्यमान है ॥ ४ ॥

सा होवाच नमस्तेऽस्तु याज्ञवल्क्य यो म एतं
व्यवोचोऽपरस्मै धारयस्वेति पृच्छ गार्गीति ॥ ५ ॥

वह बोली, 'हे याज्ञवल्क्य ! आपको नमस्कार है, जिन्होंने मुझे इस
प्रश्नका उत्तर दे दिया; अब आप दूसरे प्रश्नके लिये तैयार हो जाइये ।

[याज्ञवल्क्य-] 'गार्गि ! पूछ' ॥ ५ ॥

पुनः सा होवाच; नमस्ते-

ऽस्त्वित्यादि प्रश्नस्य दुर्वचत्व-

प्रदर्शनार्थम्; यो मे ममैतं प्रश्नं

व्यवोचो विशेषेणापाकृतवानसि;

एतस्य दुर्वचत्वे कारणम्—सूत्रमेव

तावदगम्यमितरैर्दुर्वाच्यम्, किमुत

तत्, यस्मिन्नोतं च प्रोतं चेति; अतो

नमोऽस्तु ते तुभ्यम् । अपरस्मै

द्वितीयाय प्रश्नाय धारयस्व दृढी-

कुर्वात्मानमित्यर्थः । पृच्छ गार्गी-

तीतर आह ॥ ५ ॥

उसने पुनः कहा; आपको
नमस्कार है—इत्यादि कथन यह
प्रदर्शित करनेके लिये है कि इस
प्रश्नका उत्तर देना कठिन था ।
'जिन आपने मेरे इस प्रश्नकी
व्याख्या की है अर्थात् इसका विशेष-
रूपसे निराकरण किया है । इस
प्रश्नकी कठिनाईमें कारण यह है कि
प्रथम तो सूत्र ही अगम्य यानी
किसी दूसरेके लिये दुर्वाच्य है, फिर
जिसमें वह भी ओतप्रोत है, उसका
तो कहना ही क्या है; इसलिये
आपको नमस्कार है । अब अन्य
यानी द्वितीय प्रश्नके लिये अपनेको
तैयार यानी पक्का कर लीजिये ।
इसपर याज्ञवल्क्यने कहा, 'गार्गि !
पूछ' ॥ ५ ॥

उपक्रमसहित दूसरा प्रश्न

सा होवाच यदूर्ध्वं याज्ञवल्क्य दिवो यदवाक् पृथिव्या यदन्तरा द्यावापृथिवी इमे यद्भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्याचक्षते कस्मिंस्तदोतं च प्रोतं चेति ॥ ६ ॥

वह बोली, 'हे याज्ञवल्क्य ! जो बुलोकसे ऊपर है, जो पृथिवीसे नीचे है और जो बुलोक और पृथिवीके मध्यमें है और स्वयं भी जो ये बुलोक और पृथिवी हैं तथा जिन्हें भूत, वर्तमान और भविष्य— इस प्रकार कहते हैं, वे किसमें ओतप्रोत हैं ?' ॥ ६ ॥

व्याख्यातमन्यतु; सा होवाच
यदूर्ध्वं याज्ञवल्क्येत्यादिप्रश्नः
प्रतिवचनं च उक्तस्यैवार्थस्याव-
धारणार्थं पुनरुच्यते; न किञ्चि-
दपूर्वमर्थान्तरमुच्यते ॥ ६ ॥

अन्य (छठे मन्त्रके पदों) की व्याख्या पहले (तृतीय मन्त्रमें) की जा चुकी है । 'यदूर्ध्वं याज्ञवल्क्य' इत्यादि प्रश्न और इसका उत्तर पूर्वोक्त अर्थका ही निश्चय करनेके लिये पुनः कहा गया है; यहाँ कोई दूसरा अपूर्व (नूतन) अर्थ नहीं कहा गया ॥ ६ ॥

स होवाच यदूर्ध्वं गार्गी दिवो यदवाक् पृथिव्या यदन्तरा द्यावापृथिवी इमे यद्भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्याचक्षत आकाश एव तदोतं च प्रोतं चेति कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति ॥ ७ ॥

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे गार्गी ! जो बुलोकसे ऊपर, पृथिवीसे नीचे और जो बुलोक एवं पृथिवीके मध्यमें है तथा स्वयं भी जो ये बुलोक और पृथिवी हैं और जिन्हें भूत, वर्तमान और भविष्य— इस प्रकार कहते हैं, वे सब आकाशमें ही ओतप्रोत हैं ।' [गार्गी—] 'किंतु आकाश किसमें ओतप्रोत है ?' ॥ ७ ॥

सर्वं यथोक्तं गार्ग्या प्रत्युच्चार्य
तमेव पूर्वोक्तमर्थमवधारितवाना-
काश एवेति याज्ञवल्क्यः ।

गार्ग्याह—कस्मिन्नु खल्वा-
काश ओतश्च प्रोतश्चेति । आका-
शमेव तावत् कालत्रयातीतत्वाद्
दुर्वाच्यम्, ततोऽपि कष्टतरमक्षरम्,
यस्मिन्नाकाशमोतं च प्रोतं च, अ-
तोऽवाच्यमिति कृत्वा, न प्रतिपद्यते
सा अप्रतिपत्तिर्नाम निग्रहस्थानं
तार्किकसमये; अथावाच्यमपि
वक्ष्यति, तथापि विप्रतिपत्तिर्नाम
निग्रहस्थानम्; विरुद्धा प्रतिपत्ति-
र्हि सा, यदवाच्यस्य वदनम्;
अतो दुर्वचनं प्रश्नं मन्यते
गार्गी ॥ ७ ॥

गार्गीकि पूर्वोक्त वाक्यको पुनः
कहकर याज्ञवल्क्यने 'आकाशमें ही
ओतप्रोत है' ऐसा कहकर पहले
कही हुई बातकी ही पुष्टि की है ।

गार्गीने कहा, 'किंतु आकाश
किसमें ओतप्रोत है !' तीनों कालोंसे
परे होनेके कारण पहले तो आकाशका
ही बतलाना कठिन है, उससे भी
क्लिष्टतर अक्षर है, जिसमें कि आकाश
ओतप्रोत है; अतः यह समझकर
कि वह अवाच्य है, उसे कोई
अनुभव नहीं कर सकता और
अप्रतिपत्ति (अनुभव न होना)—
यह तार्किकोंके सिद्धान्तमें निग्रह-
स्थान माना जाता है; और यदि
याज्ञवल्क्यने इस अवाच्य विषयका भी
वर्णन किया तो यह विप्रतिपत्तिरूप
(विपरीत अनुभवरूप) निग्रहस्थान
होगा, क्योंकि अवाच्यको कहना यह
विरुद्ध प्रतिपत्ति ही है; इसलिये
गार्गी इस प्रश्नका उत्तर बताना
कठिन समझती है ॥ ७ ॥

याज्ञवल्क्यका उत्तर

तद् दोषद्वयमपि परिजिहीर्ष-

आह—

इन [अप्रतिपत्ति और विप्रति-
पत्ति] दोनों दोषोंको निवृत्त करनेकी
इच्छासे याज्ञवल्क्य कहते हैं—

स होवाचैतद् वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्य-
स्थूलमनण्वहस्वमदीर्घमलोहितमस्नेहमच्छायमतमोऽवाय्व-
नाकाशमसङ्गमरसमगन्धमचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनोऽतेज-
स्कमप्राणममुखममात्रममनन्तरमबाह्यं न तदक्ष्णाति किञ्चन
न तदक्ष्णाति कश्चन ॥ ८ ॥

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे गार्गि ! उस इस तत्त्वको तो ब्रह्मवेत्ता
अक्षर कहते हैं; वह न मोटा है, न पतला है, न छोटा है, न बड़ा है,
न लाल है, न द्रव है, न छाया है, न तम (अन्धकार) है, न वायु है,
न आकाश है, न सङ्ग है, न रस है, न गन्ध है, न नेत्र है, न कान है,
न वाणी है, न मन है, न तेज है, न प्राण है, न मुख है, न माप है,
उसमें न अन्तर है, न बाहर है, वह कुछ भी नहीं खाता, उसे कोई भी
नहीं खाता' ॥ ८ ॥

स होवाच याज्ञवल्क्यः—एतद्
वै तद् यत् पृष्टवत्यसि कस्मिन्नु
खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति; किं
तत् ? अक्षरम्—यन्न क्षीयते न क्षर-
तीति वाक्षरम्—तदक्षरं हे गार्गि
ब्राह्मणा ब्रह्मविदोऽधिवदन्ति ।
ब्राह्मणाभिवदनकथनेन—नाहम-
वाच्यं वक्ष्यामि न च न प्रति-
पद्येयम्—इत्येवं दोषद्वयं परि-
हरति ।

उस याज्ञवल्क्यने कहा—तूने
जिसके विषयमें पूछा था कि यह
आकाश किसमें ओतप्रोत है । वह
यही है । वह क्या है ? अक्षर,
जो क्षीण नहीं होता अथवा
क्षरित नहीं होता, वह अक्षर
है, सो हे गार्गि ! उसे ब्राह्मण
ब्रह्मवेत्ता लोग अक्षर कहते हैं ।
'ब्राह्मण कहते हैं' इस कथनके द्वारा—
मैं अवाच्यका वर्णन नहीं करूँगा,
तथा यह भी नहीं कि मैं उसे नहीं
जानता—इस प्रकार सूचित करके
दोनों दोषोंका परिहार करते हैं ।

एवमपाकृते प्रश्ने पुनर्गार्ग्याः
प्रतिवचनं द्रष्टव्यम्—ब्रूहि किं
तदक्षरम् ? यद् ब्राह्मणा अभि-
वदन्ति, इत्युक्त आह—अस्थूलं
तत् स्थूलादन्यत्, एवं तर्क्षणं ?
अनणु, अस्तु तर्हि ह्रस्वम्,
अह्रस्वम्; एवं तर्हि दीर्घम्, नापि
दीर्घमदीर्घम्; एवमेतैश्चतुर्भिः
परिमाणप्रतिषेधैर्द्रव्यधर्मः प्रति-
षिद्धः, न द्रव्यं तदक्षरमित्यर्थः ।
अस्तु तर्हि लोहितो गुणः,
ततोऽप्यन्यदलोहितम्; आग्नेयो
गुणो लोहितः; भवतु तर्क्षणं
स्नेहनम्, न, अस्नेहम्; अस्तु तर्हि-
च्छाया, सर्वथाप्यनिर्देश्यत्वात्,
छायाया अप्यन्यदच्छायम्; अस्तु
तर्हि तमः, अतमः; भवतु वायु-
स्तर्हि, अवायुः; भवेत्तर्क्षाकाशम्,

इस प्रकार प्रश्नका निराकरण हो
जानेपर फिर गार्गीका यह प्रश्न
समझना चाहिये, 'अच्छ तो बताओ
ब्रह्मवेत्ता लोग जिसका वर्णन करते
हैं, वह अक्षर क्या है ?' ऐसा कहे
जानेपर याज्ञवल्क्य कहते हैं—वह
अस्थूल—स्थूलसे भिन्न है; तो क्या
अणु (सूक्ष्म) है ? नहीं, अनणु (सूक्ष्मसे
भिन्न) है; अच्छा तो ह्रस्व (छोटा)
होगा ?—नहीं, वह ह्रस्व भी नहीं है;
ऐसी बात है तो वह दीर्घ हो सकता
है ? नहीं, दीर्घ भी नहीं है, अदीर्घ
है; इस प्रकार उसके स्थूलत्व (मोटाई)
आदि परिमाणका प्रतिषेध करनेवाले
इन चार पदोंद्वारा द्रव्य-धर्मका निषेध
किया गया है । तात्पर्य यह कि
वह अक्षर द्रव्य नहीं है ।

तो फिर वह लोहित (लाल) गुण हो
सकता है ? नहीं उससे भी भिन्न
अलोहित है; लोहित अग्निका गुण
है; अच्छा तो जलका गुण स्नेहन
(द्रवीभाव) होगा ? नहीं, वह अस्नेह
है; तो फिर वह छाया होगा ? नहीं,
सर्वथा ही अनिर्देश्य होनेके कारण
छायासे भी भिन्न अच्छाय है; तो
फिर तम होगा ? नहीं, अतम है;
अच्छा तो वह वायु होगा ? नहीं,
वह अवायु है; तो फिर आकाश

अनाकाशम्; भवतु तर्हि सङ्गा-
त्मकं जतुवत्, असङ्गम्; रसो-
ऽस्तु तर्हि, अरसम्; तथा गन्धो-
ऽस्त्वगन्धम्; अस्तु तर्हि चक्षुः,
अचक्षुष्कम्—न हि चक्षुरस्य
करणं विद्यतेऽतोऽचक्षुष्कम्;
“पश्यत्यचक्षुः” (श्वेता० उ०
३।१९) इति मन्त्रवर्णात् ।

तथाश्रोत्रम्; “स शृणोत्य-
कर्णः” (श्वेता० उ० ३।१९)
इति; भवतु तर्हि वागवाक्; तथा-
मनः; तथा तेजस्कम्—अविद्यमानं
तेजोऽस्य तदतेजस्कम्; न हि
तेजोऽग्न्यादिप्रकाशवदस्य विद्यते;
अप्राणम्—आध्यात्मिको वायुः
प्रतिषिध्यतेऽप्राणमिति; मुखं तर्हि
द्वारं तदमुखम्; अमात्रम्—मीयते
येन तन्मात्रम् अमात्रं मात्रा-
रूपं तन्न भवति, न तेन किञ्चि-
न्मीयते; अस्तु तर्हि छिद्रवत्,
अनन्तरम्—नास्यान्तरमस्ति;

होगा ? नहीं, अनाकाश है; तो फिर
जतु (लक्षा) के समान सङ्गवान्
होगा ? नहीं, वह असङ्ग है; तो
रस होगा ? नहीं, अरस है; अच्छा
तो गन्ध होगा ? नहीं, अगन्ध है;
तो फिर चक्षु होगा ? नहीं, अचक्षुष्क
है; इसके चक्षु इन्द्रिय नहीं है,
इसलिये यह अचक्षुष्क है; जैसा कि
“यह चक्षुहीन होनेपर भी देखता
है” इस मन्त्रवर्णसे प्रमाणित होता है ।

इसी प्रकार “वह कर्णहीन होकर
भी सुनता है” इस श्रुतिके अनुसार
अश्रोत्र है; तो फिर वाक् होगा ?
नहीं, अवाक् है; तथा अमन है और
इसी प्रकार अतेजस्क, जिसमें तेज
नहीं है, ऐसा अतेजस्क है, क्योंकि
अग्नि आदिके प्रकाशके समान इसमें
तेज नहीं है; अप्राण—ऐसा कहकर
शरीरान्तर्गत वायुका प्रतिषेध किया
जाता है, अतः अप्राण है । तो फिर
वह मुख यानी द्वार है ? नहीं, वह
अमुख है; वह अमात्र है, जिससे
माप किया जाय उसे मात्र कहते हैं,
वह अमात्र अर्थात् मात्रारूप नहीं है,
उससे किसीका भी माप नहीं किया
जाता; तो फिर वह छिद्रवान् होगा ?
नहीं, वह अनन्तर है, उसमें अन्तर
(छिद्र) नहीं है; तो फिर उसका

सम्भवेत् तर्हि बहिस्तस्मै,
अवाह्यम्; अस्तु तर्हि भक्षयितुं तत्
न तदश्नाति किञ्चन; भवेत्तर्हि
भक्ष्यं कस्यचित्, न तदश्नाति
कञ्चन; सर्वविशेषणरहितमित्यर्थः;
एकमेवाद्वितीयं हि तत् केन
किं विशिष्यते ॥ ८ ॥

बाह्य तो सम्भव हो ही सकता है ?
नहीं, वह अवाह्य है, अच्छा तो
वह भक्षण करनेवाला होगा ? नहीं,
वह कुछ भी नहीं खाता; तब वह स्वयं
ही किसी दूसरेका भक्ष्य हो सकता
है ? नहीं; उसे कोई भी नहीं खाता;
तात्पर्य यह है कि वह समस्त विशेषणों-
से रहित है; वह तो द्वितीयसे रहित
अकेला ही है, फिर किससे किसको
विशेषित किया जाय ? ॥ ८ ॥

अनुमानप्रमाणद्वारा अक्षरका निरूपण

अनेकविशेषणप्रतिषेधप्रयासा-
दस्तित्वं तावदक्षरस्योपगमितं
श्रुत्या; तथापि लोकबुद्धिमपेक्षया-
शङ्क्यते यतः, अतोऽस्तित्वावानु-
मानं प्रमाणमुपन्यस्यति—

श्रुतिने अनेक विशेषणोंके प्रति-
षेधरूप प्रयासद्वारा तबतक उस
अक्षरका अस्तित्व समझा दिया है;
तो भी चूँकि लोकबुद्धिकी अपेक्षासे
उसके अस्तित्वमें आशङ्का की जाती
है, इसलिये इसके लिये अनुमान-
प्रमाणका उल्लेख करती है—

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्र-
मसौ विधृतौ तिष्ठत एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि
द्यावापृथिव्यौ विधृते तिष्ठत एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने
गार्गि निमेषा मुहूर्ता अहोरात्राण्यर्धमासा मासा ऋतवः
संवत्सरा इति विधृतास्तिष्ठन्त्येतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने
गार्गि प्राञ्चाऽन्या नद्यः स्यन्दन्ते श्वेतेभ्यः पर्वतेभ्यः प्रती-

च्योऽन्या यां यां च दिशमन्वेतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने
गार्गि ददतो मनुष्याः प्रशंसन्ति यजमानं देवा दर्वी
पितरोऽन्वायत्ताः ॥ ९ ॥

हे गार्गि ! इस अक्षरके ही प्रशासनमें सूर्य और चन्द्रमा विशेषरूपसे धारण किये हुए स्थित रहते हैं । हे गार्गि ! इस अक्षरके ही प्रशासनमें बुलोक और पृथिवी विशेषरूपसे धारण किये हुए स्थित रहते हैं । हे गार्गि ! इस अक्षरके ही प्रशासनमें निमेष, मुहूर्त, दिन-रात, अर्धमास (पक्ष), मास, ऋतु और संवत्सर विशेषरूपसे धारण किये हुए स्थित रहते हैं । हे गार्गि ! इस अक्षरके ही प्रशासनमें पूर्ववाहिनी एवं अन्य नदियाँ श्वेत पर्वतोंसे बहती हैं तथा अन्य पश्चिमवाहिनी नदियाँ जिस-जिस दिशाको बहने लगती हैं, उसीका अनुसरण करती रहती हैं । हे गार्गि ! इस अक्षरके ही प्रशासनमें मनुष्य दाताकी प्रशंसा करते हैं तथा देवगण यजमानका और पितृगण दर्वीहोमका अनुवर्तन करते हैं ॥ ९ ॥

एतस्य वा अक्षरस्य; यदेत-
दधिगतमक्षरं सर्वान्तरं साक्षादप-
रोक्षाद्ब्रह्म, य आत्मा अशनायादि-
धर्मातीतः, एतस्य वा अक्षरस्य
प्रशासने—यथा राज्ञः प्रशासने
राज्यमस्फुटितं नियतं वर्तते, एव-
मेतस्याक्षरस्य प्रशासने हे गार्गि
सूर्याचन्द्रमसौ, सूर्यश्च चन्द्रमाश्च
सूर्याचन्द्रमसौ अहोरात्रयोर्लोकप्र-
दीपौ, तादर्थ्येन प्रशासित्रा ताम्यां
निर्वर्त्यमानलोकप्रयोजनविज्ञान-

‘एतस्य वा अक्षरस्य’ इत्यादि;
यह जो सर्वान्तर साक्षात् अपरोक्ष
ब्रह्मरूप अक्षर जाना गया है, जो
क्षुधादि धर्मोंसे रहित आत्मा है, हे
गार्गि ! इस अक्षरके प्रशासनमें—
जैसे कि राजाके प्रशासनमें राज्य
अखण्ड और नियमितरूपसे रहता
है, इसी प्रकार इस अक्षरके प्रशासनमें
सूर्याचन्द्रमसौ—सूर्य और चन्द्र, जो दिन
और रातके समय लोकके दीपक ही हैं
और जिन्हें उनके द्वारा सिद्ध होने-
वाले लोकके प्रयोजनको जाननेवाले
प्रशासनकर्ताने उस उद्देश्यकी पूर्तिके

वता निर्मितौ च, स्यातां साधारण-
सर्वप्राणिप्रकाशोपकारकत्वाल्लौ-
किकप्रदीपवत् । तस्मादस्ति तद्
येन विधृतावीश्वरौ स्वतन्त्रौ
सन्तौ निर्मितौ तिष्ठतो नियतदेश-
कालनिमित्तोदयास्तमयवृद्धिक्षया-
भ्यां वर्तेते; तदस्त्येवमेतयोः प्र-
शासित्रक्षरम्, प्रदीपकर्तृविधार-
यितृवत् ।

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने
गार्गि द्यावापृथिव्यौ द्यौश्च पृथिवी
च सावयवत्वात् स्फुटनस्वभावे
अपि सत्यौ गुरुत्वात् पतन-
स्वभावे संयुक्तत्वाद् वियोगस्वभावे
चेतनावदभिमानिदेवताधिष्ठितत्वात्
स्वतन्त्रे अपि एतस्याक्षरस्य प्रशासने
वर्तेते विधृते तिष्ठतः; एतद्व्यक्षरं
सर्वव्यवस्थासेतुः सर्वमर्यादावि-
धारणम्, अतो नास्याक्षरस्य प्र-

लिये रचा है, साधारणतया समस्त
प्राणियोंका प्रकाशरूप उपकार करने-
वाले होनेसे लौकिक दीपकोंके समान
धारण किये हुए स्थित हैं । अतः
ये दोनों (सूर्य और चन्द्र) स्वतन्त्र
ईश्वर होनेपर भी जिसके द्वारा
निर्मित और विधृत होकर नियत
देश, काल और [प्राणियोंके अदृष्ट-
रूप] निमित्तसे उदय-अस्त एवं
वृद्धि-क्षयको प्राप्त होते हुए विद्यमान
रहते हैं, वह अक्षर है तथा इस
प्रकार वह अक्षर दीपकके कर्ता और
विधारयिताके समान इन दोनोंका
प्रशासनकर्ता है ।

हे गार्गि ! इस अक्षरके ही
प्रशासनमें 'द्यावापृथिव्यौ'—धुल्लोक
और पृथिवी सावयव होनेके कारण
फूटनेके स्वभाववाले, भारी होनेके
कारण गिरनेके स्वभाववाले, संयुक्त
होनेके कारण वियुक्त होनेके स्वभाव-
वाले और चेतनावान् अभिमानी
देवतासे अधिष्ठित होनेके कारण
स्वतन्त्र होनेपर भी इस अक्षरके
प्रशासनमें विधृत होकर स्थित हैं ।
वह अक्षर ही समस्त व्यवस्थाओंका
सेतु—समस्त मर्यादाओंका विधारक
है; अतः धुल्लोक और पृथिवी इसके

शासनं धावापृथिव्यावतिक्रामतः;
तस्मात् सिद्धमस्यास्तित्वमक्षरस्य
अव्यभिचारि हि तल्लिङ्गम्, यद्
धावापृथिव्यौ नियते वर्तेते;
चेतनावन्तं प्रशासितारमसंसारिण-
मन्तरेण नैतद् युक्तम् । “येन
द्यौरग्रा पृथिवी च दृढा” इति
मन्त्रवर्णात् ।

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने
गार्गि, निमेषा मुहूर्ता इत्येते काला-
वयवाः सर्वस्य अतीतानागतव-
र्तमानस्य जनिमतः कलयितारः—
यथा लोके प्रभुणा नियतो गणकः
सर्वमायं व्ययं चाप्रमत्तो गणयति,
तथा प्रभुस्थानीय एषां कालाव-
यवानां नियन्ता ।

तथा प्राच्यः प्रागञ्चनाः पूर्व-
दिग्गमनानद्यः स्यन्दन्ते स्रवन्ति
श्वेतेभ्यो हिमवदादिभ्यः पर्वतेभ्यो
मिरिभ्यो गङ्गाद्या नद्यस्ताश्च यश्च

प्रशासनका अतिक्रमण नहीं कर
सकते; इससे इस अक्षरका अस्तित्व
सिद्ध होता है; युलोक और पृथिवी
इसके द्वारा नियमित होकर विद्यमान
हैं—यह इसकी सत्ताका अव्यभिचारी
लिङ्ग है; क्योंकि किसी चेतनावान्
असंसारी शासकके बिना ऐसा
होना सम्भव नहीं है; जैसा कि
“जिसके द्वारा युलोक उग्र और
पृथिवी दृढ की गयी है” इत्यादि
मन्त्रवर्णसे सिद्ध होता है ।

हे गार्गि! इस अक्षरके प्रशासनमें
ही निमेष, मुहूर्त इत्यादि कालके
अवयव उत्पन्न होनेवाले समस्त
अनीत और अनागत पदार्थोंकी
कलना (गणना) करनेवाले हैं;
जिस प्रकार लोकमें स्वामीके द्वारा
नियुक्त किया हुआ गणक (मुनीम)
प्रमादशून्य रहकर समस्त आय और
व्ययकी गणना करता है, उसी प्रकार
इन कालावयवोंका नियन्ता भी
इनका प्रभुरूप है ।

इसी तरह हिमालय आदि श्वेत
पर्वतोंसे निकलनेवाली प्राच्य—पूर्वकी
ओर बहनेवाली अर्थात् पूर्व-दिशाकी
ओर गमन करनेवाली गङ्गा आदि
नदियों, अन्य दिशामें प्रवृत्त होनेका

प्रवर्तिता एव नियताः प्रवर्तन्ते-
ऽन्यथापि प्रवर्तितुमुत्सहन्त्यः;
तदेतल्लिङ्गं प्रशास्तुः । प्रतीच्यो-
ऽन्याः प्रतीचीं दिक्ष्वञ्चन्ति
सिन्ध्वाद्या नद्यः; अन्याश्च यां
यां दिक्षमनुप्रवृत्तास्तां तां न
व्यभिचरन्ति; तच्च लिङ्गम् ।

किञ्च ददतो हिरण्यादीन् प्रय-
च्छत आत्मपीडां कुर्वतोऽपि
प्रमाणज्ञा अपि मनुष्याः प्रशं-
सन्ति; तत्र यच्च दीयते, ये च
ददति, ये च प्रतिगृह्णन्ति, तेषा-
मिहैव समागमो विलयश्चान्वक्षो
दृश्यते; अदृष्टस्तु परः समागमः;
तथापि मनुष्या ददतां दानफलेन
संयोगं पश्यन्तः प्रमाणज्ञतया
प्रशंसन्ति; तच्च, कर्मफलेन संयो-
जयितरि कर्तुः कर्मफलविभागज्ञे
प्रशास्तर्यसति न स्यात्; दान-
क्रियायाः प्रत्यक्षविनाशित्वात्;

सामर्थ्य होनेपर भी, जिस ओर
नियुक्त कर दी गयी हैं, उसी ओर
प्रवृत्त रहती हैं, यह भी उस
प्रशासनकर्ताकी सत्ताका लिङ्ग है ।
तथा अन्य सिन्धु आदि नदियों
प्रतीच्य—प्रतीची (पश्चिम) दिशाको
बहती हैं । अन्य नदियों भी जिस-
जिस दिशामें अनुप्रवृत्त कर दी गयी
हैं, उस-उसको नहीं छोड़तीं; यह
भी उस अक्षर प्रशास्ताके अस्तित्वका
लिङ्ग है ।

इसके सिवा अपनेको कष्ट देकर
भी दान करनेवाले—सुवर्णादि देनेवाले
पुरुषकी भी प्रमाणज्ञजन प्रशंसा
करते हैं; सो जो कुछ दिया जाता
है, जो देते हैं और जो ग्रहण
करते हैं, उनका यही मिलना और
बिच्छुड़ना प्रत्यक्ष देखा जाता है;
पारलौकिक समागम तो अदृष्ट है;
तो भी दानीका दानके फलसे संयोग
देखनेवाले पुरुष प्रमाणके ज्ञाता होनेके
कारण उनकी प्रशंसा करते हैं;
किंतु यह बात कर्मफलसे संयोग
करानेवाले कर्ता और कर्मफलके
ज्ञाता प्रशास्ताकी सत्ता न होनेपर
होनी सम्भव नहीं थी, क्योंकि दान-
क्रिया तो प्रत्यक्ष विनाशिनी है ।

तस्मादस्ति दानकर्तॄणां फलेन
संयोजयिता ।

अपूर्वमिति चेत् ?

न, तत्सद्भावे प्रमाणानुपपत्तेः

प्रशास्तरूपीति चेत् ।

न, आगमतात्पर्यस्य सिद्ध-

त्वात्; अवोचाम ह्यागमस्य
वस्तुपरत्वम् । किञ्चान्यत्,

अपूर्वकल्पनायां चार्थापत्तेः

क्षयोऽन्यथैवोपपत्तेः । सेवाफलस्य

सेव्यात् प्राप्तिदर्शनात् । सेवा-

याश्च क्रियात्वात्, तत्सामान्याच्च

यागदानहोमादीनां सेव्याद्

ईश्वरादेः फलप्राप्तिरूपपद्यते

दृष्टक्रियाधर्मसामर्थ्यमपरित्यज्यैव

अतः दानकर्ताओंका फलसे संयोग
करानेवाला कोई है ही ।

पूर्व०—यदि कहें कि अपूर्व ही
फलदाता है तो ?

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि उसकी
सत्तामें कोई प्रमाण नहीं है ।

पूर्व०—सो तो प्रशास्ताकी
सत्तामें भी नहीं है ?

सिद्धान्ती—नहीं, उसमें तो शास्त्र-
का तात्पर्य सिद्ध हो चुका है; हम
शास्त्रका आत्मवस्तुपरत्व प्रतिपादन
कर चुके हैं; इसके सिवा एक बात
और भी है—अपूर्वकी कल्पना करनेमें
जिस अर्थापत्तिका आश्रय लिया जाता
है, उसका क्षय तो अन्यथा उपपत्ति
(दूसरे प्रकारसे भी फलकी सिद्धि)
होनेसे ही हो जाता है, क्योंकि
सेवाके फलकी प्राप्ति सेव्यसे होती
देखी जाती है; सेवा क्रिया है,
अतः उसीके समान होनेके कारण
याग, दान और होमादिके फलकी
प्राप्ति भी ईश्वरादि सेव्योंसे ही होनी
उचित है । क्रियाधर्मके दृष्टसामर्थ्य-

* जहाँ अन्यथा अनुपपत्ति होती हो अर्थात् किसी एक वस्तु या सिद्धान्तको
माने बिना काम न चलता हो, सङ्गति न लगती हो, वहाँ ही 'अर्थापत्ति' स्वीकार
की जाती है; जैसे यथादि क्रिया तो इस लोकमें ही समाप्त हो जाती है, कालान्तरमें
मिलनेवाले स्वर्गादि फलका सम्बन्ध उस क्रियाके साथ क्योंकर माना जा
सकता है ? क्रिया तो नष्ट हो चुकी है, वह है ही कहाँ जो फल दे सके ?

फलप्राप्तिकल्पनोपपत्तौ दृष्टक्रिया-
धर्मसामर्थ्यपरित्यागो न न्याय्यः।

कल्पनाधिक्याच्च; ईश्वरः

कल्प्योऽपूर्व वा ? तत्र क्रियायाश्च

स्वभावः सेव्यात् फलप्राप्तिर्दृष्टा न

त्वपूर्वात्; न चापूर्वं दृष्टम्;

तत्रापूर्वमदृष्टं कल्पयितव्यं तस्य

च फलदातृत्वे सामर्थ्यम्, सामर्थ्ये

च सति दानं चाभ्यधिकमिति ।

इह तु ईश्वरस्य सेव्यस्य सद्भावमात्रं

कल्प्यम्, न तु फलदानसामर्थ्यं

को बिना त्यागे ही यदि फलप्राप्तिकी कल्पना उत्पन्न हो सकती है तो उस दृष्टक्रियाधर्मसामर्थ्यका त्याग करना युक्तियुक्त नहीं है ।

इसके सिवा अपूर्वकी कल्पना करनेमें कल्पनाधिक्यका दोष भी होता है; विचार करो कि ईश्वरकी कल्पना करनी चाहिये या अपूर्वकी। किंतु क्रियाका स्वभाव तो सेव्यसे फल-प्राप्ति होना देखा गया है, अपूर्वसे नहीं और अपूर्व दृष्ट भी नहीं है। अतः उस पक्षमें अदृष्ट अपूर्वकी कल्पना करनी पड़ती है और उसमें फल-प्रदान करनेके सामर्थ्यकी भी। इस प्रकार सामर्थ्य स्वीकार करनेपर दानकी अधिक कल्पना की जाती है। किंतु इस पक्षमें केवल सेव्य ईश्वरकी सत्तामात्रहीकी कल्पना की जाती है,

उसके फलदानके सामर्थ्य और

इस प्रकार फलसिद्धिमें अनुपपत्ति देखकर मीमांसक लोग क्रियासे अपूर्वकी उत्पत्ति मानते हैं; वह अपूर्व ही कालान्तरमें स्वर्गादि फलका जनक होता है ।

भाष्यकार अर्थापत्तिका खण्डन करते हुए कहते हैं—अन्यथा अनुपपत्ति हो तो 'अपूर्व स्वीकार करनेमें' हर्ज नहीं मगर यहाँ तो अन्यथा भी उपपत्ति हो जाती है, अपूर्व स्वीकार किये बिना भी क्रियाके फलकी सिद्धिमें कोई बाधा नहीं आती । जैसे सेवा एक क्रिया है, उसका मूल्य लोकमें स्वामी चुकाता है, उसी प्रकार दान और यज्ञ भी क्रिया हैं, इनका फल भी लौकिक स्वामीकी भाँति सेव्य परमेश्वर ही विचारकर दे सकते हैं । इस प्रकार अर्थापत्तिका यहाँ क्षय हो जाता है, क्योंकि यहाँ अन्यथा भी फलकी उपपत्ति (सिद्धि) होती है । ईश्वरको न मानकर अपूर्वकी कल्पनामें जो दोष आते हैं, उनको भाष्यकारने आगे भाष्यमें बताया है ।

दातृत्वं च, सेव्यात् फलप्राप्ति-
दर्शनात्। अनुमानं च दर्शितम्—
'द्यावापृथिव्यौ विधृते तिष्ठतः'
इत्यादि।

तथा च यजमानं देवा ईश्वराः
सन्तो जीवनार्थेऽनुगताः, चरु-
पुरोडाशाद्युपजीवनप्रयोजनेन, अ-
न्यथापि जीवितुमुत्सहन्तः कृपणां
दीनां वृत्तिमाश्रित्य स्थिताः, तच्च
प्रशास्तुः प्रशासनात् स्यात्। तथा
पितरोऽपि तदर्थं दर्वीं दर्वीहोम-
मन्वायत्ता अनुगता इत्यर्थः
समानं सर्वमन्यत् ॥ ९ ॥

दातृत्वकी नहीं; क्योंकि सेव्यसे फल-
प्राप्ति होती देखी ही गयी है। इस
विषयमें 'द्युलोक और पृथिवी धारण
किये हुए स्थित हैं'—इत्यादिरूपसे
अनुमान भी दिखाया गया है।

इसी प्रकार देवगण समर्थ होनेपर
भी जो जीवनके लिये—चरुपुरो-
डाशादिके आश्रय जीवनयापनके
प्रयोजनसे यजमानके अनुगत रहते
हैं, अर्थात् अन्य प्रकारसे जीवित
रहनेमें समर्थ होनेपर भी वे जो इस
कृपण—दीन वृत्तिको आश्रित करके
स्थित रहते हैं, यह भी उस प्रशा-
स्ताके प्रशासनसे ही होना सम्भव
है। इसी प्रकार पितृगण भी जीविका-
के लिये दर्वीके अर्थात् पितरोंके
उद्देश्यसे किये जानेवाले दर्वीहोमके
अन्वायत्त—अनुगत हैं। शेष सब इसी-
के समान समझना चाहिये ॥ ९ ॥

अक्षरके ज्ञान और अज्ञानके परिणाम

इतश्चास्ति तदक्षरं यसात्तदज्ञाने
नियता संसारोपपत्तिः। भवितव्यं
तु तेन, यद्विज्ञानात् तद्विच्छेदः,
न्यायोपपत्तेः। तदु क्रियात् एव

इस अक्षरकी सत्ता इसलिये भी
है; क्योंकि इसके अज्ञानसे ही नियमतः
संसारकी उपपत्ति हो सकती है। जिस
के विज्ञानसे उस(संसार)का विच्छेद हो
सकता है, वह वस्तु होनी ही चाहिये
क्योंकि यही न्यायोचित है। यदि

तद्विच्छित्तिः स्यादिति चेत् ? न—

कहो कि उसका विच्छेद कर्मसे ही हो जायगा तो ऐसा कहना उचित नहीं [क्योंकि—]

यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वास्मिँल्लोके जुहोति यजते तपस्तप्यते बहूनि वर्षसहस्राण्यन्तवदेवास्य तद् भवति यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वास्माल्लोकात् प्रैति स कृपणोऽथ य एतदक्षरं गार्गि विदित्वास्माल्लोकात् प्रैति स ब्राह्मणः ॥ १० ॥

हे गार्गि ! जो कोई इस लोकमें इस अक्षरको न जानकर हवन करता, यज्ञ करता और अनेकों सहस्र वर्षपर्यन्त तप करता है, उसका वह सब कर्म अन्तवान् ही होता है । जो कोई भी इस अक्षरको बिना जाने इस लोकसे मरकर जाता है, वह कृपण (दीन) है और हे गार्गि ! जो इस अक्षरको जानकर इस लोकसे मरकर जाता है, वह ब्राह्मण है ॥ १० ॥

यो वा एतदक्षरं हे गार्गि अविदित्वाविज्ञाय अस्मिँल्लोके जुहोति यजते तपस्तप्यते यद्यपि बहूनि वर्षसहस्राणि, अन्तवद् एवास्य तत् फलं भवति, तत्फलोपभोगान्ते क्षीयन्त एवास्य कर्माणि । अपि च यद्विज्ञानात् कार्पण्यात्ययः संसारविच्छेदः, यद्विज्ञानाभावाच्च कर्मकृत् कृपणः कृतफलस्यैवोपभोक्ता जननमरणप्रवन्धारूढः संसरति, तदस्त्यक्षरं

हे गार्गि ! इस लोकमें जो कोई इस अक्षरको न जानकर अर्थात् बिना जाने हवन, यज्ञ और अनेकों सहस्र वर्षपर्यन्त तप भी करता है तो उसका वह फल अन्तवान् ही होता है; उस फल-भोगके पश्चात् इसके कर्म क्षीण हो ही जाते हैं । इसके सिवा जिसके विज्ञानसे कृपणताका अतिक्रमण एवं और संसारका विच्छेद होता है तथा जिसका विज्ञान न होनेसे कर्मकर्ता कृपण, किये हुए कर्मके फलका ही उपभोग करनेवाला और जन्म-मरणकी परम्परापर आरूढ होकर संसारबन्धनको प्राप्त होता है, वह अक्षर ही

प्रशासितुः तदेतदुच्यते—यो वा
एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वा अस्मा-
ल्लोकात् प्रैति स कृपणः, पणक्रीत
इव दासादिः । अथ य एतदक्षरं
गार्गि विदित्वा अस्माल्लोकात्
प्रैति स ब्राह्मणः ॥ १० ॥

प्रशास्ता है । इसीसे यह कहा जाता है—
हे गार्गि ! जो भी इस अक्षरको बिना
जाने इस लोकसे मरकर जाता है, वह
पैसोंसे खरीदे हुए गुलाम आदिकी तरह
कृपण(दीन) है । और हे गार्गि ! जो कोई
इस अक्षरको जानकर इस लोकसे मरकर
जाता है, वह ब्राह्मण है ॥ १० ॥

अक्षरका स्वरूप, लक्षण और अद्वितीयत्व

अग्नेर्दहनप्रकाशकत्ववत् स्वा-
भाविकमस्य प्रशास्तृत्वमचेतन-
स्यैवेत्यत आह—

[प्रधानवादीका कथन है कि]
अग्निके दहन और प्रकाशकत्वके
समान यह अचेतन ही स्वाभाविक
शासन करनेवाला है, इसीसे
याज्ञवल्क्यजी कहते हैं—

तद् वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृश्रुतं श्रोत्रमतं मन्त्र-
विज्ञातं विज्ञातृ नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ नान्यदतोऽस्ति श्रोतृ
नान्यदतोऽस्ति मन्त्र नान्यदतोऽस्ति विज्ञात्रेतस्मिन्नु
खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्चेति ॥ ११ ॥

हे गार्गि ! यह अक्षर स्वयं दृष्टिका विषय नहीं, किंतु द्रष्टा है, श्रवणका
विषय नहीं, किंतु श्रोता है, मननका विषय नहीं, किंतु मन्ता है, स्वयं अविज्ञात
रहकर दूसरोंका विज्ञाता है । इससे भिन्न कोई द्रष्टा नहीं है, इससे भिन्न कोई
श्रोता नहीं है, इससे भिन्न कोई मन्ता नहीं है, इससे भिन्न कोई विज्ञाता नहीं
है । हे गार्गि ! निश्चय इस अक्षरमें ही आकाश ओतप्रोत है ॥ ११ ॥

तद् वा एतदक्षरं गार्गि अदृष्टं
न केनचिद् दृष्टम्, अविषयत्वात्

हे गार्गि ! वह यह अक्षर अदृष्ट
है, दृष्टिका विषय न होनेके कारण वह
किसीके द्वारा देखा नहीं गया है, किंतु

स्वयं तु द्रष्टृ दृष्टिस्वरूपत्वात् । तथा श्रुतं श्रोत्राविषयत्वात्, स्वयं श्रोतृ श्रुतिस्वरूपत्वात् । तथामतं मनसोऽविषयत्वात्, स्वयं मन्तृ मतिस्वरूपत्वात् । तथाविज्ञातं बुद्धेरविषयत्वात्, स्वयं विज्ञातृ विज्ञानस्वरूपत्वात् ।

किञ्च नान्यदतोऽस्मादक्षरादस्ति—नास्ति किञ्चिद् द्रष्टृ दर्शनक्रियाकर्तृ; एतदेवाक्षरं दर्शनक्रियाकर्तृ सर्वत्र । तथा नान्यदतोऽस्ति श्रोतृ; तदेवाक्षरं श्रोतृ सर्वत्र । नान्यदतोऽस्ति मन्तृ; तदेवाक्षरं मन्तृ सर्वत्र सर्वमनोद्वारेण । नान्यदतोऽस्ति विज्ञातृ विज्ञानक्रियाकर्तृ, तदेवाक्षरं सर्वबुद्धिद्वारेण विज्ञानक्रियाकर्तृ, नाचेतनं प्रधानमन्यद् वा ।

एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्चेति । यदेव साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म, य आत्मा सर्वान्तरोऽश्नायादिसंसारधर्मातीतः, यस्मिन्नाकाश ओतश्च प्रोत-

स्वयं दृष्टिस्वरूप होनेके कारण द्रष्टा है । इसी प्रकार यह श्रोत्रका अविषय होनेके कारण सुना नहीं गया है, किंतु स्वयं श्रुतिस्वरूप होनेसे श्रोता है । तथा मनका अविषय होनेके कारण यह मननका विषय नहीं होता, किंतु स्वयं मतिस्वरूप होनेसे मन्ता है । इसी तरह बुद्धिका अविषय होनेके कारण विज्ञात नहीं है; किंतु स्वयं विज्ञानस्वरूप होनेसे विज्ञाता है ।

यही नहीं, इस अक्षरसे भिन्न कोई द्रष्टा-दर्शन-क्रियाका कर्ता भी नहीं है; यह अक्षर ही सर्वत्र दर्शन-क्रियाका कर्ता है; इसी प्रकार इससे भिन्न कोई श्रोता भी नहीं है; यह अक्षर ही सर्वत्र श्रोता है । इससे भिन्न कोई मन्ता भी नहीं है, सम्पूर्ण मनोके द्वारा सर्वत्र वह अक्षर ही मनन करनेवाला है और न इससे भिन्न कोई विज्ञाता-विज्ञान-क्रियाका कर्ता है, समस्त बुद्धियोंके द्वारा वह अक्षर ही विज्ञान क्रियाका कर्ता है—अचेतन प्रधान अथवा कोई अन्य नहीं ।

हे गार्गि ! निश्चय इस अक्षरमें ही आकाश ओतप्रोत है । जो ही साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म है, जो क्षुधादि संसारधर्मोंसे अतीत सर्वान्तर आत्मा है और जिसमें आकाश ओतप्रोत

अ, एषा परा काष्ठा, एषा परा
गतिः, एतत् परं ब्रह्म, एतत् पृथि-
व्यादेराकाशान्तस्य सत्यस्य
सत्यम् ॥ ११ ॥

है, वह (यह अक्षर) ही पराकाष्ठा
है, यह परा गति है, यह परब्रह्म है
और यही पृथिवीसे लेकर आकाश-
पर्यन्त समस्त सत्यका सत्य है ॥ ११ ॥

गार्गीका निर्णय

सा होवाच ब्राह्मणा भगवन्तस्तदेव बहु मन्येध्वं
यदस्मान्नमस्कारेण मुच्येध्वं न वै जातु युष्माकमिमं
कश्चिद् ब्रह्मोद्यं जेतेति ततो ह वाचक्नव्युपरराम ॥ १२ ॥

उस गार्गीने कहा, 'पूज्य ब्राह्मणगण ! आपलोग इसीको बहुत मानें
कि इन याज्ञवल्क्यजीसे आपको नमस्कारद्वारा ही छुटकारा मिल जाय ।
आपमेंसे कोई भी कभी इन्हें ब्रह्मविषयक वादमें जीतनेवाला नहीं है ।'
तदनन्तर वचक्नुकी पुत्री गार्गी चुप हो गयी ॥ १२ ॥

सा होवाच—हे ब्राह्मणा भग-
वन्तः शृणुत मदीयं वचः; तदेव
बहु मन्येध्वम्; किं तत् ? यदस्माद्
याज्ञवल्क्यान्नमस्कारेण मुच्ये-
ध्वम्—अस्मै नमस्कारं कृत्वा तदे-
व बहु मन्येध्वमित्यर्थः; जयस्त्व-
स्य मनसापि न आशंसनीयः,
किमुत कार्यतः; कस्मात् ? न वै
युष्माकं मध्ये जातु कदाचिदपीमं
याज्ञवल्क्यं ब्रह्मोद्यं प्रति जेता ।

वह बोली, 'हे भगवन् (पूजनीय)
ब्राह्मणो ! मेरी बात सुनो; तुमलोग इसी-
को बहुत समझो; सो किसको ? यही कि
तुम इन याज्ञवल्क्यजीसे नमस्कारके द्वारा
ही मुक्त हो जाओ अर्थात् यदि इन्हें
नमस्कार करके ही छुटकारा पा जाओ तो
इसीको बहुत मानो; इनको जीतनेकी तो
मनसे भी आशा नहीं करनी चाहिये,
कार्यद्वारा जीतनेकी तो बात ही क्या
है ? क्यों ? क्योंकि आपमेंसे कोई
भी कभी इन याज्ञवल्क्यजीको ब्रह्म-
सम्बन्धी वादमें जीतनेवाला नहीं है ।

प्रश्नौ चेन्मह्यं वक्ष्यति, न जेता
भवितेति पूर्वमेव मया प्रतिज्ञातम्;
अद्यापि ममायमेव निश्चयः—ब्र-
ह्मोद्यं प्रत्येतत्तल्यो न कश्चिद् विद्यत
इति । ततो ह वाचक्रव्युपरराम ।

अत्र अन्तर्यामिब्राह्मणे एतद्
प्रकरणार्थ- उक्तम्—यं पृथिवी
परामर्शः न वेद, यं सर्वाणि
भूतानि न विदुरिति च । यमन्त-
र्यामिणं न विदुर्ये च न विदुर्येष
तदक्षरं दर्शनादिक्रियाकर्तृत्वेन
सर्वेषां चेतनाधातुरित्युक्तम्—
कस्त्वेषां विशेषः, किं वा सामा-
न्यमिति ।

तत्र केचिदाचक्षते—परस्य
महासमुद्रस्यानीयस्य ब्रह्मणोऽक्षरस्य
अप्रचलितत्वरूपस्येषत्प्रचलिता-
वस्थान्तर्यामी; अत्यन्तप्रचलि-
तावस्था क्षेत्रज्ञः, यस्तं न वेदान्त-
र्यामिणम्; तथान्याः पञ्चावस्थाः
परिकल्पयन्ति; तथा अष्टावस्था
ब्रह्मणो भवन्तीति वदन्ति ।

मैं पहले ही प्रतिज्ञा कर चुकी हूँ
कि यदि ये मेरे दो प्रश्नोंका उत्तर दे
देंगे तो आपमेंसे कोई भी विजयी नहीं
होगा । आज भी मेरा यही निश्चय
है कि ब्रह्मसम्बन्धी वादमें इनके
समान कोई नहीं है ।' तदनन्तर
वचक्रुकी पुत्री गर्गी चुप हो गयी ।

यहाँ अन्तर्यामिब्राह्मणमें यह कहा
गया था कि जिसे पृथिवी नहीं जानती
तथा जिसे सम्पूर्ण भूत नहीं जानते
इत्यादि । इस प्रकार जिस अन्तर्यामी-
को नहीं जानते, जो नहीं जानते और
जो वह अक्षर है, जिसे समस्त विषयोंकी
दर्शनादिक्रियाओंके कर्तारूपसे सबकी
चेतनाका धातु कहा गया है—इन सबमें
क्या अन्तर है और क्या समानता है ?

यहाँ कोई-कोई कहते हैं—महा-
समुद्रस्यानीय अविचलरूप अक्षर
परब्रह्मकी किञ्चिद् विचलित अवस्थाका
नाम अन्तर्यामी है और उसकी
अत्यन्त विचलित अवस्था क्षेत्रज्ञ है,
जो कि उस अन्तर्यामीको नहीं
जानता; इनके सिवा वे उसकी
[पिण्ड, जाति, विराट्, सूत्र और
दैव—इन] अन्य पाँच अवस्थाओंकी
भी कल्पना करते हैं; इस प्रकार
वे कहते हैं कि ब्रह्मकी कुल आठ
अवस्थाएँ हैं ।

अन्येऽक्षरस्य शक्तय एता इति
वदन्ति, अनन्तशक्तिमदक्षरमिति
च । अन्ये त्वक्षरस्य विकारा इति
वदन्ति । अवस्थाशक्ती तावन्नो-
पपद्येते अक्षरस्य, अशनायादि-
संसारधर्मातीतत्वश्रुतेः । न ह्यश-
नायाद्यतीतत्वमशनायादिधर्मवद-
वस्थावत्त्वं चैकस्य युगपदुपपद्यते;
तथा शक्तिमत्त्वं च । विकारावय-
वत्त्वे च दोषाः प्रदर्शिताश्चतुर्थे ।
तस्मादेता असत्याः सर्वाः कल्पनाः ।

कस्तर्हि भेद एषाम् ? उपा-
धिकृत इति ब्रूमः; न स्वत एषां
भेदोऽभेदो वा, सैन्धवघनवत् प्रज्ञा-
नघनैकरसस्वामाव्यात्, “अपूर्व-
मनपरमनन्तरमबाह्यम्” (बृ०
उ० २ । ५ । १९) “अयमात्मा
ब्रह्म” (२ । ५ । १९) इति च
श्रुतेः । “सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः”
(मु० उ० २ । १ । २) इति

इनसे भिन्न दूसरे लोग ऐसा कहते
हैं कि ये अक्षरकी शक्तियाँ हैं; और
उनका यह भी कथन है कि वह
अक्षर अनन्त शक्तिमान् है । इनके
सिवा दूसरे लोग यह कहते हैं
कि ये अक्षरके विकार हैं । किंतु
इनका अक्षरकी अवस्था या शक्ति
होना तो सम्भव नहीं है, क्योंकि
वह क्षुधादि संसारधर्मोंसे अतीत है—
ऐसी श्रुति है । एक ही वस्तुका एक
साथ क्षुधादि धर्मोंसे अतीत होना
और क्षुधादि धर्मवाली अवस्थाओंसे
युक्त होना सम्भव नहीं है; इसी
प्रकार उसका शक्तिमान् होना भी
असम्भव है । उसके विकार या
अवयव माननेमें जो दोष हैं, वे चतुर्थ
ब्राह्मणमें दिखाये जा चुके हैं ।
इसलिये ये सारी कल्पनाएँ असत्य हैं ।

तो फिर इनका भेद क्या है ? हमारा
कथन है कि इनका भेद उपाधिकृत है ।
खयं तो इनका भेद या अभेद कुछ भी
नहीं है, क्योंकि ये सैन्धवघनके
समान एकमात्र प्रज्ञानघनरसस्वरूप हैं ।
जैसा कि “वह कारणसे भिन्न, कार्यसे भिन्न
अन्तररहित और अबाह्य है” “यह आत्मा
ब्रह्म है” इत्यादि श्रुतिसे सिद्ध होता है
तथा “वह बाहर-भीतरके सहित सर्वत्र
वियमान एवं अजन्मा है” ऐसा आधर्षण

चाधर्वणे । तस्माभिरुपाधिकस्या-
त्मनो निरुपाख्यत्वाभिर्विशेषत्वा-
देकत्वाच्च “नेति नेति” (बृ० उ०
३।९।२६) इति व्यपदेशो भवति ।

अविद्याकामकर्मविशिष्टकार्य-
करणोपाधिरात्मा संसारी जीव
उच्यते । नित्यनिरतिशयज्ञानश-
क्त्युपाधिरात्मान्तर्यामीश्वर उच्यते,
स एव निरुपाधिः केवलः शुद्धः
स्वेन स्वभावेनाक्षरं पर उच्यते,
तथा हिरण्यगर्भाव्याकृतदेवता-
जातिपिण्डमनुष्यतिर्यक्प्रेतादि-
कार्यकरणोपाधिमिविशिष्टस्तदा-
ख्यस्तद्रूपो भवति । तथा “तदे-
जति तन्नैजति” (ईशा० उ० ५)
इति व्याख्यातम् । तथा “एष त
आत्मा” (बृ० उ० ३।७।३-२३)
“एष सर्वभूतान्तरात्मा” (मु० उ०
२।१।४) “एष सर्वेषु भूतेषु गूढः”
(क० उ० १।३।१२) “तत्त्वमसि”
(छा० उ० ६।८।१६) “अहमेवेदं
सर्वम्” (छा० उ० ७।२५।१) “आ-
त्मैवेदं सर्वम्” (छा० उ० ७।२५।२)
“नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा” (बृ० उ० ३।
७।२३) इत्यादि श्रुतयो न विरुध्य-
न्ते । कल्पनान्तरेष्वेताः श्रुतयो न

श्रुतिमें कहा है । अतः उपाधिशून्य
आत्मा अनिर्वचनीय, निर्विशेष और एक
होनेके कारण उसका “नेति नेति”
इस प्रकार उपदेश किया जाता है ।

अविद्या, काम और कर्मविशिष्ट
देह एवं इन्द्रियरूप उपाधिवाला
आत्मा संसारी जीव कहा जाता है ।
तथा नित्य निरतिशय ज्ञानशक्तिरूप
उपाधिवाला आत्मा अन्तर्यामी ईश्वर
कहा जाता है । वही उपाधिशून्य,
केवल और शुद्ध होनेपर अपने स्वरूपसे
अक्षर या पर कहा जाता है, तथा
हिरण्यगर्भ, अव्याकृत, देवता, जाति,
पिण्ड, मनुष्य, तिर्यक्, प्रेत एवं शरीर
और इन्द्रियरूप उपाधियोंसे विशिष्ट
होकर वह उन्हीं नाम और रूपोंवाला
होता है । ऐसा ही “वह चलता है, वह
नहीं चलता” इत्यादि श्रुतिमें व्याख्या
किया गया है और इस प्रकार “यह तेरा
आत्मा”, “यह समस्त भूतोंका
अन्तरात्मा है”, “यह समस्त भूतोंमें
छिपा हुआ है”, “वह तू है”, “मैं
ही यह सब हूँ”, “यह सब आत्मा
ही है”, “इससे भिन्न कोई द्रष्टा नहीं
है” इत्यादि श्रुतियोंसे विरोध नहीं
रहता । दूसरे प्रकारकी कल्पनाओंमें
इन श्रुतियोंकी संगति नहीं लगती ।

अतः उपाधिके भेदसे ही इनमें भेद है, और किसी प्रकार नहीं; क्योंकि समस्त उपनिषदोंमें यही निश्चय किया गया है कि 'ब्रह्म एकमात्र अद्वितीय ही है' ॥ १३ ॥

ऽष्टममक्षरब्राह्मणम् ॥ ८ ॥

याज्ञवल्क्य-शाकल्य-संवाद

‘अथ हैनं विदग्धः शाकल्यः

पप्रच्छ' । पृथिवी आदिके सूक्ष्मतार-
तम्यक्रमसे पूर्व-पूर्व पदार्थका उत्तरोत्तर-
वर्ती पदार्थमें ओत-प्रोतभाव बतलाते
हुए याज्ञवल्क्यने सर्वान्तर ब्रह्मको
प्रकाशित किया है । और उस ब्रह्मका,
नाम-रूपात्मक द्वैतप्रपञ्चमें जो पृथिवी
आदि भिन्न भिन्न सूत्र हैं, उनमें
नियन्तृत्व बतलाया गया है । व्याकृत
विषयोंमें ब्रह्मके नियन्ता होनेमें अत्यन्त
स्पष्ट लिङ्ग है* । उसी ब्रह्मका
नियन्तृत्व्य देवताभेदके [प्राणपर्यन्त]
संकोच और [आनन्त्यपर्यन्त]
विकासद्वारा साक्षात् एवं अपरोक्ष

● 'यः पृथिवीमन्तरो यमयति' इत्यादि मन्त्रोंमें जो परतन्त्र पृथिवी आदिका ग्रहण किया गया है, इससे इनका नियम्न होना और ब्रह्मका नियामक होना सूचित होता है।

सद्गारेणाधिगन्तव्ये इति तदर्थं | ज्ञान प्राप्त करना है, इसीछिये शाकल्य-
शाकल्यब्राह्मणमारभ्यते— ब्राह्मण आरम्भ किया जाता है—

देवताओंकी संख्या

अथ हैनं विदग्धः शाकल्यः पप्रच्छ कति देवा
याज्ञवल्क्येति स हैतयैव निविदा प्रतिपेदे यावन्तो
वैश्वदेवस्य निविद्युच्यन्ते त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च
सहस्रेत्योमिति होवाच कत्येव देवा याज्ञवल्क्येति त्रयस्त्रिंश-
शदित्योमिति होवाच कत्येव देवा याज्ञवल्क्येति
षडित्योमिति होवाच कत्येव देवा याज्ञवल्क्येति त्रय
इत्योमिति होवाच कत्येव देवा याज्ञवल्क्येति द्वावित्यो-
मिति होवाच कत्येव देवा याज्ञवल्क्येत्यध्यर्ध इत्योमिति
होवाच कत्येव देवा याज्ञवल्क्येत्येक इत्योमिति होवाच
कतमे ते त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च सहस्रेति ॥१॥

इसके पश्चात् इस याज्ञवल्क्यसे शाकल्य विदग्धने पूछा, 'हे याज्ञवल्क्य !
कितने देवगण हैं ?' तब याज्ञवल्क्यने इस आगे कही जानेवाली निविद्से
ही उनकी संख्याका प्रतिपादन किया । 'जितने वैश्वदेवकी निविद्में अर्थात्
देवताओंकी संख्या बतानेवाले मन्त्रपदोंमें बतलाये गये हैं । वे तीन और
तीन सौ तथा तीन और तीन सहस्र (तीन हजार तीन सौ छः) हैं ।' [तब
शाकल्यने] 'ठीक है' ऐसा कहा । फिर पूछा, 'याज्ञवल्क्य ! कितने देव हैं ?'
याज्ञवल्क्यने कहा, 'तैंतीस' । [शाकल्यने] 'ठीक है' ऐसा कहा और
पूछा 'तो, याज्ञवल्क्य ! कितने देव हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'छः ।'
[शाकल्यने] 'ठीक है' ऐसा कहा और फिर पूछा, 'याज्ञवल्क्य ! कितने देव
हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'तीन ।' [शाकल्यने] 'ठीक है' ऐसा कहा और
पुनः पूछा, 'याज्ञवल्क्य ! कितने देव हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'दो ।' [शाकल्य-

ने] 'ठीक है' ऐसा कहा और पूछा, 'याज्ञवल्क्य ! कितने देव हैं ?'
 [याज्ञवल्क्य—] 'डेढ़ ।' [शाकल्यने] 'ठीक है' ऐसा कहा, और पूछा,
 'याज्ञवल्क्य ! कितने देव हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'एक ।' [शाकल्यने]
 'ठीक है' ऐसा कहा और पूछा, 'वे तीन और तीन सौ तथा तीन और
 तीन सहस्र देव कौन-से हैं ?' ॥ १ ॥

अथ हैनं विदग्ध इति नामतः
 शकलस्यापत्यं शाकल्यः पप्रच्छ—
 कतिसंख्याका देवा हे याज्ञ-
 वल्क्येति । स याज्ञवल्क्यः, इ
 किल, एतयैव वक्ष्यमाणया निविदा
 प्रतिपेदे संख्याम्, यां संख्यां
 पृष्ट्वाञ्छाकल्यः । यावन्तो याव-
 त्संख्याका देवा वैश्वदेवस्य
 शस्त्रस्य निविदि—निविन्नाम
 देवतासंख्यावाचकानि मन्त्रप-
 दानि, कानिचिद् वैश्वदेवे शस्त्रे श-
 स्यन्ते तानि निबित्संज्ञकानि;
 तस्यां निविदि यावन्तो देवाः
 श्रूयन्ते तावन्तो देवा इति ।

का पुनः सा निविदिति
 तानि निबित्पदानि प्रदर्शयन्ते—
 त्रयश्च त्री च शता—त्रयश्च देवाः,

फिर इस याज्ञवल्क्यसे विदग्ध
 इस नामवाले शाकल्य—शकलके
 पुत्रने पूछा, 'हे याज्ञवल्क्य ! देवगण
 कितनी संख्यावाले हैं ?' उस
 याज्ञवल्क्यने, जो संख्या शाकल्यने
 पूछी थी उस संख्याका इस आगे
 बतलायी जानेवाली निविद्से निरूपण
 किया । जितने—जितनी संख्यावाले
 देवता विश्वेदेवसम्बन्धी शस्त्रकी
 निविद् (मन्त्र-पद) में बताये गये
 हैं (उतने सब देव हैं), निविद्
 कहते हैं देवताओंकी संख्या बताने-
 वाले मन्त्रपदोंको, विश्वेदेवसम्बन्धी
 शस्त्रमें देवसंख्याप्रतिपादक कुछ
 मन्त्रपदोंका उपदेश किया गया है,
 वे सब 'निविद्' कहलाते हैं । अतः
 तात्पर्य यह है कि उस निविद्में
 जितने देवगण श्रुतिद्वारा बताये जाते
 हैं, उतने ही कुछ देवता हैं ।

किंतु वह निविद् क्या है ? वे
 निविद्के पद दिखलाये जाते हैं—
 'त्रयश्च त्री च शता' अर्थात् देवगण

देवानां त्री च त्रीणि च शतानि;
पुनरप्येवं त्रयश्च, त्री च सहस्रा
सहस्राणि—एतावन्तो देवा इति
शाकल्योऽप्योमिति होवाच ।

एवमेषां मध्यमा संख्या
सम्यक्तया ज्ञाता, पुनस्तेषामेव
देवानां संकोचविषयां संख्यां
पृच्छति—कस्येव देवा याज्ञवल्क्ये-
ति; त्रयस्त्रिंशत्, षट्, त्रयः, द्वौ,
अध्यर्धः, एक इति । देवतासंकोच-
विकासविषयां संख्यां पृष्ट्वा पुनः
संख्येयस्वरूपं पृच्छति—कतमे
ते त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री
च सहस्रेति ॥ १ ॥

तीन हैं और तीन सौ हैं । तथा इसी
प्रकार वे तीन और तीन सहस्र हैं ।
यानी सम्पूर्ण देव इतने हैं । इसपर
शाकल्यने श्री 'ठीक है' ऐसा कहा ।

इस प्रकार इनकी मध्यमा संख्या-
का ठीक-ठीक पता लग गया । फिर
शाकल्य उन्होंने देवताओंकी संकोच-
विषयिणी संख्या पूछता है, 'हे
याज्ञवल्क्य ! देव कितने हैं ?' तब
याज्ञवल्क्य क्रमशः 'तैंतीस, छः, तीन,
दो, डेढ़ और एक' ऐसा बतलाते हैं ।
इस प्रकार देवताओंके संकोच और
विकासविषयक संख्या पूछकर फिर
संख्येयके स्वरूपके विषयमें पूछता
है, 'वे तीन और तीन सौ तथा
तीन और तीन सहस्र देव कौन-से
हैं ?' ॥ १ ॥

तैंतीस देवताओंका विवरण

स होवाच महिमान एवैषामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवा
इति कतमे ते त्रयस्त्रिंशदित्यष्टौ वसव एकादश रुद्रा
द्वादशादित्यास्त एकत्रिंशदिन्द्रश्चैव प्रजापतिश्च त्रयस्त्रिं-
शाविति ॥ २ ॥

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'ये तो इनकी महिमाएँ ही हैं । देवगण तो
तैंतीस ही हैं ।' [शाकल्य—] 'वे तैंतीस देव कौन-से हैं ?' [याज्ञवल्क्य—]
'आठ वसु, ग्यारह रुद्र, बारह आदित्य—ये इकतीस देवगण हैं तथा इन्द्र
और प्रजापतिके सहित तैंतीस हैं' ॥ २ ॥

स होवाचेतरः—महिमानो विभूतयः, एषां त्रयस्त्रिंशतः देवानाम् एते त्रयश्च त्री च शतेत्यादयः; परमार्थतस्तु त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवा इति । कतमे ते त्रयस्त्रिंशदित्युच्यते—अष्टौ वसवः, एकादश रुद्राः, द्वादश आदित्यास्ते एकत्रिंशत्, इन्द्रश्चैव प्रजापतिश्च त्रयस्त्रिंशदिति त्रयस्त्रिंशतः पूरणौ ॥ २ ॥

इसपर इतर (याज्ञवल्क्य) ने कहा—ये तीन और तीन सौ आदि देवगण इन तैंतीस देवताओंकी महिमा—विभूति ही हैं । वस्तुतः तो तैंतीस ही देवगण हैं, वे तैंतीस देवगण कौन-से हैं? सो बतलाया जाता है—आठ वसु, ग्यारह रुद्र और बारह आदित्य—ये इकतीस हुए तथा इन्द्र और प्रजापति—ये तैंतीसकी पूर्ति करने-वाले हैं ॥ २ ॥

वसु कौन हैं ?

कतमे वसव इत्यग्निश्च पृथिवी च वायुश्चान्तरिक्षं चादित्यश्च द्यौश्च चन्द्रमाश्च नक्षत्राणि चैते वसव एतेषु हीदं सर्वं हितमिति तस्माद् वसव इति ॥ ३ ॥

[शाकल्य—] 'वसु कौन हैं?' [याज्ञवल्क्य—] 'अग्नि, पृथिवी, वायु, अन्तरिक्ष, आदित्य, द्युलोक, चन्द्रमा और नक्षत्र—ये वसु हैं; इन्हींमें यह सब जगत् निहित है, इसीसे ये वसु हैं' ॥ ३ ॥

कतमे वसव इति तेषां स्वरूपं प्रत्येकं पृच्छयते; अग्निश्च पृथिवी चेति—अग्न्याद्या नक्षत्रान्ता एते वसवः—प्राणिनां कर्मफलाश्रयत्वेन कार्यकरणसंघातरूपेण तन्निवासत्वेन च विपरिणमन्तो जगदिदं सर्वं वासयन्ति वसन्ति

'वसु कौन हैं?' इस प्रकार उनमेंसे प्रत्येकका स्वरूप पूछा जाता है । 'अग्निश्च पृथिवी च'—इस प्रकार अग्निसे लेकर नक्षत्रपर्यन्त ये सब वसु हैं । प्राणियोंके कर्मफलके आश्रय होकर उनके निवासस्थान देहेन्द्रिय-संघातरूपसे विपरिणामकी प्राप्ति होकर इस सम्पूर्ण जगत्को बसाये हुए हैं और स्वयं भी बसते हैं; [यह

च; ते यस्माद् वासयन्ति तस्माद्
वसव इति ॥ ३ ॥

उनका वसुत्व है] । वे चूँकि
[दूसरोंको अपनेमें] बसाये हुए हैं,
इसलिये वसु हैं ॥ ३ ॥

रुद्र कौन हैं ?

कतमे रुद्रा इति दशमे पुरुषे प्राणा आत्मैका-
दशस्ते यदास्माच्छरीरान्मर्त्यादुत्क्रामन्त्यथ रोदयन्ति तद्य-
द्रोदयन्ति तस्माद्रुद्रा इति ॥ ४ ॥

[शाकल्य—] ‘रुद्र कौन हैं’ [याज्ञवल्क्य—] ‘पुरुषमें ये दश
प्राण (इन्द्रियों) और ग्यारहवाँ आत्मा (मन) । ये जिस समय इस
मरणशील शरीरसे उत्क्रमण करते हैं, उस समय रुद्राते हैं; अतः उत्क्रमण-
कालमें चूँकि अपने सम्बन्धियोंको रुद्राते हैं; इसलिये रोदनके कारण होनेसे]
‘रुद्र’ कहलाते हैं’ ॥ ४ ॥

कतमे रुद्रा इति । दशमे पुरुषे
कर्मबुद्धीन्द्रियाणि प्राणाः, आत्मा
मन एकादशः—एकादशानां
पूरणः; ते एते प्राणा यदा अस्माच्छ-
रीरान्मर्त्यात् प्राणिनां कर्मफलोप-
भोगक्षये उत्क्रामन्ति—अथ तदा
रोदयन्ति तत्सम्बन्धिनः । तत्तत्र
यस्माद्रोदयन्ति ते सम्बन्धिनः,
तस्माद् रुद्रा इति ॥ ४ ॥

‘रुद्र कौन हैं’ [याज्ञवल्क्य—]
‘इस पुरुषमें कर्मेन्द्रिय और ज्ञानेन्द्रिय—
ये दश प्राण और ग्यारहवाँ आत्मा—
मन, जो ग्यारहकी पूर्ति करनेवाला है ।
वे ये प्राण जिस समय प्राणियोंके
कर्मफलोपभोगका क्षय हो जानेपर
इस मरणशील शरीरसे उत्क्रमण
करते हैं, उस समय ये उसके
सम्बन्धियोंको रुद्राते हैं । उस समय
चूँकि ये सम्बन्धियोंको रुद्राते हैं,
इसलिये रोदनमें निमित्त होनेसे रुद्र
कहलाते हैं’ ॥ ४ ॥

आदित्य कौन हैं ?

कतम आदित्या इति द्वादश वै मासाः संवत्सर-
स्यैत आदित्या एते हीदः सर्वमाददाना यन्ति ते यदिदः
सर्वमाददाना यन्ति तस्मादादित्या इति ॥ ५ ॥

[शाकल्य—] 'आदित्य कौन हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'संवत्सरके अवयवभूत ये बारह मास ही आदित्य हैं; क्योंकि ये इस सबका आदान (ग्रहण) करते हुए चलते हैं, इसलिये आदित्य हैं' ॥ ५ ॥

कतम आदित्या इति । द्वादश
वै मासाः संवत्सरस्य कालस्याव-
यवाः प्रसिद्धाः, एते आदित्याः;
कथम् ? एते हि यस्मात् पुनः पुनः
परिवर्तमानाः प्राणिनामायुषि कर्म-
फलं च आददाना गृह्णन्त उपा-
ददतो यन्ति गच्छन्ति—ते यद्
यस्मादेवमिदं सर्वमाददाना यन्ति
तस्मादादित्या इति ॥ ५ ॥

'आदित्य कौन हैं ?' [याज्ञवल्क्य—]
'बारह महीने संवत्सररूप कालके अवयव प्रसिद्ध हैं—वे ही आदित्य हैं । सो किस प्रकार ? क्योंकि ये ही पुनः-पुनः परिवर्तित होते हुए प्राणियोंकी आयु और कर्मफलका आदान-ग्रहण यानी उपादान करते हुए चलते हैं । वे चूँकि इस प्रकार इस सबका आदान करते हुए चलते हैं, इसलिये 'आददाना यन्ति' इस व्युत्पत्तिके अनुसार आदित्य कहलाते हैं' ॥ ५ ॥

इन्द्र और प्रजापति कौन हैं ?

कतम इन्द्रः कतमः प्रजापतिरिति स्तनयित्नुरेवेन्द्रो
यज्ञः प्रजापतिरिति कतमः स्तनयित्नुरित्यशनिरिति
कतमो यज्ञ इति पशव इति ॥ ६ ॥

[शाकल्य—] 'इन्द्र कौन है और प्रजापति कौन है ?' [याज्ञवल्क्य—]
स्तनयित्नु (विद्युत्) ही इन्द्र है और यज्ञ प्रजापति है ।' [शाकल्य—]

‘स्तनयितुः कौन है ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘अशनि ।’ [शाकल्य—] ‘यज्ञ कौन है ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘पशुगण’ ॥ ६ ॥

कतम इन्द्रः कतमः प्रजापति-
रिति, स्तनयितुः रेवेन्द्रो यज्ञः
प्रजापतिरिति, कतमः स्तनयितु-
रित्यशनिरिति । अशनिर्वज्रं वीर्यं
बलम्, यत् प्राणिनः प्रमापयति, स
इन्द्रः; इन्द्रस्य हि तत् कर्म ।
कतमो यज्ञ इति पशव इति—
यज्ञस्य हि साधनानि पशवः; यज्ञ-
स्धारूपत्वात् पशुसाधनाश्रयत्वा-
च्च पशवो यज्ञ इत्युच्यते ॥ ६ ॥

‘इन्द्र कौन है और प्रजापति
कौन है ।’ ‘स्तनयितुः ही इन्द्र है
और यज्ञ प्रजापति है ।’ स्तनयितुः
कौन है ? ‘अशनि ।’ अशनिवज्र—
वीर्य अर्थात् बल, जो प्राणियोंकी
हिंसा करता है, वह अशनि इन्द्र है;
इन्द्रका ही वह कर्म है । ‘यज्ञ कौन
है ?’ ‘पशुगण,’ क्योंकि पशु यज्ञके
साधन हैं; यज्ञ रूपरहित है और
पशुरूप साधनके अधीन है इसलिये
पशु यज्ञ हैं—ऐसा कहा जाता
है ॥ ६ ॥

छः देवताओंका विवरण

कतमे षडित्यग्निश्च पृथिवी च वायुश्चान्तरिक्षं
चादित्यश्च द्यौश्चैते षडेते हीदं सर्वं षडिति ॥ ७ ॥

[शाकल्य—] ‘छः देवगण कौन हैं ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘अग्नि,
पृथिवी, वायु, अन्तरिक्ष, आदित्य और बुध्लोक—ये छः देवगण हैं । ये
वसु आदि तैंतीस देवताओंके रूपमें अग्नि आदि छः ही हैं’ ॥ ७ ॥

कतमे षडिति; त एवाग्न्या-
दयो वसुत्वेन पठिताश्चन्द्रमसं
नक्षत्राणि च वर्जयित्वा षड् भव-
न्ति—षट्संख्याविशिष्टाः । एते
हि यस्मात्, त्रयस्त्रिंशदादि यदुक्त-
मिदं सर्वम्, एत एव षड् भवन्ति ।

‘छः देवगण कौन हैं ?’ ‘वे वसु
रूपसे पदे हुए अग्नि आदि ही
चन्द्रमा और नक्षत्रोंको छोड़कर छः
अर्थात् षट्संख्याविशिष्ट होते हैं,
क्योंकि ये तैंतीस आदि बतलाये
हुए समस्त देवगण ये छः ही होते

सर्वो हि वस्वादिविस्तर एतेष्वेव
षट्स्वन्तर्भवतीत्यर्थः ॥ ७ ॥

हैं। तात्पर्य यह है कि यह वसु आदि
सम्पूर्ण देवताओंका विस्तार इन छःमें
ही अन्तर्भूत हो जाता है ॥ ७ ॥

देवताओंकी तीन, दो और डेढ़ संख्याओंका विवरण

कतमे ते त्रयो देवा इतीम एव त्रयो लोका एषु
हीमे सर्वे देवा इति कतमौ तौ द्वौ देवावित्यन्नं चैव
प्राणश्चेति कतमोऽध्यर्ध इति योऽयं पवत इति ॥ ८ ॥

[शाकल्य—] 'वे तीन देव कौन हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'ये तीन
लोक ही तीन देव हैं। इन्हींमें ये सब देव अन्तर्भूत हैं।' [शाकल्य—]
'वे दो देव कौन हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'अन्न और प्राण।' [शाकल्य—]
'डेढ़ देव कौन हैं ?' [याज्ञवल्क्य—] 'जो यह बहता है' ॥ ८ ॥

कतमे ते त्रयो देवा इति;
इम एव त्रयो लोका इति—पृथिवी-
मग्निं चैकीकृत्यैको देवः, अन्तरिक्षं
वायुं चैकीकृत्य द्वितीयः, दिवमा-
दित्यं चैकीकृत्य तृतीयः—ते एव
त्रयो देवा इति। एषु, हि यस्मात्,
त्रिषु देवेषु सर्वे देवा अन्तर्भवन्ति
तेन त एव देवास्त्रयः—इत्येष
नैरुक्तानां केषाञ्चित् पक्षः। कतमौ
तौ द्वौ देवाविति—अन्नं चैव

'वे तीन देव कौन हैं ?'
[याज्ञवल्क्य—] 'ये तीन लोक ही
तीन देव हैं। पृथिवी और अग्नि
मिलाकर एक देव हैं, अन्तरिक्ष और
वायु मिलाकर दूसरे देव हैं तथा
बुलोक और आदित्य मिलाकर तीसरे
देव हैं। 'ते एव त्रयो देवाः' इति—
क्योंकि इन तीन देवोंमें ही समस्त
देवोंका अन्तर्भाव होता है, इसलिये
ये ही तीन देव हैं—ऐसा किन्हीं
निरुक्तवेत्ताओंका पक्ष है।' * 'वे
दो देव कौन हैं ?' 'अन्न और प्राण—

* तात्पर्य यह है कि कुछ ही लोगोंका ऐसा मत है, दूसरे लोग 'त्रयो
लोकाः' इस पदसे 'भूः, भुवः, स्वः' इन नामोंसे प्रसिद्ध तीन लोक ही ग्रहण करते हैं।

प्राणश्चैतौ द्वौ देवौ, अनयोः सर्वे-
षामुक्तानामन्तर्भावः । कतमो-
ऽध्यर्ध इति—योऽयं पवते
वायुः ॥ ८ ॥

ये दो देव हैं, इन्हींमें पूर्वोक्त सभी
देवताओंका अन्तर्भाव हो जाता है ।
'डेढ़ देव कौन है ?' 'जो यह बहता
है, वह वायु डेढ़ देव है' ॥ ८ ॥

डेढ़ और एक देवका विवरण

तदाहुर्यदयमेक इवैव पवतेऽथ कथमध्यर्ध इति
यस्मिन्निदं सर्वमध्याघ्नोत्तेनाध्यर्ध इति कतम एको देव
इति प्राण इति स ब्रह्म त्यदित्याचक्षते ॥ ९ ॥

यहाँ ऐसा कहते हैं—'यह जो वायु है, एकही-सा बहता है, फिर
यह अध्यर्ध—डेढ़ किस प्रकार है ?' [उत्तर—] 'क्योंकि इसीमें यह सब
ऋद्धिको प्राप्त होता है, इसलिये यह अध्यर्ध (डेढ़) है ।' [शाकल्य—]
'एक देव कौन है ?' [याज्ञवल्क्य—] 'प्राण, वह ब्रह्म है, उसीको 'त्यत्'
ऐसा कहते हैं' ॥ ९ ॥

तत्तत्राहुश्चोदयन्ति—यदयं
वायुरेक इवैव एक एव पवते;
अथ कथमध्यर्ध इति ? यदस्मिन्निदं
सर्वमध्याघ्नोत्—अस्मिन् वायौ
सतीदं सर्वमध्याघ्नोत्—अधि-
ऋद्धिं प्राप्नोति, तेनाध्यर्ध इति ।

इस विषयमें कोई ऐसा प्रश्न
करते हैं—'यह जो वायु है 'एक
इव'—एक-सा ही चळता है, फिर
यह अध्यर्ध—डेढ़ क्यों है ?' [उत्तर—]
'क्योंकि इसीमें यह सब 'अध्याघ्नोत्'
(अधिऋद्धिं प्राप्नोत्)' अर्थात् इस
वायुके रहते ही यह सब अधिऋद्धि-
को प्राप्त होता है, इसलिये यह
अध्यर्ध है ।'

कतम एको देव इति ? प्राण
इति स प्राणो ब्रह्म—सर्वदेवात्म-
कत्वान्महद् ब्रह्म, तेन स ब्रह्मत्य-

'एक देव कौन है ?' 'प्राण'
वह प्राण ब्रह्म है, सर्वदेवरूप होनेके
कारण वह महद् ब्रह्म है; इसलिये

दित्याचक्षते—त्यदिति तद् ब्रह्मा-
चक्षते परोक्षाभिधायकेन शब्देन ।

देवानामेतदेकत्वं नानात्वं च ।
अनन्तानां देवानां निवृत्तिसंख्या-
विशिष्टेष्वन्तर्भावः, तेषामपि
त्रयस्त्रिंशदादिषूत्तरोत्तरेषु याव-
देकस्मिन् प्राणे । प्राणस्यैव चैकस्य
सर्वोऽनन्तसङ्ख्यातो विस्तरः ।
एवमेकश्चानन्तश्च अवान्तरसं-
ख्याविशिष्टश्च प्राण एव । तत्र
च देवस्यैकस्य नामरूपकर्मगुण-
शक्तिभेदः, अधिकारभेदात् ॥९॥

वह ब्रह्म 'स्यत्' है—ऐसा कहते हैं।
अर्थात् उस ब्रह्मको 'स्यत्' इस
परोक्षवाचक शब्दसे कहते हैं ।

यही देवताओंका एकत्व और
नानात्व है । अनन्त देवोंका निवृत्त-
संख्याविशिष्ट देवोंमें अन्तर्भाव है,
और उनका भी तैत्तिरीय आदि उत्तरोत्तर
देवोंमें यहाँतक कि अकेले प्राणमें ही
अन्तर्भाव है । एक प्राणका ही यह
सब अनन्त-संख्याके रूपमें विस्तार
हुआ है । इस प्रकार एक, अनन्त तथा
अन्यान्य संख्याओंसे विशिष्ट एक
प्राण ही है । वहाँ अधिकारभेदसे
एक ही देवके नाम, रूप, कर्म, गुण
और शक्तिका भेद है ॥ ९ ॥

प्राणब्रह्मके आठ प्रकारके भेद

इदानीं तस्यैव प्राणस्य ब्रह्मणः । अब उस प्राणब्रह्मके ही आठ
पुनरष्टधा भेद उपदिश्यते— प्रकारके भेद बतलाये जाते हैं—

पृथिव्येव यस्यायतनमग्निर्लोको मनो ज्योतिर्यो वै तं
पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणः स वै वेदिता स्यात् ।
याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषः सर्वस्यात्मनः परायणं
यमात्थ य एवायं शरीरः पुरुषः स एष वदैव शाकल्य
तस्य का देवतेत्यमृतमिति होवाच ॥ १० ॥

[शाकल्य—] 'पृथिवी ही जिसका आयतन है तथा अग्नि लोक
(दर्शनशक्ति) और मन ज्योति (संकल्प-विकल्पका साधन) है, जो भी

उस पुरुषको सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसमूहका परायण जानता है, वही ज्ञाता (पण्डित) है। याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही पण्डित होनेका अभिमान कर रहे हो !] ।' [याज्ञवल्क्य—] 'जिसे तुम सम्पूर्ण आध्यात्मिक कार्यकरणसंघातका परायण बतलाते हो, उस पुरुषको तो मैं जानता हूँ। यह जो शरीर पुरुष है, वही यह है। शाकल्य ! और बोलो।' [शाकल्य—] 'अच्छा, उसका देवता कौन है ?' तब याज्ञवल्क्यने 'अमृत' ऐसा कहा ॥ १० ॥

पृथिव्येव यस्य देवस्यायतन-
माश्रयः, अग्निलोको यस्य—लोक-
यत्यनेनेति लोकः, पश्यतीति—
अग्निना पश्यतीत्यर्थः । मनो-
ज्योतिः मनसा ज्योतिषा संकल्प-
विकल्पादिकार्यं करोति यः,
सोऽयं मनोज्योतिः । पृथिवी-
शरीरोऽग्निदर्शनो मनसा संकल्प-
यिता पृथिव्यभिमानी कार्य-
करणसंघातवान् देव इत्यर्थः ।

य एवं विशिष्टं वै तं पुरुषं विद्याद्
विजानीयात् सर्वस्यात्मन आध्या-
त्मिकस्य कार्यकरणसंघातस्य आ-
त्मनः परमयनं पर आश्रयस्तं-
परायणम् । मातृजेन त्वङ्मांस-
रुधिररूपेण क्षेत्रस्थानीयेन
बीजस्थानीयस्य पितृजस्य अस्थि-

जिस देवका पृथिवी ही आयतन
अर्थात् आश्रय है, अग्नि जिसका
लोक है—इसके द्वारा अवलोकन करता
है, इसलिये यह इसका लोक है, 'लोक-
यति' का अर्थ है—देखता है अर्थात्
वह अग्निसे देखता है । तथा मनो-
ज्योति है—जो मनरूप ज्योतिसे
संकल्प-विकल्पादि कार्य करता है, वह
यह देव मनोज्योति है । तात्पर्य यह
है कि यह पृथिवीका अभिमानी कार्य-
करणसंघातवान् देव पृथिवीरूप शरीर-
वाला, अग्निरूप दर्शनशक्तिवाला और
मनसे संकल्प करनेवाला है ।

जो ऐसे लक्षणोंसे युक्त उस
पुरुषको सम्पूर्ण आत्माका—आध्या-
त्मिक कार्य-करणसंघातरूप आत्माका
परम अयन यानी परम आश्रय जानता
है अर्थात् मातृजनित क्षेत्रस्थानीय
त्वचा, मांस और रुधिररूपसे पितृ-
जनित बीजस्थानीय अस्थि-मज्जा और

मज्जाशुक्ररूपस्य परमयनम्,
करणात्मनश्च, स वै वेदिता स्यात्।
य एतदेवं वेत्ति स वै वेदिता
पण्डितः स्यादित्यभिप्रायः ।
याज्ञवल्क्य त्वं तमजानन्नेव
पण्डितः
प्रदिताभिमानीत्यभिप्रायः ।

यदि तद्विज्ञाने पाण्डित्यं
लभ्यते, वेद वै अहं तं पुरुषं
सर्वस्यात्मनः परायणं यमात्थ यं
कथयसि तमहं वेद । तत्र शाक-
ल्यस्य वचनं द्रष्टव्यम्—यदि त्वं
वेत्थ तं पुरुषम्, ब्रूहि—किंविशेषणो-
ऽसौ ? शृणु यद्विशेषणः सः—य
एवायं शरीरः—पार्थिवांशे शरीरे
मवः शरीरो मातृजकोशत्रयरूप
इत्यर्थः, स एष देवः, यस्त्वया
पृष्टः, हे शाकल्य । किन्त्वस्ति तत्र
वक्तव्यं विशेषणान्तरम्, तद् वदैव
पृच्छैवेत्यर्थः, हे शाकल्य ।

वीर्यरूपका तथा इन्द्रियात्माका वह
परम अयन है—ऐसा जानता है, वही
जाननेवाला है । तात्पर्य यह है कि जो
इसे इस प्रकार जानता है, वही वेत्ता
यानी पण्डित है । 'हे याज्ञवल्क्य !
तुम तो उसे बिना जाने ही पण्डित
होनेका अभिमान करते हो'—ऐसा
इसका अभिप्राय है ।

[याज्ञवल्क्य—] 'यदि उसके
विज्ञानसे ही पाण्डित्यकी प्राप्ति होती
है तो मैं उस पुरुषको तो जानता
हूँ; तुम जिसे सम्पूर्ण आध्यात्मिक
कार्य-करणसंघातका परायण बतलाते
हो उस पुरुषका मुझे पता है ।'
यहाँ शाकल्यका यह वचन समझना
चाहिये—'यदि तुम उस पुरुषको
जानते हो तो बताओ वह किन
विशेषणोंवाला है ।' [याज्ञवल्क्य—],
'अच्छा, वह जिन विशेषणोंसे युक्त है,
सो सुनो—जो भी यह शरीर है—
शरीररूप पार्थिवांशमें होनेवालेको
शरीर कहते हैं अर्थात् जो मातृ-
जनित कोशत्रयरूप है, हे शाकल्य !
वही वह देव है, जिसके विषयमें
तुमने पूछा है । किंतु उसके विषयमें
एक और विशेषण बतलाना आवश्यक
है सो हे शाकल्य ! उसको कहो
अर्थात् उसके सम्बन्धमें पूछो ।'

स एवं प्रक्षोभितोऽमर्षवशग
आह—तोत्रादित इव गजः—
तस्य देवस्य शरीरस्य का देवता ?
यस्मान्निष्पद्यते यः सा तस्य देव-
तेत्यस्मिन् प्रकरणे विवक्षितः; अ-
मृतमिति होवाच । अमृतमिति
यो भुक्तस्यान्नस्य रसो मातृजस्य
लोहितस्य निष्पत्तिहेतुः । तस्मा-
द्द्वयन्नरसाल्लोहितं निष्पद्यते स्त्रियां
श्रितम्, ततश्च लोहितमयं शरीरं
बीजाश्रयम् । समानमन्यत् ॥ १० ॥

इस प्रकार अत्यन्त क्षुभित किये
जानेपर उसने अंकुशसे पीडित हुए
हाथीके समान क्रोधके वशीभूत हो-
कर पूछा, 'उस शरीरमें होनेवाले
देवका देवता कौन है ?' जिसके
द्वारा जो निष्पन्न होता है वही
उसका देवता है—ऐसा इस प्रकरण-
में बताना अभीष्ट है [शाकल्यके
किये हुए प्रश्नके उत्तरमें] 'वह
अमृत है' ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा ।
खाये हुए अन्नका जो रस मातृ-
जनित लोहितकी निष्पत्तिका कारण
होता है, वही अमृत है । उस अन्नके
रससे ही स्त्रीमें आश्रित लोहित
निष्पन्न होता है । उसीसे बीजका
आश्रयभूत लोहितमय शरीर बनता
है । आगेके अन्य पर्यायोंका अर्थ भी
इसीके समान है ॥ १० ॥

काम एव यस्यायतनं हृदयं लोको मनोज्योतिर्यो
वै तं पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणं स वै वेदिता
स्यात् । याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषं सर्वस्यात्मनः
परायणं यमात्थ य एवायं काममयः पुरुषः स एष वदैव
शाकल्य तस्य का देवतेति स्त्रिय इति होवाच ॥ ११ ॥

[शाकल्य—] 'काम ही जिसका आयतन है, हृदय लोक है और
मन ज्योति है, उस पुरुषको जो भी सम्पूर्ण आध्यात्मिक कार्य-करण-

समूहका परायण जानता है, वही ज्ञाता है । याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही पण्डित होनेका अभिमान कर रहे हो !] । ' [याज्ञवल्क्य—] 'जिसे तुम सम्पूर्ण आध्यात्मिक कार्य-करणसंघातका परायण बतलाते हो, उस पुरुषको तो मैं जानता हूँ । जो भी यह काममय पुरुष है, वही यह है । हे शाकल्य ! और बोलो ।' [शाकल्य—] 'उसका कौन देवता है ?' तब याज्ञवल्क्यने कहा—'स्त्रियों' ॥ ११ ॥

काम एव यस्यायतनम् । स्त्री-
व्यतिकराभिलाषः कामः काम-
शरीर इत्यर्थः । हृदयं लोको हृद-
येन बुद्ध्या पश्यति । य एवायं
काममयः पुरुषोऽध्यात्ममपि
काममय एव । तस्य का देवतेति
स्त्रिय इति होवाच; स्त्रीतो हि
कामस्य दीप्तिर्जायते ॥ ११ ॥

काम ही जिसका आयतन है ।
स्त्रीप्रसङ्गकी अभिलाषाका नाम काम
है, अतः तात्पर्य यह है कि जो काम-
रूप शरीरवाला है । हृदय जिसका
लोक है—जो हृदय यानी बुद्धिसे
देखता है । जो भी यह काममय
पुरुष है अर्थात् जो अध्यात्म भी
काममय ही है । [शाकल्य—] 'उसका
देवता कौन है ?' याज्ञवल्क्यने
'स्त्रियों' ऐसा कहा, क्योंकि स्त्रीसे ही
कामका उदीपन होता है ॥ ११ ॥

रूपाण्येव यस्यायतनं चक्षुर्लोको मनोज्योतिर्यो वै
तं पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणः स वै वेदिता स्यात् ।
याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषः सर्वस्यात्मनः परायणं
यमात्थ य एवासावादित्ये पुरुषः स एष वदैव शाकल्य
तस्य का देवतेति सत्यमिति होवाच ॥ १२ ॥

[शाकल्य—] 'रूप ही जिसका आयतन है, चक्षु लोक है और
मन ज्योति है, जो भी उस पुरुषको सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसमूहका
परायण जानता है, वही ज्ञाता है । हे याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही

पण्डित होनेका अभिमान कर रहे हो !]' [याज्ञवल्क्य—] 'तुम जिसे सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसमूहका परायण बतलाते हो, उस पुरुषको तो मैं जानता हूँ । जो भी यह आदित्यमें पुरुष है, वही यह है । हे शाकल्य ! और बोलो ।' [शाकल्य—] 'उसका देवता कौन है ?' तब याज्ञवल्क्यने 'सत्य' ऐसा कहा ॥ १२ ॥

रूपाण्येव यस्यायतनम् । रूपा-
णि शुक्लकृष्णादीनि । य एवासा-
वादित्ये पुरुषः—सर्वेषां हि रूपा-
णां विशिष्टं कार्यमादित्ये पुरुषः ।
तस्य का देवतेति ? सत्यमिति
होवाच । सत्यमिति चक्षुरुच्यते,
चक्षुषो ह्यध्यात्मतः आदित्यस्या-
धिदैवतस्य निष्पत्तिः ॥ १२ ॥

रूप ही जिसका आयतन है ।
रूप हैं शुक्ल-कृष्ण आदि । जो भी यह
आदित्यमें पुरुष है—सम्पूर्ण रूपोंका
जो विशिष्ट कार्य है, वही आदित्यमें
पुरुष है । उसका देवता कौन है ?
तब याज्ञवल्क्यने 'सत्य' ऐसा कहा ।
सत्य—इस शब्दसे चक्षु कहा गया है,
क्योंकि अध्यात्म-चक्षुसे ही अधिदैवत
आदित्यकी निष्पत्ति होती है ॥ १२ ॥

आकाश एव यस्यायतनं श्रोत्रं लोको मनोज्योतिर्यो
वै तं पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणं स वै वेदिता
स्यात् । याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषं सर्वस्यात्मनः
परायणं यमात्थ य एवायं श्रोत्रः प्रातिश्रुत्कः पुरुषः स एष
वदैव शाकल्य तस्य का देवतेति दिश इति होवाच ॥ १३ ॥

[शाकल्य—] 'आकाश ही जिसका आयतन है, श्रोत्र लोक है और
मन ज्योति है, जो भी उस पुरुषको सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसमूहका
परायण जानता है, वही ज्ञाता है । हे याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही
पण्डित होनेका अभिमान कर रहे हो !] ।' [याज्ञवल्क्य—] 'तुम जिसे सम्पूर्ण
अध्यात्म कार्य-करणसमूहका परायण कहते हो, उस पुरुषको तो मैं जानता
हूँ । जो भी यह श्रोत्रसम्बन्धी प्रातिश्रुत्क पुरुष है, यही वह है, हे शाकल्य !

और बोले ।' [शाकल्य—] 'उसका कौन देवता है ?' तब याज्ञवल्क्यने 'दिशाएँ' ऐसा कहा ॥ १३ ॥

आकाश एव यस्यायतनम् ।
य एवायं श्रोत्रे भवः श्रौत्रः, तत्रापि
प्रतिश्रवणवेलायां विशेषतो भव-
तीति प्रातिश्रुत्कः, तस्य का देव-
तेति ? दिश इति होवाच ।
दिग्भ्यो ह्यसावाध्यात्मिको निष्प-
द्यते ॥ १३ ॥

आकाश ही जिसका आयतन
है । जो भी यह श्रोत्रमें रहनेवाला श्रोत्र
और उसमें भी जो प्रतिश्रवणके समय
विशेषरूपसे रहता है, वह प्रातिश्रुत्क
है, उसका देवता कौन है ? इसपर
[याज्ञवल्क्यने] कहा 'दिशाएँ' क्योंकि
दिशाओंसे ही यह आध्यात्मिक
पुरुष निष्पन्न होता है ॥ १३ ॥

तम एव यस्यायतनं हृदयं लोको मनोज्योतिर्यो वै
तं पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणं स वै वेदिता स्यात् ।
याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषं सर्वस्यात्मनः परायणं
यमात्थ य एवायं छायामयः पुरुषः स एष वदैव शाकल्य
तस्य का देवतेति मृत्युरिति होवाच ॥ १४ ॥

[शाकल्य—] 'तम ही जिसका आयतन है, हृदय लोक है, मन
ज्योति है, जो भी उस पुरुषको सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसमूहका परायण
जानता है, वही ज्ञाता है, याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही पण्डित
होनेका अभिमान कर रहे हो !]' [याज्ञवल्क्य] 'तुम जिसे समस्त
आध्यात्मिक कार्य-करणसमूहका परायण बतलाते हो, उस पुरुषको तो मैं
जानता हूँ । जो भी यह छायामय पुरुष है, वही यह है । हे शाकल्य !
और बोले ।' [शाकल्य—] 'उसका कौन देवता है ?' तब याज्ञवल्क्यने
'मृत्यु' ऐसा कहा ॥ १४ ॥

तम एव यस्यायतनम् । तम | तम ही जिसका आयतन है ।
इति शार्वराद्यन्धकारः परिगृह्यते । 'तम' शब्दसे रात्रि आदिका अन्धकार

अध्यात्मं छायाभयोऽज्ञानमयः प्रहण किया जाता है । अध्यात्मपक्षमें छायाभय—अज्ञानमय पुरुष ही तम पुरुषः । तस्य का देवतेति ? मृत्यु- है । उसका कौन देवता है । रिति होवाच । मृत्युरधिदैवतं तस्य 'मृत्यु' ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । अधिदैवत मृत्यु ही उस (छायाभय पुरुष) की निष्पत्तिका कारण है ॥ १४ ॥

रूपाण्येव यस्यायतनं चक्षुर्लोको मनोज्योतिर्यो वै तं पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणः स वै वेदिता स्यात् । याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषः सर्वस्यात्मनः परायणं यमात्थ य एवायमादर्शो पुरुषः स एष वदैव शाकल्य तस्य का देवतेत्यसुरिति होवाच ॥ १५ ॥

[शाकल्य—] 'रूप ही जिसका आयतन है, नेत्र लोक है और मन ज्योति है, उस पुरुषको जो भी सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसंघातका परायण जानता है, वही ज्ञाता है । हे याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही पण्डित होनेका अभिमान कर रहे हो !] ।' [याज्ञवल्क्य—] 'तुम जिसे सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसंघातका परायण बतलाते हो, उस पुरुषको तो मैं जानता हूँ । जो भी यह आदर्श (दर्पण) के भीतर पुरुष है, वही यह है । हे शाकल्य ! और बोलो ।' [शाकल्य—] 'उसका देवता कौन है ?' तब याज्ञवल्क्यने 'असु' ऐसा कहा ॥ १५ ॥

रूपाण्येव यस्यायतनम् । पूर्वं रूप ही जिसका आयतन है । साधारणानि रूपाण्युक्तानि, इह तु पहले साधारण रूप कहे गये हैं,

१. 'मृत्यु' शब्दसे यहाँ ईश्वर (अभ्याकृत) समझना चाहिये, जैसा कि यह श्रुति कहती है—'मृत्युनैवेदमावृतमासीत्' अर्थात् पहले यह मृत्युसे ही व्याप्त था । अविवेककी प्रवृत्ति ईश्वरके ही अधीन है, इसलिये वह अज्ञानमय आध्यात्मिक पुरुषकी उत्पत्तिका कारण है ।

प्रकाशकानि विशिष्टानि रूपाणि
गृह्यन्ते । रूपायतनस्य देवस्य वि-
शेषायतनं प्रतिबिम्बाधारमादर्शादि
तस्य का देवतेति ? असुरिति
होवाच । तस्य प्रतिबिम्बा-
ख्यस्य पुरुषस्य निष्पत्तिरसोः
प्राणात् ॥ १५ ॥

किंतु यहाँ प्रकाश करनेवाले विशिष्ट
रूप ग्रहण किये जाते हैं । रूप
जिसका आयतन (आश्रय) है, उस
देवका विशेष आयतन प्रतिबिम्बके
आधारभूत आदर्शादि हैं । उसका
कौन देवता है ? इसपर याज्ञवल्क्यने
कहा 'असु' (प्राण) । अर्थात् उस
प्रतिबिम्ब-संज्ञक पुरुषकी निष्पत्ति
असु — प्राणसे होती है ॥ १५ ॥

आप एव यस्यायतनं हृदयं लोको मनोज्योतिर्यो
वै तं पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणं स वै वेदिता
स्यात् । याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषं सर्वस्यात्मनः
परायणं यमात्थ य एवायमप्सु पुरुषः स एष वदैव
शाकल्य तस्य का देवतेति वरुण इति होवाच ॥ १६ ॥

[शाकल्य—] 'जल ही जिसका आयतन है, हृदय लोक है और
मन ज्योति है, उस पुरुषको जो भी सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसंघातका
परायण जानता है, वही ज्ञाता है । हे याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही
विद्वान् होनेका अभिमान कर रहे हो !] ।' [याज्ञवल्क्य—] 'जिसे तुम सम्पूर्ण
अध्यात्म कार्य-करणसमूहका परायण बतलाते हो उस पुरुषको तो मैं
जानता हूँ । जो भी यह जलमें पुरुष है, वही यह है । हे शाकल्य ! और
बोले ।' [शाकल्य—] 'उसका कौन देवता है !' तब याज्ञवल्क्यने 'वरुण'
ऐसा कहा ॥ १६ ॥

१. प्राणद्वारा घर्षण करनेपर ही आदर्शादि प्रतिबिम्ब ग्रहण करनेके योग्य
होते हैं; इसलिये असुको प्रतिबिम्बसंज्ञक पुरुषकी निष्पत्तिका कारण बतलाना
उचित ही है ।

आप एव यस्य आयतनम् ।
साधारणाः सर्वा आप आयतनम्;
वापीकूपतडागाद्याश्रयास्वप्सु वि-
शेषावस्थानम् । तस्य का देवतेति ?
वरुण इति; वरुणात् सङ्घातकर्त्र्यो-
ऽध्यात्ममाप एव वाप्याद्यपां
निष्पत्तिकारणम् ॥ १६ ॥

जल ही जिसका आयतन है ।
सभी साधारण जल जिसका आयतन
हैं; वापी, कूप और तडागादिमें रहने-
वाले जलमें जिसकी विशेष स्थिति है।
उसका देवता कौन है ? इसपर
याज्ञवल्क्यने कहा, 'वरुण'; क्योंकि
वरुणके द्वारा संघात करनेवाला
अध्यात्म जल ही वापी आदिके जल-
की निष्पत्तिका कारण है* ॥ १६ ॥

रेत एव यस्यायतनं हृदयं लोको मनोज्योतिर्यो
वै तं पुरुषं विद्यात् सर्वस्यात्मनः परायणं स वै वेदिता
स्यात् । याज्ञवल्क्य वेद वा अहं तं पुरुषं सर्वस्यात्मनः
परायणं यमात्थ य एवायं पुत्रमयः पुरुषः स एष वदैव
शाकल्य तस्य का देवतेति प्रजापतिरिति होवाच ॥ १७ ॥

[शाकल्य—] 'वीर्य ही जिसका आयतन है, हृदय लोक है और मन
ज्योति है, जो भी उस पुरुषको सम्पूर्ण अध्यात्म कार्य-करणसंघातका परायण
जानता है, वही ज्ञाता है । हे याज्ञवल्क्य ! [तुम तो बिना जाने ही विद्वान्
होनेका अभिमान कर रहे हो !]' [याज्ञवल्क्य—]'जिसे तुम सम्पूर्ण अध्यात्म
कार्य-करण-संघातका परायण बतलाते हो, उस पुरुषको तो मैं जानता हूँ । जो
भी यह पुत्ररूप पुरुष है, वही यह है । हे शाकल्य ! और बोलो ।' [शाकल्य]
'उसका कौन देवता है ?' तब याज्ञवल्क्यने 'प्रजापति' ऐसा कहा ॥ १७ ॥

* वापी एवं कूपादिसे पिया हुआ जल जो शरीरमें मूत्रादि संघातको करता
है वह वरुणसे ही होता है । रश्मियोंद्वारा पृथिवीपर गिरा हुआ जल 'वरुण'
शब्दसे कहा जाता है; क्योंकि वह सूर्यकिरणोंसे पृथिवीपर गिरनेवाला जल ही पिये
जानेवाले वापी-कूपादिके जलकी उत्पत्तिका कारण है; इसलिये वह जलमय अध्यात्म
पुरुषका भी कारण है ।

रेत एव यस्यायतनम् । य
एवायं पुत्रमयो विशेषायतनं रेत
आयतनस्य, पुत्रमय इति च अस्थि-
मज्जाशुक्राणि पितुर्जातानि । तस्य
का देवतेति ? प्रजापतिरिति हो-
वाच । प्रजापतिः पितोच्यते,
पितृतो हि पुत्रस्योत्पत्तिः ॥ १७ ॥

वीर्य ही जिसका आयतन है ।
जो भी यह वीर्यरूप आयतनवाले
पुरुषका पुत्ररूप विशेष आयतन है;
पुत्रमय अर्थात् पितासे उत्पन्न हुए
अस्थि, मज्जा और शुक्र । उसका
देवता कौन है ? 'प्रजापति' ऐसा
याज्ञवल्क्यने कहा । 'प्रजापति' पिता-
को कहते हैं, क्योंकि पितासे ही
पुत्रकी उत्पत्ति होती है ॥ १७ ॥

शाकल्यको चेतावनी

अष्टधा देवलोकपुरुषभेदेन
त्रिधा त्रिधा आत्मानं प्रविभज्या-
वस्थित एकैको देवः प्राणभेद
एवोपासनार्थं व्यपदिष्टः । अधुना
दिग्विभागेन पञ्चधा प्रविभक्तस्य
आत्मन्युपसंहारार्थमाह । तूष्णी-
म्भूतं शाकल्यं याज्ञवल्क्यो ग्रहेणे-
वापेश्यन्नाह—

एक-एक देवता ही अपनेको देव-
लोक और पुरुषभेदसे* तीन-तीन
भागोंमें विभक्त करके आठ प्रकारसे
स्थित हुआ है; प्राणभेद अर्थात्
पृथक्-पृथक् इन्द्रिय-समुदाय ही वह
देवता है, उपासनाकी सुविधाके लिये
यहाँ विभागपूर्वक उनका उपदेश किया
गया है । अब विभिन्न दिशाओंके
अनुसार पाँच भागोंमें विभक्त हुए
उस प्राणभेदका आत्मामें उपसंहार
करनेके लिये श्रुति कहती है । अपने
प्रश्नोंका उत्तर पाकर मौन हुए
शाकल्यको प्रहाविष्ट-सा करते हुए
याज्ञवल्क्यने कहा—

शाकल्येति होवाच याज्ञवल्क्यस्त्वां स्विदिमे
'ब्राह्मणा अङ्गरावक्षयणमक्रता ३ इति ॥ १८ ॥

* लोकका अर्थ है—सामान्य आकार; पुरुषका अर्थ है—विशेष-विशेष
आकारमें स्थित चेतन तथा देवताका अर्थ है—इन दोनोंका कारण ।

‘शाकल्य !’ ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, ‘इन ब्राह्मणोंने निश्चय ही तुम्हें अंगारे निकालनेका चिमटा बना रखा है’ ॥ १८ ॥

शाकल्येति होवाच याज्ञवल्क्यः।
त्वां स्विदिति वितर्के, इमे नूनं
ब्राह्मणाः, अङ्गारावक्षयणम्—
अङ्गारा अवक्षीयन्ते यस्मिन् सन्दं-
शादौ तदङ्गारावक्षयणम्—तद् नूनं
त्वामक्रत कृतवन्तो ब्राह्मणाः, त्वं
तु तन्न बुध्यसे आत्मानं मया दह्य-
मानम् इत्यभिप्रायः ॥ १८ ॥

‘हे शाकल्य !’ ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । ‘त्वां स्विद्’ इसमें ‘स्विद्’ यह निपात वितर्क अर्थमें है, निश्चय ही इन ब्राह्मणोंने तुम्हें अङ्गारावक्षयण—जिस चिमटे आदिपर अंगारे अवक्षीण होते अर्थात् पड़ते हैं, उसे अङ्गारा-वक्षयण कहते हैं—सो निश्चय ही तुम्हें इन ब्राह्मणोंने आगमें जलनेवाला चिमटा ही बना रखा है । अभिप्राय यह है कि मेरे द्वारा तुम्हारा दाह हो रहा है—किंतु तुम्हें इसका पता नहीं है ॥ १८ ॥

देवता और प्रतिष्ठासहित दिशाओंके ज्ञानकी प्रतिज्ञा

याज्ञवल्क्येति होवाच शाकल्यो यदिदं कुरुपञ्चालानां ब्राह्मणानत्यवादीः किं ब्रह्म विद्वानिति दिशो वेद सदेवाः सप्रतिष्ठा इति यदिशो वेत्थ सदेवाः सप्रतिष्ठाः १९

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा शाकल्यने कहा, यह जो तुम इन कुरु-पाञ्चालदेशीय ब्राह्मणोंपर आक्षेप करते हो सो क्या तुम ब्रह्मवेत्ता हो—ऐसा समझकर करते हो ?’ [याज्ञवल्क्य—मेरा ब्रह्मज्ञान यह है कि] ‘मैं देवता और प्रतिष्ठाके सहित दिशाओंका ज्ञान रखता हूँ ।’ [शाकल्य—] ‘यदि तुम देवता और प्रतिष्ठाके सहित दिशाओंको जानते हो’ ॥ १९ ॥

याज्ञवल्क्येति होवाच शाकल्यः—
यदिदं कुरुपञ्चालानां ब्राह्मणा-
नत्यवादीः—अत्युक्तवानसि—स्वयं

‘हे याज्ञवल्क्य !’ ऐसा शाकल्यने कहा, ‘तुमने जो यह कुरुपाञ्चाल-देशीय ब्राह्मणोंका अतिवाद—अति-भाषण (आक्षेपद्वारा तिरस्कार) किया

भीतास्त्वामङ्गारावक्ष्यणं कृतवन्त
इति — किं ब्रह्म विद्वान् सन्नेवमधि-
क्षिपसि ब्राह्मणान् ? याज्ञवल्क्य
आह—ब्रह्मविज्ञानं तावदिदं मम,
किं तत् ? दिशो वेद दिग्विषयं
विज्ञानं जाने । तच्च न केवलं
दिश एव, सदेवा देवैः सह दिग-
धिष्ठातृभिः, किञ्च सप्रतिष्ठाः प्रति-
ष्ठाभिश्च सह । इतर आह—यद्
यदि दिशो वेत्थ सदेवाः, सप्रतिष्ठा
इति, सफलं यदि विज्ञानं त्वया
प्रतिज्ञातम् ॥ १९ ॥

है कि 'ये स्वयं भयप्रस्त होनेके कारण
तुम्हें अंगारे निकालनेका चिमटा बनाये
हुए हैं', सो क्या तुम ब्रह्मवेत्ता होने-
के कारण इस प्रकार ब्राह्मणोंका
तिरस्कार करते हो ?' याज्ञवल्क्यने
कहा, 'मेरा ब्रह्मज्ञान तो यह है, क्या
है ? कि मैं दिशाओंको जानता हूँ,
मुझे दिशासम्बन्धी विज्ञानका ज्ञान
है । वह भी केवल दिशाओंका ही
नहीं, सदेवा तथा सप्रतिष्ठा दिशाओं-
का ज्ञान है अर्थात् दिशाओं-
के अधिष्ठाता देवताओंके साथ
और दिशाओंके अधिष्ठानसहित
उन दिशाओंका मुझे ज्ञान है ।
इसपर शाकल्यने कहा, 'यदि तुम
देव और प्रतिष्ठके सहित दिशाओंको
जानते हो—यदि तुमने फलसहित
विज्ञानकी प्रतिज्ञा की है तो' ॥ १९ ॥

देवता और प्रतिष्ठासहित पूर्वदिशाका वर्णन

किन्देवतोऽस्यां प्राच्यां दिश्यसीत्यादित्यदेवत इति
स आदित्यः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति चक्षुषीति कस्मिन्नु
चक्षुः प्रतिष्ठितमिति रूपेष्विति चक्षुषा हि रूपाणि पश्यति
कस्मिन्नु रूपाणि प्रतिष्ठितानीति हृदय इति होवाच
हृदयेन हि रूपाणि जानाति हृदये ह्येव रूपाणि प्रतिष्ठि-
तानि भवन्तीत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ २० ॥

‘इस पूर्वदिशमें तुम किस देवतासे युक्त हो?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘वहाँ मैं आदित्य (सूर्य) देवतावाला हूँ।’ [शाकल्य—] ‘वह आदित्य किसमें प्रतिष्ठित है?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘नेत्रमें।’ [शाकल्य—] ‘नेत्र किसमें प्रतिष्ठित है?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘रूपोंमें, क्योंकि पुरुष नेत्रसे ही रूपोंको देखता है।’ [शाकल्य—] ‘रूप किसमें प्रतिष्ठित है?’ याज्ञवल्क्यने कहा, ‘हृदयमें, क्योंकि पुरुष हृदयसे ही रूपोंको जानता है, अतः हृदयमें ही रूप प्रतिष्ठित हैं।’ [शाकल्य—] ‘हे याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है’ ॥ २० ॥

किन्देवतः का देवतास्य तव
दिग्भूतस्य। असौ हि याज्ञवल्क्यो
हृदयमात्मानं दिक्षु पञ्चधा विभक्तं
दिगात्मभूतम्, तद्द्वारेण सर्वं जग-
दात्मत्वेनोपगम्य, अहमस्मि
दिगात्मेति व्यवस्थितः, पूर्वा-
भिमुखः—सप्रतिष्ठावचनाद्,
यथा याज्ञवल्क्यस्य प्रतिज्ञा तथैव
पृच्छति—किन्देवतस्त्वमस्यां
दिश्यसीति ।

सर्वत्र हि वेदे यां यां देवता-
मुपास्ते, इहैव तद्भूतस्तां तां प्रति-

तुम किस देवतावाले हो? अर्थात् दिशास्वरूपमें स्थित हुए तुम्हारा कौन देवता है? यहाँ इस प्रकार प्रश्न करनेका कारण यह है कि वे याज्ञवल्क्य दिशाओंमें पाँच प्रकारसे विभक्त अपने हृदयोपाधिक आत्माको ‘दिगात्म’ स्वरूप समझकर और उसके द्वारा सम्पूर्ण जगत्को आत्मभावसे जानकर ‘मैं दिक्स्वरूप हूँ’ इस प्रकार स्थित हैं; वह पूर्वाभिमुख है [इसलिये पहले पूर्वदिशाके विषयमें ही पूछा जाता है] तथा उसका कथन है कि प्रतिष्ठासहित दिशाओंको जानता हूँ, [इससे यह जान पड़ता है कि वह समस्त जगत्को आत्मरूप जानकर स्थित है ।] इसलिये जैसी याज्ञवल्क्यकी प्रतिज्ञा है, वैसे ही शाकल्य पूछता है—‘तुम इस पूर्वदिशामें कौन-से देवतावाले हो?’

वेदमें सभी जगद् पुरुष जिस-जिस देवताकी उपासना करता है, इस लोकमें तद्रूप हुआ ही वह

पद्यत इति; तथा च वक्ष्यति—
 “देवो भूत्वा देवानप्येति” (बृ०
 उ० ४।१।२) इति । अस्यां
 प्राच्यां का देवता दिगात्मनस्तवा-
 धिष्ठात्री, कया देवतया त्वं प्राची
 दिग्रूपेण सम्पन्न इत्यर्थः ।

इतर आह—आदित्यदेवत
 इति । प्राच्यां दिशि मम आदित्यो
 देवता, सोऽहमादित्यदेवतः ।
 सदेवा इत्येतदुक्तम्, सप्रतिष्ठा
 इति तु वक्तव्यमित्याह—स
 आदित्यः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति ?
 चक्षुषीति । अध्यात्मतश्चक्षुष
 आदित्यो निष्पन्न इति हि मन्त्र-
 ब्राह्मणवादाः—“चक्षोः सूर्यो
 अजायत” (यजु० ३१।१२)
 “चक्षुष आदित्यः” (ऐ० उ०
 १।४) इत्यादयः । कार्यं हि कारणे
 प्रतिष्ठितं भवति ।

कस्मिन्नु चक्षुः प्रतिष्ठितमिति ?
 रूपेष्विति; रूपग्रहणाय हि रूपा-
 त्मकं चक्षु रूपेण प्रयुक्तम्; यैहि

उस-उस देवताको प्राप्त होता है ।
 ऐसा ही “देव होकर देवोंमें लीन
 होता है” यह श्रुति कहेगी । [अतः
 प्रश्न यह है कि] दिशारूपमें स्थित
 हुए तुम्हारा इस पूर्व दिशामें कौन
 अधिष्ठाता देवता है ? अर्थात् किस
 देवताके द्वारा तुम प्राची दिशाके
 रूपमें सम्पन्न हुए हो ?

इतर (याज्ञवल्क्य) ने कहा,
 ‘[प्राची दिशामें] मैं आदित्यदेवता-
 वाला हूँ । अर्थात् पूर्वदिशामें आदित्य
 मेरा देवता है, इसलिये मैं आदित्य-
 देवतावाड़ा हूँ।’ इस प्रकार देवतासहित
 प्राची दिशा तो कह दी, अब प्रतिष्ठा-
 सहित कहनी है, इसलिये शाकल्य
 कहता है—‘वह आदित्य किसमें
 प्रतिष्ठित है ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘चक्षु-
 में’ । अध्यात्म चक्षुसे आदित्य निष्पन्न
 हुआ है—ऐसा “चक्षुसे सूर्य उत्पन्न
 हुआ” “चक्षुसे आदित्य” इत्यादि
 मन्त्र और ब्राह्मण कहते हैं । और
 कार्य कारणमें ही प्रतिष्ठित होता है;
 [अतः आदित्य चक्षुमें प्रतिष्ठित है] ।

‘चक्षु किसमें प्रतिष्ठित है ?’
 ‘रूपोंमें’; क्योंकि रूपात्मक चक्षु रूप-
 को ग्रहण करनेके लिये ही रूपसे
 प्रेरित होता है; और जिन रूपों-

रूपैः प्रयुक्तं तैरात्मग्रहणायारब्धं
चक्षुः। तस्मात् सादित्यं चक्षुःसह
प्राच्या दिशा सह तत्स्थैः सर्वै
रूपेषु प्रतिष्ठितम् ।

चक्षुषा सह प्राची दिक् सर्वा
रूपभूता, तानि च कस्मिन्नु रूपा-
णि प्रतिष्ठितानीति ? हृदय इति
होवाच । हृदयारब्धानि रूपाणि ।
रूपाकारेण हि हृदयं परिणतम् ।
यस्माद् हृदयेन हि रूपाणि सर्वो
लोको जानाति । हृदयमिति बुद्धि-
मनसी एकीकृत्य निर्देशः; तस्माद्
हृदये श्वेव रूपाणि प्रतिष्ठितानि ।
हृदयेन हि स्मरणं भवति रूपाणां
वासनात्मनाम्; तस्माद् हृदये
रूपाणि प्रतिष्ठितानि इत्यर्थः ।
एवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ २० ॥

द्वारा वह प्रयुक्त होता है, उन्होंने
अपनेको ग्रहण करनेके लिये ही चक्षु-
को उत्पन्न किया है । अतः आदित्यके
सहित चक्षु प्राची दिशा और उस
दिशामें स्थित समस्त पदार्थोंके सहित
रूपोंमें प्रतिष्ठित है ।

[शाकल्य—] चक्षुके सहित
सम्पूर्ण प्राची दिशा रूपमात्र हैं, किंतु
वे रूप किसमें प्रतिष्ठित हैं ? याज्ञ-
वल्क्यने 'हृदयमें' ऐसा कहा । रूप
हृदयसे आरम्भ (उत्पन्न) होनेवाले
हैं; हृदय ही रूपाकारसे परिणत
होता है, क्योंकि सब लोग हृदयसे
ही रूपको जानते हैं । 'हृदयम्' इस
प्रकार मन और बुद्धिको एक करके
कहा गया है; अतः हृदयमें ही रूप
प्रतिष्ठित हैं । वासनारूप रूपोंका
हृदयसे ही स्मरण होता है; अतः
तात्पर्य यह है कि हृदयमें ही रूप
प्रतिष्ठित हैं । [शाकल्य—] 'याज्ञ-
वल्क्य ! यह बात ऐसी ही है' ॥ २० ॥

देवता और प्रतिष्ठाके सहित दक्षिण दिशाका वर्णन

किन्देवतोऽस्यां दक्षिणायां दिश्यसीति यमदेवत
इति स यमः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति यज्ञ इति कस्मिन्नु
यज्ञः प्रतिष्ठित इति दक्षिणायामिति कस्मिन्नु दक्षिणा प्रतिष्ठि-

तेति श्रद्धायामिति यदा ह्येव श्रद्धत्तेऽथ दक्षिणां ददाति
श्रद्धायाः ह्येव दक्षिणा प्रतिष्ठितेति कस्मिन्नु श्रद्धा प्रतिष्ठितेति
हृदय इति होवाच हृदयेन हि श्रद्धां जानाति हृदये
ह्येव श्रद्धा प्रतिष्ठिता भवतीत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ २१ ॥

‘इस दक्षिण दिशामें तुम कौन-से देवतावाले हो ?’ [याज्ञवल्क्य—]
‘यमदेवतावाला हूँ’ [शाकल्य—] ‘वह यमदेवता किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘यज्ञमें ।’ [शाकल्य—] ‘यज्ञ किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘दक्षिणामें ।’ [शाकल्य—] ‘दक्षिणा किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘श्रद्धामें, क्योंकि जब पुरुष श्रद्धा करता है, तभी दक्षिणा
देता है, अतः श्रद्धामें ही दक्षिणा प्रतिष्ठित है ।’ [शाकल्य—] ‘श्रद्धा
किसमें प्रतिष्ठित है ?’ याज्ञवल्क्यने कहा, हृदयमें, क्योंकि हृदयसे ही पुरुष
श्रद्धाको जानता है, अतः हृदयमें ही श्रद्धा प्रतिष्ठित है ।’ [शाकल्य—]
‘याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है’ ॥ २१ ॥

किन्देवतोऽस्यां दक्षिणायां
दिश्यसीति पूर्ववत् । दक्षिणायां
दिशि का देवता तव ? यम-
देवत इति, यमो देवता मम
दक्षिणादिभूतस्य । स यमः कस्मिन्
प्रतिष्ठित इति ? यज्ञ इति—
यज्ञे कारणे प्रतिष्ठितो यमः सह
दिशा । कथं पुनर्यज्ञस्य कार्यं
यमः ? इत्युच्यते—ऋत्विग्भि-
र्निष्पादितो यज्ञो दक्षिणया
यजमानस्तेभ्यो यज्ञं निष्क्रीय तेन

‘किन्देवतोऽस्यां दक्षिणायां दिशि
असि’ इस वाक्यका अर्थपूर्ववत् समझना
चाहिये । अर्थात् दक्षिण दिशामें
तुम्हारा कौन देवता है ? ‘मैं यम देवता-
वाला हूँ अर्थात् दक्षिण दिशारूपसे
स्थित हुए मेरा यम देवता है ।’ ‘वह यम
किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘यज्ञमें’ अर्थात्
दिशाके सहित यम अपने कारणभूत
यज्ञमें प्रतिष्ठित है । किंतु यम यज्ञका
कार्य क्यों है ? सो बतलाया जाता है—
यज्ञ ऋत्विजोंद्वारा निष्पन्न किया जाता
है, उनसे दक्षिणाद्वारा यजमान यज्ञ-
को खरीदकर उस यज्ञके द्वारा यमके

यज्ञेन दक्षिणां दिशं सह यमेनाभि-
जयति । तेन यज्ञे यमः कार्यत्वात्
प्रतिष्ठितः सह दक्षिणया दिशा ।

कस्मिन्नु यज्ञः प्रतिष्ठित इति ?
दक्षिणायामिति—दक्षिणया स
निष्क्रीयते, तेन दक्षिणाकार्यं
यज्ञः । कस्मिन्नु दक्षिणा प्रतिष्ठा-
तेति ? श्रद्धायामिति—श्रद्धा नाम
दत्तसुत्वम् आस्तिक्यबुद्धिर्भक्तिस-
हिता । कथं तस्यां प्रतिष्ठिता
दक्षिणा ? यस्माद् यदा ह्येव श्रद्धा-
ऽथ दक्षिणां ददाति, नाश्रद्धाद्
दक्षिणां ददाति; तस्माच्छ्रद्धायां
ह्येव दक्षिणा प्रतिष्ठितेति ।

कस्मिन्नु श्रद्धा प्रतिष्ठितेति ?
हृदय इति होवाच—हृदयस्य हि
वृत्तिः श्रद्धा यस्मात्, हृदयेन हि
श्रद्धां जानाति, वृत्तिश्च वृत्ति-
मति प्रतिष्ठिता भवति । तस्माद्
हृदये ह्येव श्रद्धा प्रतिष्ठिता
भवतीति । एवमेवैतद् याज्ञ-
वल्क्य ॥ २१ ॥

सहित दक्षिण दिशाको जीत लेता
है । अतः [यज्ञका] कार्य होनेके
कारण दक्षिण दिशाके सहित यम
यज्ञमें प्रतिष्ठित है ।

‘यज्ञ किसमें प्रतिष्ठित है ?’ इसके
उत्तरमें कहा—‘दक्षिणामें; क्योंकि
वह दक्षिणासे खरीद लिया जाता है,
इसलिये यज्ञ दक्षिणाका कार्य है ।
‘दक्षिणा किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘श्रद्धा-
में’—श्रद्धासे अभिप्राय है देनेकी
इच्छा अर्थात् भक्तिसहित आस्तिक्य-
बुद्धि । उसमें दक्षिणा किस प्रकार
प्रतिष्ठित है ? क्योंकि जब पुरुष श्रद्धा
करता है, तभी दक्षिणा देता है;
श्रद्धा किये बिना दक्षिणा नहीं देता ।
इसलिये श्रद्धामें ही दक्षिणा प्रतिष्ठित है ।

‘श्रद्धा किसमें प्रतिष्ठित है ?’ याज्ञ-
वल्क्यने कहा—‘हृदयमें’—क्योंकि श्रद्धा
हृदयकी ही वृत्ति है, हृदयसे ही पुरुष
श्रद्धाको जानता है और वृत्ति वृत्ति-
मानमें प्रतिष्ठित रहा करती है ।
इसलिये हृदयमें ही श्रद्धा प्रतिष्ठित
है । [शाकल्य—] ‘याज्ञवल्क्य ! यह
बात ऐसी ही है’ ॥ २१ ॥

देवता और प्रतिष्ठाके सहित पश्चिमदिशाका वर्णन

किन्देवतोऽस्यां प्रतीच्यां दिश्यसीति वरुणदेवत इति
स वरुणः कस्मिन् प्रतिष्ठित इत्यप्स्विति कस्मिन्वापः प्रति-

ष्ठिता इति रेतसीति कस्मिन्नु रेतः प्रतिष्ठितमिति हृदय
इति तस्मादपि प्रतिरूपं जातमाहुर्हृदयादिव सृसो हृदयादिव
निर्मित इति हृदये ह्येव रेतः प्रतिष्ठितं भवतीत्येकमेवैतद्
याज्ञवल्क्य ॥ २२ ॥

‘इस पश्चिम दिशामें तुम कौन-से देवतावाले हो ?’ [याज्ञवल्क्य—]
‘वरुणदेवतावाला हूँ ।’ [शाकल्य—] ‘वह वरुण किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘जलमें ।’ [शाकल्य—] ‘जल किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘वीर्यमें ।’ [शाकल्य—] ‘वीर्य किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘हृदयमें, इसीसे पिताके अनुरूप उत्पन्न हुए पुत्रको लोग
कहते हैं कि यह मानो पिताके हृदयसे ही निकला है, मानो पिताके हृदयसे
ही बना है, क्योंकि हृदयमें ही वीर्य स्थित रहता है ।’ [शाकल्य—]
‘याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है’ ॥ २२ ॥

किन्देवतोऽस्यां प्रतीच्यां दिश्यसीति ? तस्यां वरुणोऽधिदे-
वता मम । स वरुणः कस्मिन् प्रति-
ष्ठित इति ? अप्स्विति—अपां
हि वरुणः कार्यम्, “श्रद्धा वा
आपः” “श्रद्धातो वरुणमसृजत”
इति श्रुतेः । कस्मिन्वापः प्रति-
ष्ठिता इति ? रेतसीति—“रेतसो
ह्यापः सृष्टाः” इति श्रुतेः ।

कस्मिन्नु रेतः प्रतिष्ठितमिति ?
हृदय इति—यस्माद् हृदयस्य कार्यं
रेतः । कामो हृदयस्य वृत्तिः,

‘इस पश्चिम दिशामें तुम किस
देवतावाले हो ?’ ‘उस दिशामें मेरा
अधिष्ठातृदेव वरुण है ।’ ‘वह वरुण
किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘जलमें’—
क्योंकि वरुण जलका ही कार्य है,
जैसा कि “श्रद्धा ही जल है,” “श्रद्धासे
वरुणको रचा” इत्यादि श्रुतिसे सिद्ध
होता है । ‘जल किसमें प्रतिष्ठित है ?’
‘वीर्यमें’—यह बात “वीर्यसे जलकी
रचना हुई” इस श्रुतिसे कही गयी है ।

‘वीर्य किसमें प्रतिष्ठित है ?’
‘हृदयमें,—क्योंकि वीर्य हृदयका ही
कार्य है । काम हृदयकी वृत्ति है,

कामिनो हि हृदयाद्रेतोऽधिस्कन्द-
ति । तस्मादपि प्रतिरूपमनुरूपं
पुत्रं जातमाहुर्लौकिकाः—अस्य
पितुर्हृदयादिवायं पुत्रः सृप्तो वि-
निःसृतः, हृदयादिव निर्मितो यथा
सुवर्णेन निर्मितः कुण्डलः । तस्मात्
हृदये ह्येव रेतः प्रतिष्ठितं भवतीति ।
एवमेवैतत् याज्ञवल्क्य ॥ २२ ॥

क्योंकि कामीके हृदयसे ही वीर्य
स्खलित होता है । इसीसे पिताके
प्रतिरूप—अनुरूप उत्पन्न हुए पुत्रके
विषयमें लौकिक पुरुष ऐसा कहते
हैं कि यह पुत्र मानो अपने पिताके
हृदयसे ही सृप्त—विशेषरूपसे निःसृत
हुआ है, स्वर्णसे बने हुए कुण्डलके
समान मानो यह उसके हृदयसे ही
बना है, अतः हृदयमें ही वीर्य
प्रतिष्ठित है ।' 'याज्ञवल्क्य ! यह
बात ऐसी ही है' ॥ २२ ॥

देवता और प्रतिष्ठाके सहित उत्तर दिशाका वर्णन

किन्देवतोऽस्यामुदीच्यां दिश्यसीति सोमदेवत इति
स सोमः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति दीक्षायामिति कस्मिन्नु
दीक्षा प्रतिष्ठितेति सत्य इति तस्मादपि दीक्षितमाहुः सत्यं
वदेति सत्ये ह्येव दीक्षा प्रतिष्ठितेति कस्मिन्नु सत्यं प्रतिष्ठित-
मिति हृदय इति होवाच हृदयेन हि सत्यं जानाति हृदये
ह्येव सत्यं प्रतिष्ठितं भवतीत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ २३ ॥

‘इस उत्तर दिशामें तुम किस देवतावाले हो ?’ [याज्ञवल्क्य—]
‘सोमदेवतावाला हूँ ।’ [शाकल्य—] ‘वह सोम किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘दीक्षामें ।’ [शाकल्य—] ‘दीक्षा किसमें प्रतिष्ठित
है ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘सत्यमें, इसीसे दीक्षित पुरुषसे कहते हैं कि
सत्य बोले, क्योंकि सत्यमें ही दीक्षा प्रतिष्ठित है ।’ [शाकल्य—] ‘सत्य
किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘हृदयमें ।’ ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, क्योंकि पुरुष
हृदयसे ही सत्यको जानता है, अतः हृदयमें ही सत्य प्रतिष्ठित है ।
[शाकल्य—] ‘याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है’ ॥ २३ ॥

किन्देवतोऽस्यामुदीच्यां दिश्य-
सीति ? सोमदेवत इति—सोम
इति लतां सोमं देवतां चैकीकृत्य
निर्देशः । स सोमः कस्मिन् प्रति-
ष्ठित इति ? दीक्षायामिति—दी-
क्षितो हि यजमानः सोमं क्रीणाति,
क्रीतेन सोमेनेष्टा ज्ञानवानुत्तरां
दिशं प्रतिपद्यते सोमदेवताधिष्ठितां
सौम्याम् ।

कस्मिन्नु दीक्षा प्रतिष्ठितेति !
सत्य इति; कथम् ? यस्मात् सत्ये
दीक्षा प्रतिष्ठिता, तस्मादपि दीक्षि-
तमाहुः—सत्यं वदेति; कारणभ्रेषे
कार्यभ्रेषो मा भूदिति; सत्ये ह्येव
दीक्षा प्रतिष्ठितेति । कस्मिन्नु
सत्यं प्रतिष्ठितमिति ? हृदय इति
होवाचः हृदयेन हि सत्यं
जानाति; तस्माद् हृदये
ह्येव सत्यं प्रतिष्ठितं भवतीति ।
एवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ २३ ॥

‘इस उत्तर दिशामें तुम कौन
देवताशले हो ?’ ‘सोमदेवतावाला हूँ’
—‘सोम’ इस शब्दसे सोमलता और
सोमदेवताको एक मानकर निर्देश
किया गया है । ‘वह सोम किसमें
प्रतिष्ठित है ?’ ‘दीक्षामें’—क्योंकि
दीक्षित यजमान ही सोमको खरीदता
है और खरीदे हुए सोमसे यजन करके
वह ज्ञानवान् सोमदेवतासे अभिष्ठित
सोमसम्बन्धिनी उत्तर दिशाको प्राप्त
होता है ।

‘दीक्षा किसमें प्रतिष्ठित है ?’
‘सत्यमें’; किस प्रकार ? क्योंकि
दीक्षा सत्यमें प्रतिष्ठित है, इसीसे
दीक्षित पुरुषसे कहते हैं कि ‘सत्य
बोलो’ जिससे कि [सत्यरूप]
कारणका नाश होनेसे [दीक्षारूप]
कार्यका नाश न हो; अतः सत्यमें
ही दीक्षा प्रतिष्ठित है । ‘सत्य किसमें
प्रतिष्ठित है ?’ इसपर याज्ञवल्क्यने
कहा, ‘हृदयमें; क्योंकि हृदयसे ही
सत्यको जानता है; इसलिये सत्य
हृदयमें ही प्रतिष्ठित है ।’ [शाकल्य—]
‘याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी
ही है’ ॥ २३ ॥

देवता और प्रतिष्ठाके सहित ध्रुवा दिशाका वर्णन

किन्देवतोऽस्यां ध्रुवायां दिश्यसीत्यग्निदेवत इति
सोऽग्निः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति वाचीति कस्मिन्नुवाक् प्रति-
ष्ठितेति हृदय इति कस्मिन्नु हृदयं प्रतिष्ठितमिति ॥ २४ ॥

‘इस ध्रुवा दिशामें तुम कौन देवतावाले हो ?’ [याज्ञवल्क्य—]
‘अग्निदेवतावाला हूँ ।’ [शाकल्य—] ‘वह अग्नि किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘वाक्में ।’ [शाकल्य—] ‘वाक् किसमें प्रतिष्ठित है ?’
[याज्ञवल्क्य—] ‘हृदयमें ।’ [शाकल्य—] ‘हृदय किसमें प्रतिष्ठित
है ?’ ॥ २४ ॥

किन्देवतोऽस्यां ध्रुवायां दिश्य-
सीति । मेरोः समन्ततो वसताम-
व्यभिचारादूर्ध्वा दिग् ध्रुवेत्यु-
च्यते । अग्निदेवत इति—ऊर्ध्वायां हि
प्रकाशभूयस्त्वम्, प्रकाशश्चाग्निः ।
सोऽग्निः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति ?
वाचीति । कस्मिन्नु वाक् प्रतिष्ठा-
तेति ? हृदय इति ।

तत्र याज्ञवल्क्यः सर्वासु दिक्षु
विप्रसृतेन हृदयेन सर्वा दिश
आत्मत्वेनाभिसम्पन्नः; स देवाः
स प्रतिष्ठा दिश आत्मभूतास्तस्य
नामरूपकर्मात्मभूतस्य याज्ञवल्क्य-

‘इस ध्रुवा दिशामें तुम कौन देवता-
वाले हो ?’ मेरुके चारों ओर निवास
करनेवाले लोगोंकी दृष्टिसे ऊर्ध्व दिशा-
का कभी व्यभिचार नहीं होता, इसलिये
वह ध्रुवा कही जाती है । [याज्ञवल्क्य—]
‘मैं अग्निदेवतावाला हूँ ।’ क्योंकि
ऊर्ध्व-दिशामें प्रकाशकी बहुलता है
और प्रकाश ही अग्नि है । ‘वह अग्नि
किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘वाक्में ।’
‘और वाक् किसमें प्रतिष्ठित है ?’
‘हृदयमें ।’

उस समय समस्त दिशाओंमें फैले
हुए हृदयके द्वारा याज्ञवल्क्य सम्पूर्ण
दिशाओंको आत्मभावसे प्राप्त था;
अर्थात् नामरूप और कर्मके स्वरूप-
भूत उस याज्ञवल्क्यकी देवता और
प्रतिष्ठाके सहित सम्पूर्ण दिशाएँ

स्य । यद् रूपं तत् प्राच्यादिशा सह हृदयभूतं याज्ञवल्क्यस्य । यत् केवलं कर्म पुत्रोत्पादनलक्षणं च ज्ञान-सहितं च सहफलेनाधिष्ठात्रीभिश्च देवताभिर्दक्षिणाप्रतीच्युदीच्यः कर्मफलात्मिका हृदयमेव आप-न्नास्तस्य, ध्रुवया दिशा सह नाम सर्वं वाग्द्वारेण हृदयमेव आपन्नम् ।

एतावद्धीदं सर्वम्, यदुत रूपं वा कर्म वा नाम वेति तत् सर्वं हृदयमेव, तत् सर्वात्मकं हृदयं पृच्छयते—कस्मिन्नु हृदयं प्रतिष्ठित-मिति ॥ २४ ॥

आत्मभूत थीं । जो रूप था, वह पूर्वदिशाके सहित याज्ञवल्क्यका हृदय-स्वरूप हो गया था । तथा जो केवल कर्म, पुत्रोत्पादनरूप कर्म और ज्ञान-सहित कर्म थे वे अपने फल और अधिष्ठातृदेवोंके सहित कर्मफलरूप दक्षिण, पश्चिम और उत्तर दिशाओंके साथ उसका हृदय ही हो गये थे । तथा ध्रुव दिशाके सहित सम्पूर्ण नाम भी वाक्के द्वारा उसके हृदयको ही प्राप्त हो गये थे ।

जो कुछ रूप, कर्म अथवा नाम है, वह सब इतना ही है और वह सब हृदय ही है; उस सर्वात्मक हृदयके विषयमें प्रश्न किया जाता है—‘हृदय किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ॥ २४ ॥

हृदय और शरीरका अन्योन्याश्रयत्व

अहल्लिकेति होवाच याज्ञवल्क्यो यत्रैतदन्यत्रास्मन्म-
न्यासै यद्धचेतदन्यत्रास्मत्स्याच्छ्वानो वैनदद्युर्वयाऽसि वैन-
द्विमथ्नीरन्निति ॥ २५ ॥

याज्ञवल्क्यने ‘अहल्लिक ! (प्रेत !)’ ऐसा सम्बोधन करके कहा—
‘जिस समय तुम इसे अलग मानते हो, उस समय यदि यह हमसे अलग हो जाय तो इसे कुत्ते खा जायें, अथवा इसे पक्षी चोंच मारकर मग्न ढालें ॥ २५ ॥

अहल्लिकेति होवाच याज्ञ- | याज्ञवल्क्यने ‘अहल्लिक’ ऐसा कहा ।

१. ‘अहनि लीयते इति अहल्लिकः’ जो दिनमें लीन हो जाता है वह अहल्लिक अर्थात् प्रेत है ।

बल्क्यः, नामान्तरेण सम्बोधनं कृतवान् । यत्र यस्मिन्काले, एतद् हृदयमात्मास्य शरीरस्यान्यत्र क्वचिद्देशान्तरे, अस्मदस्मत्तो वर्तत इति मन्यासै मन्यसे—यद्वि यदि होतुं हृदयमन्यत्रास्मत् स्याद् भवेत्, श्वानो वैनच्छरीरं तदा अश्वः, वयांसि वा पक्षिणो वैनद् विमन्थीरन् विलोडयेयुः विकर्षेरन्निति । तस्मान्मयि शरीरे हृदयं प्रतिष्ठितमित्यर्थः । शरीरस्यापि नामरूपकर्मात्मकत्वात् हृदये प्रतिष्ठितत्वम् ॥ २५ ॥

अर्थात् [प्रेतवाची] अन्य नामसे सम्बोधन किया । जिस समय यह हृदय—इस शरीरका आत्मा हमसे अन्यत्र किसी देशान्तरमें रहता है—ऐसा मानते हो; उस समय यदि इस शरीरसे यह हृदय—आत्मा अन्यत्र हो जाय, तो इस शरीरको या तो कुत्ते खा जायें या पक्षी इसे विमथित—विलोडित कर दें यानी चोंच मार-मारकर नोच डालें । अतः तात्पर्य यह है कि हृदय मुझ शरीरमें प्रतिष्ठित है । शरीर भी नाम, रूप एवं कर्ममय होनेके कारण हृदयमें ही प्रतिष्ठित है ॥ २५ ॥

समानपर्यन्त शरीरादिकी प्रतिष्ठा तथा आत्मस्वरूपका वर्णन और शाकल्यका शिरःपतन

हृदयशरीरयोरेवमन्योन्यप्रतिष्ठोक्ता कार्यकरणयोः; अतस्त्वां पृच्छामि—

[शाकल्य—] इस प्रकार तुमने कार्य और करणरूप शरीर एवं हृदयकी परस्पर प्रतिष्ठा बतलायी; इसलिये मैं तुमसे पूछता हूँ—

कस्मिन्नु त्वं चात्मा च प्रतिष्ठितौ स्थ इति प्राण इति कस्मिन्नु प्राणः प्रतिष्ठित इत्यपान इति कस्मिन्नु पानः प्रतिष्ठित इति व्यान इति कस्मिन्नु व्यानः प्रतिष्ठित इत्युदान इति कस्मिन्नु दानः प्रतिष्ठित इति समान इति स एष नेति नेत्यात्मा गृह्यो न हि गृह्यतेऽशीर्यो न हि शीर्यतेऽसङ्गो न हि सज्यतेऽसितो न व्यथते न रिष्यति ।

एतान्यष्टावायतनान्यष्टौ लोका अष्टौ देवा अष्टौ पुरुषाः
 स यस्तान् पुरुषान्निरुह्य प्रत्युह्यात्यक्रामत्तं त्वौपनिषदं पुरुषं
 पृच्छामि तं चेन्मे न विवक्ष्यसि मूर्धा ते विपतिष्यतीति ।
 त५ ह न मेने शाकल्यस्तस्य ह मूर्धा विपपातापि
 हास्य परिमोषिणोऽस्थीन्यपजहूरन्यन्मन्यमानाः ॥ २६ ॥

‘तुम (शरीर) और आत्मा (हृदय) किसमें प्रतिष्ठित हो ।’
 [याज्ञवल्क्य—] ‘प्राणमें ।’ [शाकल्य—] ‘प्राण किसमें प्रतिष्ठित है ?’
 ‘अपानमें ।’ ‘अपान किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘व्यानमें ।’ ‘व्यान किसमें
 प्रतिष्ठित है ?’ ‘उदानमें ।’ ‘उदान किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘समानमें ।’
 जिसका [मधुकाण्डमें] ‘नेति-नेति’ ऐसा कहकर निरूपण किया गया है,
 वह आत्मा अगृह्य है—वह ग्रहण नहीं किया जा सकता, अशीर्य है—
 वह शीर्ण (नष्ट) नहीं होता, असङ्ग है—वह संसक्त नहीं होता, असित
 है—वह व्यथित और हिंसित नहीं होता । ये आठ आयतन हैं, आठ
 लोक हैं, आठ देव हैं और आठ पुरुष हैं । वह जो उन पुरुषोंको निश्चय-
 पूर्वक जानकर उनका अपने हृदयमें उपसंहार करके औपाधिक धर्मोंका
 अतिक्रमण किये हुए है, उस औपनिषद पुरुषको मैं पूछता हूँ; यदि तुम
 मुझे उसे स्पष्टतया न बतला सकोगे तो तुम्हारा मस्तक गिर जायगा ।
 किंतु शाकल्य उसे नहीं जानता था, इसलिये उसका मस्तक गिर गया ।
 यही नहीं, अपि तु चोरलोग उसकी हड्डियोंको कुछ और समझकर चुरा ले
 गये ॥ २६ ॥

कस्मिन्नु त्वं च शरीरमात्मा
 च तव हृदयं प्रतिष्ठितौ स्थ इति ?
 प्राण इति; देहात्मानौ प्राणे
 प्रतिष्ठितौ स्यातां प्राणवृत्तौ ।
 कस्मिन्नु प्राणः प्रतिष्ठित इति
 अपान इति—सापि प्राणवृत्तिः

‘तुम शरीर और तुम्हारा आत्मा-
 हृदय किसमें प्रतिष्ठित हो ?’ ‘प्राणमें;
 देह और आत्मा—ये दोनों प्राणमें—
 प्राणवृत्तिमें प्रतिष्ठित हैं ।’ ‘प्राण
 किसमें प्रतिष्ठित है ?’ ‘अपानमें,
 —क्योंकि वह प्राणवृत्ति भी यदि



श्रीकृष्णका शिर गिरना

प्रागेव प्रेयात् अपानवृत्त्या चेन्न नि-
गृह्येत । कस्मिन्वपानः प्रतिष्ठित
इति ! व्यान इति—साध्यपान-
वृत्तिरध एव यायात् प्राणवृत्तिश्च
प्रागेव, मध्यस्थया चेद्व्यानवृत्त्या
न निगृह्येत । कस्मिन्नु व्यानः
प्रतिष्ठित इति ? उदान इति—
सर्वास्तिस्रोऽपि वृत्तय उदाने की-
लस्थानीये चेन्न निबद्धा, विष्वगे-
वेयुः । कस्मिन्नुदानः प्रतिष्ठित
इति ? समान इति—समानप्रतिष्ठा
हेताः सर्वा वृत्तयः ।

एतदुक्तं भवति—शरीरहृदय-
वायवोऽन्योन्यप्रतिष्ठाः, सङ्घातेन
नियता वर्तन्ते विज्ञानमयार्थ-
प्रयुक्ता इति । सर्वमेतद् येन
नियतं यस्मिन् प्रतिष्ठितमाका-
शान्तमोतं च प्रोतं च, तस्य निरु-
पाधिकस्य साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्मणो
निर्देशः कर्तव्य इत्ययमारम्भः ।

स एषः—स यो नेति नेतीति
निर्दिष्टो मधुकाण्डे, एष सः ।
सोऽयमात्मागृह्यो न गृह्यः ।

अपानवृत्तिद्वारा रोकी न जाय तो वह
ऊपर-ही-ऊपर बाहर निकल जाय ।'
'अपान किसमें प्रतिष्ठित है ?' 'व्यान-
में,—क्योंकि यदि मध्यवर्तिनी व्यान-
वृत्तिसे न रोकी जाय तो अपानवृत्ति
नीचेको ही चली जाय और प्राणवृत्ति
ऊपरको ही निकल जाय ।' 'व्यान
किसमें प्रतिष्ठित है ?' 'उदानमें,—
यदि ये तीनों वृत्तियों कीलस्थानीय
उदानवृत्तिमें बैधी न हों तो सब
ओर ही चली जायें ।' 'उदान किसमें
प्रतिष्ठित है ?' 'समानमें,—ये सब
वृत्तियों समानमें ही प्रतिष्ठित हैं ।'

यहाँ कहा यह गया है कि शरीर
हृदय और प्राण—ये परस्पर प्रतिष्ठित
हैं और विज्ञानमयके लिये प्रयुक्त हो-
कर सङ्घातरूपसे नियमपूर्वक प्रवृत्त
होते हैं । यह सब जिसके द्वारा
नियत है, जिसमें प्रतिष्ठित है और
जिसमें यह आकाशपर्यन्त ओतप्रोत
है, उस निरुपाधिक साक्षात् अपरोक्ष
ब्रह्मका निर्देश करना है, इसीसे यह
आगे आरम्भ किया जाता है ।

स एषः—वह, जिसका कि मधु-
काण्डमें 'नेति-नेति' इस प्रकार
निर्देश किया गया है, यह है ।
वह यह आत्मा अगृह्य है, ग्रहण करने

कथम्? यस्मात् सर्वकार्यधर्मातीतः,
तस्मादगृह्यः । कुतः? यस्मान्न हि
गृह्यते । यद्वि करणगोचरं व्या-
कृतं वस्तु, तद् ग्रहणगोचरम्; इदं
तु तद्विपरीतमात्मतत्त्वम् ।

तथाशीर्यः; यद्वि मूर्तसंहतं
शरीरादि तच्छीर्यते; अयं तु
तद्विपरीतोऽतो न हि शीर्यते ।
तथासङ्गो मूर्तो मूर्तान्तरेण
सम्बध्यमानः सज्यतेऽयं च तद्वि-
परीतोऽतो न हि सज्यते । तथा-
सितोऽबद्धः, यद्वि मूर्ततद् बध्यते;
अयं तु तद्विपरीतत्वादबद्धत्वात्
व्यथते, अतो न रिभ्यति—ग्रह-
णविशरणसम्बन्धकार्यधर्मरहित-
त्वान्न रिभ्यति न हिंसामापद्यते
न विनश्यतीत्यर्थः ।

योग्य नहीं है, किस प्रकार ! क्योंकि
यह समस्त कार्यधर्मोंसे अतीत है,
इसलिये अगृह्य है । क्यों अगृह्य है?
क्योंकि यह ग्रहण नहीं किया जा
सकता । जो व्याकृत वस्तु इन्द्रियका
विषय होती है, वही ग्रहणका विषय
होती है, किंतु यह आत्मतत्त्व तो
उससे विपरीत है ।

इसी प्रकार यह आशीर्य है; जो
मूर्त और संहत शरीरादि हैं, वे ही
शीर्ण होते हैं; यह उससे विपरीत
है, इसलिये यह शीर्ण (नष्ट) नहीं
होता । तथा यह असङ्ग है । मूर्त
पदार्थ ही किसी दूसरे मूर्त पदार्थसे
सम्बद्ध होनेपर उसमें संसक्त होता
है, यह उससे विपरीत स्वभाववाला
है, इसलिये कहीं संसक्त नहीं होता ।
तथा यह असित—अबद्ध है, क्योंकि
जो पदार्थ मूर्त होता है, वही बँधता
है; किंतु यह उससे विपरीत
(अमूर्त) और अबद्ध होनेके कारण
व्यथित नहीं होता और इसीसे रेष
(हिंसा) को नहीं प्राप्त होता है—
ग्रहण, विशरण, सम्बन्ध आदि कार्य
धर्मोंसे रहित होनेके कारण यह रेष
अर्थात् हिंसाको नहीं प्राप्त होता; भाव
यह कि वह कभी नष्ट नहीं होता ।

क्रममतिक्रम्य औपनिषदस्य
पुरुषस्य आख्यायिकातोऽपस्तुत्य
श्रुत्या स्वेन रूपेण त्वरया निर्देशः
कृतः; ततः पुनराख्यायिकामेवा-
श्रित्याह—एतानि यान्युक्तान्य-
ष्टावायतनानि 'पृथिव्येव यस्या-
यतनम्' इत्येवमादीनि, अष्टौ
लोका अमिलोकादयः, अष्टौ देवाः
'अमृतमिति होवाच' इत्येवमा-
दयः; अष्टौ पुरुषाः शारीरः पुरुषः,
इत्यादयः; स यः कश्चित् तान् पुरुषा-
ञ्शारीरप्रभृतीन् निरुद्ध निश्चयेनोद्ध
गमयित्वाष्टचतुष्क्रमेदेन लोक-
स्थितिमुपपाद्य, पुनः प्राचीदिगा-
दिद्वारेण प्रत्युद्य उपसंहृत्य स्वा-
त्मनि हृदयेऽत्यक्रामदतिक्रान्तवा-
नुपाधिधर्मं हृदयाद्यात्मत्वम्;
स्वेनैवात्मना व्यवस्थितो य औप-
निषदः पुरुषोऽशनायादिवर्जितः
उपनिषत्स्वेव विज्ञेयो नान्यप्रमा-
णगम्यः, तं त्वा त्वां विद्याभिमा-
नितं पुरुषं पृच्छामि । तं चेद् यदि

यहाँ श्रुतिने उतावलीके कारण
क्रमको छोड़कर आख्यायिकासे इटकर
औपनिषद पुरुषका स्वरूपतः निर्देश
कर दिया है; इसलिये अब फिर आख्या-
यिकाका ही आश्रय लेकर कहती है—
'ये जो 'पृथिव्येव यस्यायतनम्' इत्यादि
प्रकारसे वर्णित आठ आयतन, 'अग्नि-
लोक' आदि आठ लोक, 'अमृतमिति
होवाच' इत्यादि प्रकारसे कहे हुए आठ
देव तथा 'शारीर पुरुष' आदि आठ
पुरुष बतलाये गये हैं; जो कोई इन
शारीरप्रभृति आठ पुरुषोंको निरुद्ध—
निश्चयपूर्वक उड़ा करके अर्थात् इनका
ज्ञान प्राप्त कराकर आयतन, लोक,
देव और पुरुषरूप चार भेदोंके
समुदायके क्रमसे आठ विभागोंद्वारा
लोकस्थितिके अनुकूल विस्तारपूर्वक
उपपादन कर फिर प्राची दिगादिके
द्वारा उन्हें स्वात्मा में—अपने हृदयमें
प्रत्युद्य अर्थात् उपसंहृत कर उपाधि-
धर्म हृदयादिरूपताका अतिक्रमण
किये हुए है तथा जो क्षुधादिधर्मरहित
औपनिषद पुरुष अपने ही स्वरूपसे
स्थित और उपनिषदोंमें ही विज्ञेय
है, किसी अन्य प्रमाणसे नहीं जाना जा
सकता, उस पुरुषके विषयमें मैं विद्याका
अभिमान रखनेवाले तुमसे प्रश्न करता
हूँ; यदि तुम मेरे प्रश्न उत्तरका विवि-

मे न विवक्ष्यसि विस्पष्टं न कथ-
विष्यसि, मूर्धा ते विपतिष्यती-
त्याह याज्ञवल्क्यः ।

तं त्वौपनिषदं पुरुषं शाकल्यो
न मेने ह न विज्ञातवान् किल
तस्य ह मूर्धा विपपात विपतितः ।
समाप्ताख्यायिका । श्रुतेर्वचनं
तं ह न मेने इत्यादि । किं चापि
हास्य परिमोषिणस्तस्करा अस्थी-
न्यपि संस्कारार्थं शिष्यैर्नीयमा-
नानि गृहान् प्रत्यपजहुः—अपहृत-
वन्तः किन्निमित्तम्? अन्यद् धनं
नीयमानं मन्यमानाः ।

पूर्ववृत्ता ह्याख्यायिकेह सूचि-
ता । अष्टाध्याय्यां किल शाकल्येन
याज्ञवल्क्यस्य समानान्त एव
किल संवादो निर्वृत्तः; तत्र याज्ञ-
वल्क्येन शापो दत्तः—पुरेऽतिथ्ये
मरिष्यसि न तेऽस्थीनि च न गृहान्
प्राप्स्यन्तीति । स ह तथैव ममार ।
तस्य हाप्यन्यन्मन्यमानाः परिमो-
षिणोऽस्थीन्यपजहुः; तस्मान्नोप-

ख्यान-विशेष स्पष्टरूपसे निरूपण
नहीं करोगे तो तुम्हारा मस्तक गिर
जायगा—ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा ।

उस औपनिषद पुरुषको शाकल्य
नहीं जानता था—उसे उसका
स्पष्ट ज्ञान नहीं था; अतः उसका
मस्तक त्रिपपात अर्थात् गिर गया ।
बस, आख्यायिका समाप्त हो गयी ।
'तं ह न मेने' इत्यादि श्रुतिके वचन
हैं । यही नहीं, उसके शिष्यगण जो
उसकी अस्थियोंको संस्कारके लिये
घरकी ओर ले जा रहे थे, उन्हें
परिमोषी—छुटेरोंने छीन लिया । क्यों!
उन्हें ले जाये जाते हुए कोई अन्य
धन समझकर ।

यह पहले घटी हुई आख्यायिका ही
यहाँ सूचित की गयी है । अष्टाध्यायीमें
शाकल्यके साथ याज्ञवल्क्यका समान-
पर्यन्त ही संवाद हुआ है; फिर
याज्ञवल्क्यने उसे शाप दिया है कि
'तू पुण्यक्षेत्रातिरिक्त देश और पुण्य-
तिथिशून्य कालमें मरेगा और तेरी
हड्डियाँ भी घरतक नहीं पहुँचेंगी ।'
वह इसी प्रकार मरा । यहाँतक कि
अन्य वस्तु समझकर उसकी हड्डियों-
को छुटेरे ले गये; इसलिये उपवादी
(तिरस्कार करनेवाला) नहीं होना

वादी स्यादुत क्षेत्रं विद् परो भवती-
ति । सैषा आख्यायिका आचा-
रार्थं सूचिता विद्यास्तुतये
चेह ॥ २६ ॥

चाहिये; क्योंकि ब्रह्मवेत्ता श्रेष्ठ होता
है । यह आख्यायिका यहाँ आचार-
प्रदर्शन और विद्याकी स्तुतिके लिये
सूचित की गयी है ॥ २६ ॥



याज्ञवल्क्यका सभासदोंको प्रश्न करनेके लिये आमन्त्रण

यस्य नेति नेतीत्यन्यप्रतिषेध-
द्वारेण ब्राह्मणो निर्देशः कृतः, तस्य
विधिमुख्येन कथं निर्देशः कर्तव्यः,
इति पुनराख्यायिकामेव आश्रि-
त्याह मूलं च जगतो वक्तव्यमि-
ति । आख्यायिकासम्बन्धस्त्व-
ब्रह्मविदो ब्राह्मणाञ्जित्वा गोधनं
हर्तव्यमिति । न्यायं मत्वाह—

जिस ब्रह्मका 'नेति-नेति' इस
प्रकार अन्य पदार्थोंके प्रतिषेधद्वारा
निर्देश किया गया है, उसका विधि-
मुखसे किस प्रकार निर्देश करना
चाहिये, अतः इस उद्देश्यसे कि
जगत्का मूल बतलाना है, श्रुति पुनः
आख्यायिकाका ही आश्रय लेकर
कहती है । आख्यायिकाका सम्बन्ध
तो यही है कि अब्रह्मज्ञ ब्राह्मणोंको
जीतकर गोधन ले जाना उचित है ।
अतः न्याय समझकर याज्ञवल्क्यजी
कहते हैं—

अथ होवाच ब्राह्मणा भगवन्तो यो वः कामयते
स मा पृच्छतु सर्वे वा मा पृच्छत यो वः कामयते तं
वः पृच्छामि सर्वान् वा वः पृच्छामीति ते ह ब्राह्मणा न
दधृषुः ॥ २७ ॥

फिर याज्ञवल्क्यने कहा, 'पूज्य ब्राह्मणगण ! आपमेंसे जिसकी इच्छा
हो वह मुझसे प्रश्न करे, अथवा आप सभी मुझसे प्रश्न करें, इसी प्रकार
आपमेंसे जिसकी इच्छा हो, उससे मैं प्रश्न करता हूँ या आप सभीसे मैं
प्रश्न करता हूँ ।' किंतु उन ब्राह्मणोंका साहस न हुआ ॥ २७ ॥

अथ होवाच । अथानन्तरं
तूष्णीम्भूतेषु ब्राह्मणेषु होवाच, हे
ब्राह्मणा भगवन्त इत्येवं सम्बोध्य—
यो वो युष्माकं मध्ये कामयते
इच्छति—याज्ञवल्क्यं पृच्छामीति,
स मा मामागत्य पृच्छतु; सर्वे
वा मा पृच्छत—सर्वे वा यूयं
मा मां पृच्छत । यो वः कामयते
याज्ञवल्क्यो मां पृच्छत्विति,
तं वः पृच्छामि; सर्वान् वा
वो युष्मानहं पृच्छामि । ते ह ब्रा-
ह्मणा न ददृशुः—ते ब्राह्मणा एव-
मुक्ता अपि न प्रगल्भाः संवृत्ताः
किञ्चिदपि प्रत्युत्तरं वक्तुम् ॥ २७ ॥

‘अथ होवाच’—अथ—इसके
अनन्तर ब्राह्मणोंके मौन हो जानेपर
याज्ञवल्क्यने ‘हे पूज्य ब्राह्मणगण !’
इस प्रकार सम्बोधन करके कहा,
‘आपमें जिसकी ऐसी कामना—इच्छा
हो कि मैं याज्ञवल्क्यसे प्रश्न करूँ,
वह मेरे सामने आकर पूछ सकता
है । ‘सर्वे वा मा पृच्छत’—अथवा
आप सभी मुझसे पूछ सकते हैं। और
आपमेंसे जिसकी ऐसी इच्छा हो कि
याज्ञवल्क्य मुझसे प्रश्न करे, उससे मैं
पूछता हूँ अथवा आप सभीसे मैं पूछता
हूँ ।’ उन ब्राह्मणोंका साहस न हुआ—
इस प्रकार कहे जानेपर भी वे ब्राह्मण
किसी प्रकारका प्रत्युत्तर देनेकी
प्रगल्भता (धृष्टता) न कर सके ॥ २७ ॥

याज्ञवल्क्यके प्रश्न

तान् हैतैः श्लोकैः पप्रच्छ—

यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृषा ।

तस्य लोमानि पर्णानि त्वगस्योत्पाटिका बहिः ॥ १ ॥

याज्ञवल्क्यने उनसे इन श्लोकोंद्वारा प्रश्न किया—वनस्पति (विशालता
आदि गुणोंसे युक्त) वृक्ष जैसा (जिन धर्मोंसे युक्त) होता है, पुरुष
(जीवका शरीर) भी वैसा ही (उन्हीं धर्मोंसे सम्पन्न) होता है—यह
बिल्कुल सत्य है । वृक्षके पत्ते होते हैं और उस पुरुषके शरीरमें पत्तोंकी
जगह रोएँ होती हैं; उसके शरीरमें जो त्वचा (चाम) उसकी समता-
में इस वृक्षके बाहरी भागमें छाल होती है ॥ १ ॥

तेषु अप्रगल्भभूतेषु ब्राह्मणेषु
तान् द्वैतैर्वक्ष्यमाणैः श्लोकैः प्रपञ्च
पृष्टवान् । यथा लोके वृक्षो वन-
स्पतिः, वृक्षस्य विशेषणं वनस्प-
तिरिति, तथैव पुरुषोऽमृषा-
अमृषा सत्यमेतत्—तस्य लोमानि;
तस्य पुरुषस्य लोमानीतरस्य वन-
स्पतेः पर्णानि; त्वगस्योत्पाटिका
बहिः—त्वगस्य पुरुषस्य इतरस्यो-
त्पाटिका वनस्पतेः ॥ १ ॥

जब वे ब्राह्मण कुछ बोलनेका
साहस न कर सके तो याज्ञवल्क्यने
उनसे इन आगे कहे जानेवाले श्लोकों-
द्वारा पूछा । जिस प्रकार लोकमें
वनस्पति अर्थात् विशालता आदि
गुणोंसे युक्त वृक्ष है—वनस्पति यह
वृक्षका विशेषण है—उसी प्रकार
यानी उस वृक्षके समान धर्मोंसे
सम्पन्न पुरुष भी है—यह बिल्कुल
सत्य बात है । उसके लोम—उस
पुरुषके लोम हैं और उन्हींके समान
इतर यानी इस वनस्पतिके पत्ते होते
हैं तथा 'त्वगस्योत्पाटिका बहिः' इस
पुरुषके शरीरमें जो त्वचा है, उसकी
समानता रखनेवाली इतर यानी इस
वनस्पति वृक्षके बाहरी भागमें
छल है ॥ १ ॥

त्वच एवास्य रुधिरं प्रस्यन्दि त्वच उत्पटः ।

तस्मात्तदातृष्णात् प्रैति रसो वृक्षादिवाहतात् ॥ २ ॥

इस पुरुषकी त्वचासे ही रक्त चूना है और वृक्षकी भी त्वचा (छल)
से ही गोंद निकलता है । वृक्ष और पुरुषकी इस समानताके कारण ही
जिस प्रकार आघात लगनेपर वृक्षसे रस निकलता है, उसी प्रकार चोट
खाये हुए पुरुष-शरीरसे रक्त प्रवाहित होता है ॥ २ ॥

त्वच एव सकाशादस्य पुरुष-
स्य रुधिरं प्रस्यन्दि, वनस्पतेस्त्वच

इस पुरुषकी त्वचाके ही पाससे
रक्त चूकर गिरता है और वनस्पतिकी

उत्पटः—त्वच एवोत्स्फुटति
यस्मात्; एवं सर्वं समानमेव वन-
स्पतेः पुरुषस्य च; तस्माद् आवृ-
ण्णात् हिंसीतात् प्रैति तद् रुधिरं
निर्गच्छति वृक्षादिषु आहताच्छि-
न्नाद् रसः ॥ २ ॥

भी त्वचा (छाल) से ही उत्पट
अर्थात् गोंद निकलता है; क्योंकि
वह (गोंद) वृक्षकी छालसे ही फूट-
कर बहता है । इस प्रकार वनस्पति
और पुरुषकी सभी बातें एक-ही-
जैसी हैं । इसीलिये आहत अर्थात्
कटे हुए वृक्षसे निकले हुए रसकी
भौंति चोट खाये हुए पुरुष-शरीरसे
भी वह रुधिर निकलता है ॥ २ ॥

मांसान्यस्य शकराणि किनाटस्त्नाव तत्स्थिरम् ।

अस्थीन्यन्तरतो दारूणि मज्जा मज्जोपमा कृता ॥ ३ ॥

पुरुषके शरीरमें मांस होते हैं और वनस्पतिके शकर (छालका
भीतरी अंश), पुरुषके स्नायु—जाल होते हैं और वृक्षमें किनाट (शकर-
के भी भीतरका अंश-विशेष) । वह किनाट स्नायुकी ही भौंति स्थिर होता
है । पुरुषके स्नायु-जालके भीतर जैसे हड्डियाँ होती हैं, वैसे ही वृक्षमें
किनाटके भीतर काष्ठ हैं तथा मज्जा तो दोनोंमें मज्जाके ही समान निश्चित
की गयी है ॥ ३ ॥

एवं मांसान्यस्य पुरुषस्य,
वनस्पतेस्तानि शकराणि शकलानी-
त्यर्थः । किनाटं वृक्षस्य, किनाटं
नाम शकलेभ्योऽभ्यन्तरं बल्लकलरूपं
काष्ठसंलग्नम्, तत् स्नाव पुरुषस्य;
तत्स्थिरम्—तच्च किनाटं स्नावद्

इसी प्रकार इस पुरुषके मांस हैं
और वनस्पतिके मांसस्थानीय शकर—
शकल (छालके भीतरका अंश) हैं ।
वृक्षके किनाट होता है, किनाट उसे
कहते हैं जो शकलोंसे भीतर काठसे
लगी हुई छाल होती है, वह [अर्थात्
उसके सदृश] पुरुषकी शिराएँ हैं ।
वह स्थिर है अर्थात् वह किनाट
शिराओंके समान दृढ़ है । पुरुषकी

दृढं हि तत्; अस्थीनि पुरुषस्य, स्नाब्धोऽन्तरतोऽस्थीनि भवन्ति; तथा किनाटस्याभ्यन्तरतो दारूणि काष्ठानि; मज्जा, मज्जैव वनस्पतेः पुरुषस्य च मज्जोपमा कृता, मज्जाया उपमा मज्जोपमा, नान्यो विशेषोऽस्तीत्यर्थः; यथा वनस्पतेर्मज्जा तथा पुरुषस्य, यथा पुरुषस्य तथा वनस्पतेः ॥ ३ ॥

शिराओंके भीतर अस्थियाँ होती हैं; इसी प्रकार किनाटके भीतर काष्ठ होता है; मज्जा—वनस्पति तथा पुरुषकी मज्जा ही मज्जाकी उपमा नियत की गयी है, मज्जाकी उपमा ही मज्जोपमा है, अर्थात् उनमें कोई अन्य भेद नहीं है; जिस प्रकार वनस्पतिकी मज्जा होती है, वैसे ही पुरुषकी होती है और जैसे पुरुषकी होती है वैसे ही वनस्पतिकी होती है ॥ ३ ॥

यद् वृक्षो वृक्णो रोहति मूलान्नवतरः पुनः ।

मर्त्यः स्विमृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात् प्ररोहति ॥ ४ ॥

किंतु यदि वृक्षको काट दिया जाता है तो वह अपने मूलसे पुनः और भी नवीन होकर अङ्कुरित हो आता है; इसी प्रकार यदि मनुष्यको मृत्यु काट डाले तो वह किस मूलसे उत्पन्न होगा ? ॥ ४ ॥

यद् यदि वृक्षो वृक्णश्छिन्नो रोहति पुनः पुनः प्ररोहति प्रादुर्भवति मूलात् पुनर्नवतरः पूर्वस्मादभिनवतरः; यदेतस्माद् विशेषणात् प्राग् वनस्पतेः पुरुषस्य च, सर्वं सामान्यमवगतम्; अयं तु वनस्पतौ विशेषो दृश्यते यच्छिन्नस्य प्ररोह-

यदि वृक्षको काट दिया जाय तो वह पुनः पुनः अपनी जड़से अतिशय नवीन—पहलेकी अपेक्षा नवीनतर होकर अङ्कुरित—प्रादुर्भूत हो जाता है । इस विशेषणसे पूर्व वनस्पति और पुरुषकी सब प्रकार समानता जानी गयी है; किंतु कट जानेपर पुनः अङ्कुरित हो जाना यह वनस्पतिमें विशेषता देखी जाती है; परंतु

णम्; न तु पुरुषे मृत्युना वृक्णे
पुनः प्ररोहणं दृश्यते; भवितव्यं
च कुतश्चित्प्ररोहणेन; तस्माद् वः
पृच्छामि—मर्त्यो मनुष्यः स्वि-
न्मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात्
प्ररोहति ? मृतस्य पुरुषस्य कुतः
प्ररोहणमित्यर्थः ॥ ४ ॥

मृत्युद्वारा छेदन किये जानेपर पुरुष-
को पुनः अङ्कुरित होते नहीं देखा
जाता; किंतु वह किसीसे अङ्कुरित
अवश्य होना चाहिये; इसीसे मैं
आपलोगोंसे पूछता हूँ कि यदि मृत्यु-
द्वारा मनुष्यका छेदन कर दिया जाय
तो वह किस मूलसे अङ्कुरित होता
है ? अर्थात् मरे हुए पुरुषकी उत्पत्ति
कहाँसे होती है ? ॥ ४ ॥

रेतस इति मा वोचत जीवतस्तत् प्रजायते ।

धानारुह इव वै वृक्षोऽञ्जसा प्रेत्य सम्भवः ॥ ५ ॥

वह वीर्यसे उत्पन्न होता है—ऐसा तो मत कहो, क्योंकि वीर्य तो
जीवित पुरुषसे ही उत्पन्न होता है [मृत पुरुषसे नहीं] । वृक्ष भी [केवल
तनेसे ही नहीं उत्पन्न होता,] बीजसे भी उत्पन्न होता है, किंतु बीजसे
उत्पन्न होनेवाला वृक्ष भी कट जानेके पश्चात् पुनः अङ्कुरित होकर उत्पन्न
होता है, यह प्रत्यक्ष देखा गया है ॥ ५ ॥

यदि चेदेवं वदथ—रेतसः प्ररो-
हतीति, मा वोचत मैवं वक्तुमर्हथ;
कस्मात् ? यस्माज्जीवतः पुरुषात्तद्
रेतः प्रजायते, न मृतात् । अपि
च धानारुहः, धाना बीजम्, बी-
जरुहोऽपि वृक्षो भवति, न केवलं
काण्डरुह एव; इवशब्दोऽनर्थकः;

यदि तुम ऐसा कहो कि वह
वीर्यसे उत्पन्न होता है, तो मत कहो—
ऐसा कहना उचित नहीं है; क्यों
नहीं है ? क्योंकि वीर्य जीवित पुरुषसे
ही उत्पन्न होता है, मरे हुएसे नहीं
होता । वृक्ष धानारुह भी है, धाना
बीजको कहते हैं, उस बीजसे उत्पन्न
होनेवाला भी वृक्ष होता है; वह केवल
तनेसे ही उत्पन्न नहीं होता; 'एव' शब्द-

नै वृक्षोऽञ्जसा साक्षात् प्रेत्य मृत्वा
सम्भवो धानातोऽपि प्रेत्य सम्भ-
वो भवेदञ्जसा पुनर्वनस्पतेः॥५॥

का कोई अर्थ नहीं है; यह प्रसिद्ध
है कि वृक्ष मरकर भी पुनः साक्षात्
उत्पन्न हो जाता है; धाना अर्थात्
बीजसे उत्पन्न हुए वनस्पतिका भी
कटनेके बाद पुनः प्रादुर्भाव हो
जाता है [किंतु जीवके शरीरका इस
प्रकार आविर्भाव नहीं देखा जाता]॥५॥

यत् समूलमावृहेयुर्वृक्षं न पुनराभवेत् ।

मर्त्यः खिन्मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात् प्ररोहति॥६॥

यदि वृक्षको मूलसहित उखाड़ दिया जाय तो वह फिर उत्पन्न नहीं
होगा; इसी प्रकार यदि मनुष्यका मृत्यु छेदन कर दे तो वह किस मूलसे
उत्पन्न होता है ? ॥ ६ ॥

यद्यदि सह मूलेन धानया वा
आवृहेयुरुद्यच्छेयुरुत्पाटयेयुर्वृक्षम्,
न पुनराभवेत् पुनरागत्य न भवेत् ।
तस्माद् वः पृच्छामि सर्वस्यैव
जगतो मूलम्—मर्त्यः खिन्मृत्युना
वृक्णः कस्मान्मूलात् प्ररोहति॥६॥

यदि वृक्षको मूल अथवा बीजके
सहित 'आवृहेयुः'—आकर्षित कर
लें—उखाड़ लें तो फिर वह वृक्ष कहींसे
आकर उत्पन्न नहीं होगा । इसलिये
मैं तुम लोगोंसे सम्पूर्ण जगत्के मूलके
सम्बन्धमें प्रश्न कर रहा हूँ—यदि मृत्यु
मनुष्यका छेदन कर दे तो वह किस
मूलसे उत्पन्न होता है ? ॥ ६ ॥

जात एव न जायते को न्वेनं जनयेत् पुनः । विज्ञा-
नमानन्दं ब्रह्म रातिर्दातुः परायणं तिष्ठमानस्य तद्विद
इति ॥ ७ ॥ ॥ २८ ॥

[यदि ऐसा मानो कि] पुरुष तो उत्पन्न हो ही गया है, अतः फिर उत्पन्न नहीं होता [तो यह ठीक नहीं; क्योंकि वह मरकर पुनः उत्पन्न होता ही है] ऐसी दशमें मृत्युके पश्चात् इसे पुनः कौन उत्पन्न करेगा ? [यह प्रश्न है; ब्राह्मणोंने इसका कोई उत्तर नहीं दिया, इसलिये श्रुति स्वर्य ही उसका निर्देश करती है—] विज्ञान आनन्द ब्रह्म है, वह धनदाता (कर्म करनेवाले यजमान) की परम गति है और ब्रह्मनिष्ठ ब्रह्मवेत्ताका भी परम आश्रय है ॥ ७ ॥ ॥ २८ ॥

जात एवेति मन्यध्वं यदि
किमत्र प्रष्टव्यमिति—अनिष्यमा-
णस्य हि सम्भवः प्रष्टव्यः, न
जातस्य, अयं तु जात एवातो-
ऽस्मिन् विषये प्रश्न एव नोपपद्यत
इति चेत्—न, किं तर्हि ? मृतः पुन-
रपि जायत एवान्यथाकृताभ्या-
गमकृतनाशप्रसङ्गात्; अतो वः
पृच्छामि—को न्वेनं मृतं
पुनर्जनयेत् ?

तन्न विजज्ञब्राह्मणाः—यतो
मृतः पुनः प्ररोहति जगतो मूलं न
विज्ञातं ब्राह्मणैः; अतो ब्रह्मिष्ठ-
त्वाद् हता गावः; याज्ञवल्क्येन

यदि तुम ऐसा मानते हो कि पुरुष तो उत्पन्न हो ही गया है, उसके विषयमें क्या पूछना—क्योंकि जो उत्पन्न होनेवाला होता है, उसीकी उत्पत्तिके विषयमें पूछा जाता है, जो उत्पन्न हो चुका है, उसके विषयमें नहीं पूछा जाता; वह पुरुष तो उत्पन्न हो चुका है, इसलिये इसके विषयमें प्रश्न करना उचित नहीं है, तो ऐसा कहना ठीक नहीं; तो क्या बात है ? मरनेपर भी तो यह पुनः उत्पन्न होता ही है, नहीं तो बिना किये-की प्राप्ति और किये हुएके नाशका प्रसङ्ग आ जायगा; इसीसे मैं तुम-लोगोंसे पूछता हूँ कि मरनेपर इसे पुनः कौन उत्पन्न करेगा ?

ब्राह्मणोंको इसका विशेष ज्ञान नहीं था, जहाँसे मरनेपर पुरुष पुनः जन्म लेता है; उस जगत्के मूलका ब्राह्मणोंको पता नहीं था । अतः ब्रह्मिष्ठ होनेके कारण याज्ञवल्क्य-ने गायोंको हरण कर लिया और वे

जिता ब्राह्मणाः । समाप्ता आख्या-
यिका ।

यज्जगतो मूलम्, येन च शब्देन
साक्षाद् व्यपदिश्यते ब्रह्म, यद्
याज्ञवल्क्यो ब्राह्मणान् पृष्टवांस्तत्
स्वेन रूपेण श्रुतिरसम्भ्यमाह—
विज्ञानं विज्ञप्तिर्विज्ञानम्, तच्च
आनन्दम्, न विषयविज्ञानवद्
दुःखानुविद्धम्, किं तर्हि ?
प्रसन्नं शिवमतुलमनायासं
नित्यतृप्तमेकरसमित्यर्थः किं तद्
ब्रह्म उभयविशेषणवद् रातिः—रातेः
षष्ठ्यर्थे प्रथमा, धनस्येत्यर्थः, धन-
स्य दातुः कर्मकृतो यजमानस्य
परायणं परा गतिः कर्मफलस्य
प्रदातृ । किञ्च व्युत्थायैषणाभ्य-
स्तस्मिन्नेव ब्रह्मणि तिष्ठत्यकर्मकृत्,
तद् ब्रह्म वेत्तीति तद्विद्; तस्य—
तिष्ठमानस्य च तद्विदः; ब्रह्मविद
इत्यर्थः, परायणमिति ।

ब्राह्मण जीत लिये गये । आख्यायिका
समाप्त हुई ।

जो जगत्का मूल है, जिस शब्द-
से ब्रह्मका साक्षात् निर्देश किया
जाता है और जिसके विषयमें याज्ञ-
वल्क्यने ब्राह्मणोंसे पूछा था, उसे श्रुति
हमारे लिये स्वयं ही बतलाती है—
विज्ञान—विज्ञप्तिका नाम विज्ञान है,
वही आनन्द भी है, विषयविज्ञानके
समान वह दुःखसे अनुविद्ध नहीं है,
तो फिर कैसा है ? प्रसन्न, शिव,
अतुल, अनायास, नित्यतृप्त और
एकरस है—ऐसा इसका तात्पर्य है ।
जो [विज्ञान और आनन्द इन] दोनों
विशेषणोंसे युक्त है वह ब्रह्म क्या है ?
रातिः—रातेः (रातिका) अर्थात् धनका
इस प्रकार 'रातिः' शब्दमें षष्ठीके
अर्थमें प्रथमा विभक्ति है, तात्पर्य यह कि
धन देनेवाले अर्थात् कर्म करनेवाले
यजमानका परायण—परा गति अर्थात्
कर्मफल प्रदान करनेवाला है । इसी
प्रकार जो एषणाओंसे अलग होकर
उस ब्रह्ममें ही परिनिष्ठित है, कर्म-
कर्ता नहीं है, और उस ब्रह्मको
जानता है, इसलिये तद्विद् (ब्रह्मविद्)
है, उस ब्रह्मनिष्ठ और तद्विद् यानी
ब्रह्मवेत्ताका भी परायण है ।

अत्रेदं विचार्यते—आनन्द-
ब्रह्मानन्दस्य वेद्य-शब्दो लोके सुख-
त्वावेष्टत्वं मी-वाची प्रसिद्धः; अत्र
मांस्थते च ब्रह्मणो विशेषण-
त्वेन आनन्दशब्दः श्रूयते—आनन्दं
ब्रह्मेति । श्रुत्यन्तरे च—“आनन्दो
ब्रह्मेति व्यजानात्” (तै० उ० ३।
६।१) “आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्”
(तै० उ० २।४।१) “यदेष
आकाश आनन्दो न स्यात्” (तै०
उ० २।८।१) “यो वै भूमा तत्
सुखम्” (छा० उ० ७।२३।१)
इति च; “एष परम आनन्दः”
(बृ० उ० ४।३।३३) इत्येव-
माद्याः । संवेद्ये च सुखे आनन्द-
शब्दः प्रसिद्धः; ब्रह्मानन्दश्च यदि
संवेद्यः स्याद् युक्ता एते ब्रह्मण्या-
नन्दशब्दाः ।

ननु च श्रुतिप्रामाण्यात् संवेद्या-
नन्दस्वरूपमेव ब्रह्म, किं तत्र
विचार्यम् ?

इति न, विरुद्धश्रुतिवाक्य-
दर्शनात्—सत्यम्, आनन्द-
शब्दो ब्रह्मणि श्रूयते;

यहाँ यह विचार किया जाता
है—लोकमें ‘आनन्द’ शब्द सुख-
वाची प्रसिद्ध है; और यहाँ ‘आनन्दं
ब्रह्म’ इस प्रकार ‘आनन्द’ शब्द
ब्रह्मके विशेषणरूपसे श्रुत है; अन्य
श्रुतियोंमें भी यह ब्रह्मके विशेषणरूपसे
श्रुत हुआ है; जैसे—“आनन्दो ब्रह्मेति
व्यजानात्” “आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्”
“यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्”
“यो वै भूमा तत् सुखम्” इत्यादि तथा
ऐसी ही “एष परम आनन्दः” इत्यादि
श्रुतियाँ हैं । किंतु ‘आनन्द’ शब्द
संवेद्य (ज्ञेय) सुखके अर्थमें ही
प्रसिद्ध है; अतः यदि ब्रह्मानन्द भी
संवेद्य (ज्ञेय) हो तभी ब्रह्ममें ये
‘आनन्द’ शब्द सार्थक हो
सकते हैं ।

पूर्व०—किंतु श्रुतिके प्रमाणसे
ब्रह्म संवेद्य आनन्दस्वरूप तो है ही,
फिर इसमें विचार क्या करना है ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि इस विषयमें विरुद्ध श्रुतिवाक्य
देखे जाते हैं—यह तो ठीक है कि
ब्रह्ममें ‘आनन्द’ शब्द श्रुत होता है;

१. आनन्द ब्रह्म है—ऐसा जाना । २. ब्रह्मके आनन्दको जाननेवाला ।

३. यदि यह आकाश आनन्द न होता । ४. जो भी भूमा है, वही सुख है । ५.
यह परम आनन्द है ।

विज्ञानप्रतिषेधश्चैकत्वे—“यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्तत्केन कं विजानीयात्” (बृ० उ० ४।५।१५) “यत्र नान्यत् पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा” (छा० उ० ७।२४।१) “प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद” (बृ० उ० ४।३।२१) इत्यादि; विरुद्धश्रुतिवाक्यदर्शनात् तेन कर्तव्यो विचारः; तस्माद् युक्तं वेदवाक्यार्थनिर्णयाय विचारयितुम् ।

मोक्षवादिविप्रतिपक्षे—सांख्या वैशेषिकाश्च मोक्षवादिनो नास्ति मोक्षे सुखं संवेद्यमित्येवं विप्रतिपन्नाः; अन्ये निरतिशयं सुखं स्वसंवेद्यमिति; किं तावद् युक्तम् ?

आनन्दादिश्रवणात् “जक्षत् क्रीडन् रममाणः” (छा० उ० ८।१२।३) “स यदि पितृलोककामो भवति” (छा० उ० ८।२।१)

किंतु साथ ही एक होनेके कारण उसके विज्ञानका प्रतिषेध भी श्रुत होता है । जैसे—“जहाँ इसके लिये सब आत्मा ही हो गया है, उस अवस्थामें किसके द्वारा किसको देखे और किसके द्वारा किसको जाने ?” “जहाँ अन्य कुछ नहीं देखता, अन्य कुछ नहीं सुनता और अन्य कुछ नहीं जानता वह भूमा है” “प्रज्ञानात्मासे आलङ्कित (अभिन्न) होकर यह बाह्य कुछ भी नहीं जानता” इत्यादि । इस प्रकार उससे विरुद्ध श्रुतिवाक्य देखे जाते हैं, इसलिये विचार करना आवश्यक है; अतः वेदके वचनोंका तात्पर्य निर्णय करनेके लिये विचार करना उचित ही है ।

इसके सिवा मोक्षवादियोंमें मतभेद होनेके कारण भी विचार करना आवश्यक है—सांख्य और वैशेषिक मोक्षवादियोंका ऐसा विपरीत निचार है कि मोक्षमें संवेद्य सुख है ही नहीं, किंतु दूसरे मोक्षवादियोंका मत है कि मोक्षमें निरतिशय स्वसंवेद्य सुख है; सो इनमें कौन-सी बात ठीक है ?

पूर्व०—आनन्दादिका श्रवण होनेसे तथा “भक्षण करता हुआ, क्रीडा करता हुआ, रमण करता हुआ” “वह यदि पितृलोककी इच्छावाला

“यः सर्वज्ञः सर्ववित्” (मुण्डक० १। १। ९) “सर्वान् कामान् समश्नुते” (तै० उ० २। ५। १) इत्यादि-श्रुतिभ्यो मोक्षे सुखं संवेद्यमिति ।

नन्वेकत्वे कारकविभागामा-
वाद् विज्ञानानुपपत्तिः, क्रियाया-
श्चानेककारकसाध्यत्वाद् विज्ञान-
स्य च क्रियात्वात् ।

नैष दोषः; शब्दप्रामाण्याद्
भवेद् विज्ञानमानन्दविषये;
“विज्ञानमानन्दम्” इत्यादीनि
आनन्दस्वरूपस्यासंवेद्यत्वेऽनुपप-
न्नानि वचनानीत्यवोचाम ।

ननु वचनेनाप्यग्नेः शैत्यमुद-
कस्य चौष्ण्यं न क्रियते एव,
ज्ञापकत्वाद् वचनानाम् । न च
देशान्तरेऽग्निः शीत इति शक्यते
ज्ञापयितुम्; अगम्ये वा देशान्तरे
उष्णमुदकमिति ।

न, प्रत्यगात्मन्यानन्दविज्ञान-
दर्शनात्; न ‘विज्ञानमानन्दम्’
इत्येवमादीनां वचनानां शीतो-

होता है” “जो सर्वज्ञ और सर्ववेत्ता
है” “समस्त कामोंको प्राप्त करता है”
इत्यादि श्रुतियोंसे तो मोक्षमें संवेद्य
सुख जान पड़ता है ।

सिद्धान्ती—किंतु उस समय
एकत्व होनेके कारण कारकविभाग-
का अभाव होनेसे विज्ञान होना
सम्भव नहीं है, क्योंकि क्रिया अनेक
कारकद्वारा साध्य होती है और विज्ञान
भी एक क्रिया ही है ।

पूर्व०—यह दोष नहीं हो सकता;
शब्दप्रामाण्य होनेके कारण उस समय
आनन्दविषयक विज्ञान रहना ही
चाहिये; यदि आनन्दस्वरूप असं-
वेद्य होगा तो “विज्ञानमानन्दं ब्रह्म”
इत्यादि वाक्य अनुपपन्न हो जायेंगे—
ऐसा हम पहले कह चुके हैं ।

सिद्धान्ती—किंतु वचनके द्वारा
भी अग्निकी शीतलता और जलकी
उष्णता नहीं की जा सकती, क्योंकि
वचन तो ज्ञापक ही हैं और यह बात
बतलायी नहीं जा सकती कि किसी
देशान्तरमें अग्नि शीतल है और किसी
अगम्य देशान्तरमें जल उष्ण है ।

पूर्व०—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि
प्रत्यगात्मामें तो आनन्दका विज्ञान
देखा जाता है । ‘विज्ञानमानन्दं
ब्रह्म’ इत्यादि वाक्य ‘अग्नि शीत है’—

ऽग्निरित्यादिवाक्यवत् प्रत्यक्षादि-
विरुद्धार्थप्रतिपादकत्वम् । अनुभू-
यते त्वविरुद्धार्थता; मुख्यहमिति
सुखात्मकमात्मानं स्वयमेव वेद-
यते; तस्मात् सुतरां प्रत्यक्षा-
विरुद्धार्थता; तस्मादानन्दं ब्रह्म
विज्ञानात्मकं सत् स्वयमेव वेदयते।
तथा आनन्दप्रतिपादिकाः श्रुतयः
समञ्जसाः स्युः 'जक्षत् क्रीडन्
रममाणः' इत्येवमाद्याः पूर्वोक्ताः ।

न, कार्यकरणाभावेऽनुपपत्ते-
र्विज्ञानस्य—शरीरवियोगो हि
मोक्ष आत्यन्तिकः; शरीराभावे
च करणानुपपत्तिः, आश्रयाभा-
वात्; ततश्च विज्ञानानुपपत्तिः,
अकार्यकरणत्वात्; देहाद्यभावे
च विज्ञानोत्पत्तौ सर्वेषां कार्यकर-
णोपादानानर्थक्यप्रसङ्गः ।

इत्यादि वाक्योंके समान प्रत्यक्षादि
प्रमाणोंसे विरुद्ध अर्थका प्रतिपादन
करनेवाले नहीं हैं । इनकी अविरु-
द्धार्थताका तो अनुभव होता है ।
'मैं सुखी हूँ' इस प्रकार सुखस्व-
रूप आत्माको पुरुष स्वयं ही जानता
है, इसलिये इनकी अविरुद्धता तो
अत्यन्त प्रत्यक्ष ही है । अतः आनन्द
ब्रह्म विज्ञानात्मक होते हुए स्वयं ही
जानता है । इसी प्रकार पहले कही
हुई 'जक्षत् क्रीडन् रममाणः' इत्यादि
आनन्दका प्रतिपादन करनेवाली
श्रुतियाँ सुसंगत हो सकती हैं ।

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि देह
और इन्द्रियोंका अभाव होनेपर
विज्ञानकी उत्पत्ति नहीं हो सकती—
शरीरका वियोग हो जाना ही आत्य-
न्तिक मोक्ष है और शरीर न रहने-
पर आश्रयका अभाव हो जानेके
कारण इन्द्रियोंका रहना भी असम्भव
है; अतः देह और इन्द्रियोंका
अभाव हो जानेसे उस समय विज्ञान
नहीं हो सकता; यदि देहादिके
अभावमें भी विज्ञानकी उत्पत्ति मानी
जाय तो समस्त जीवोंके देह और
इन्द्रियोंको ग्रहण करनेकी व्यर्थताका
प्रसङ्ग उपस्थित होगा ।

एकत्वविरोधाच्च—परं चेद्

ब्रह्म आनन्दात्मकमात्मानं
नित्यविज्ञानत्वाभित्यमेव

विजानीयात्, तन्न, संसार्यपि
संसारविनिर्मुक्तः स्वामाव्यं प्रति-
पद्येत; जलाशय इवोदकाञ्जलिः
क्षिप्तो न पृथक्त्वेन व्यवतिष्ठते
आनन्दात्मकब्रह्मविज्ञानाय, तदा
मुक्त आनन्दात्मकमात्मानं वेद-
यते इत्येतदनर्थकं वाक्यम् ।

अथ ब्रह्मानन्दमन्यः सन् मुक्तो
वेदयते, प्रत्यगात्मानं च, अहम-
स्मानन्दस्वरूप इति, तदैकत्व-
विरोधः, तथा च सति सर्वश्रुति-
विरोधः, तृतीया च कल्पना
नोपपद्यते ।

किञ्चान्यत्, ब्रह्मणश्च निरन्त-
रात्मानन्दविज्ञाने विज्ञानाविज्ञान-

इसके सिवा एकत्वसे विरोध होनेके
कारण भी विज्ञान होना अनुपपन्न है—
यदि ऐसा मानो कि नित्यविज्ञा-
नानन्दस्वरूप होनेके कारण परब्रह्म
अपने आनन्दमय स्वरूपको नित्य ही
जानता रहता है, तो यह ठीक नहीं;
क्योंकि संसारी जीव भी संसारसे
मुक्त होनेपर ब्रह्मस्वरूपताको प्राप्त
हो जाता है, जलाशयमें डाली हुई
जलकी अञ्जलिके समान वह भी
आनन्दस्वरूप ब्रह्मके विज्ञानके लिये
पृथक् होकर स्थित नहीं हो सकता;
ऐसी स्थितिमें यह कहना कि मुक्त
पुरुष आनन्दस्वरूप आत्माको जानता
है, निरर्थक ही है ।

और यदि ऐसा कहो कि मुक्त
पुरुष ब्रह्मसे अलग रहकर ब्रह्मानन्दको
और 'मैं आनन्दस्वरूप हूँ' इस प्रकार
प्रत्यगात्माको जानता है तो ऐसी
स्थितिमें एकत्वसे विरोध आता है;
और ऐसा होनेपर सभी श्रुतियोंसे
विरोध होता है । इन दो पक्षोंके
सिवा कोई तीसरी कल्पना होनी
सम्भव नहीं है ।

एक बात और भी है, ब्रह्मको
आत्मानन्दका निरन्तर विज्ञान मानने-
पर उसके विज्ञान और अविज्ञानकी

कल्पनानर्थक्यम्; निरन्तरं चेदा-
त्मानन्दविषयं ब्रह्मणो विज्ञानम्,
तदेव तस्य स्वभाव इत्यात्मानन्दं
विजानातीति कल्पनानुपपन्ना;
अतद्विज्ञानप्रसङ्गे हि कल्पनाया
अर्थवत्त्वम्, यथा आत्मानं परं च
वेत्तीति, न हीष्वाद्यासक्तमनसो
नैरन्तर्येणेषुज्ञानाज्ञानकल्पनाया
अर्थवत्त्वम् ।

अथ विच्छिन्नमात्मानन्दं वि-
जानाति-विज्ञानस्य आत्मविज्ञा-
नच्छिद्रे अन्यविषयत्वप्रसङ्गः;
आत्मनश्च विक्रियावत्त्वं ततश्चा-
नित्यत्वप्रसङ्गः; तस्माद् विज्ञानमा-
नन्दमिति स्वरूपान्वाख्यानपरैव
श्रुतिः, नात्मानन्दसंवेद्यत्वार्था ।

‘जक्षत् क्रीडन्’ इत्यादिश्रुति-

कल्पना भी व्यर्थ हो जाती है; यदि
ब्रह्मको आत्मानन्दविषयक विज्ञान
निरन्तर रहता है, तो वही उसका
स्वभाव समझना चाहिये; अतः वह
आत्मानन्दको जानता है—यह कल्पना
नहीं बन सकती । इस कल्पनाकी
सार्यकता तो उसका विज्ञान न
होनेका प्रसङ्ग होनेपर ही हो सकती
है; जैसे—वह अपनेको और दूसरेको
जानता है; जिसका चित्त निरन्तर
बाणमें लगा हुआ है, उसके विषयमें
बाणके ज्ञान और अज्ञानकी कल्पना
सार्यक नहीं हो सकती ।

और यदि वह विच्छिन्नरूपसे ही
आत्मानन्दको जानता है तो आत्म-
विज्ञानके छिद्रमें अर्थात् जिस समय
आत्मानन्दका ज्ञान नहीं रहता, उस
क्षणमें किसी अन्य विषयके विज्ञानके
रहनेका प्रसङ्ग होगा; इससे आत्मा
विकारी सिद्ध होगा और ऐसा होनेसे
उसके अनित्य होनेका प्रसङ्ग उपस्थित
होगा; अतः ‘विज्ञानमानन्दं ब्रह्म’
यह श्रुति ब्रह्मके स्वरूपका निर्देश
करनेवाली ही है, आत्मानन्दका
संवेद्यत्व बतलानेवाली नहीं है ।

पूर्व०—किंतु आत्मानन्दका

विरोधोऽसंवेद्यत्व इति चेत् !

न; सर्वात्मैकत्वे यथाप्राप्तानु-
वादित्वात्—मुक्तस्य सर्वात्मभावे
सति यत्र कचिद् योगिषु देवेषु वा
जक्षणादि प्राप्तम्, तद् यथाप्राप्त-
मेवानूद्यते—तत्तस्यैव सर्वात्मभावा-
दिति सर्वात्मभावमोक्षस्तुतये ।

यथाप्राप्तानुवादित्वे दुःखित्व-
मपीति चेत्—योग्यादिषु यथा-
प्राप्तजक्षणादिवत् स्थावरादिषु
यथाप्राप्तदुःखित्वमपीति चेत् !

न, नामरूपकृतकार्यकरणोपा-
धिसम्पर्कजनितभ्रान्त्यध्यारोपित-
त्वात् सुखित्वदुःखित्वादिविशेष-

असंवेद्यत्व माननेपर 'जक्षत् क्रीडन्'
इत्यादि श्रुतिसे विरोध होगा ।

सिद्धान्ती—नहीं; क्योंकि यह
सर्वात्मैकत्वकी अनुभूति होनेपर यथा-
प्राप्त भक्षणादिका अनुवाद करनेवाली
है । मुक्त पुरुषको सर्वात्मैकत्वकी
प्राप्ति हो जानेपर जहाँ-कहीं योगियों
अथवा देवताओंमें भक्षणादिकी प्राप्ति
होती है, उस यथाप्राप्त भक्षणादिका
ही इसके द्वारा अनुवाद किया गया
है । अर्थात् सर्वात्मभाव होनेके
कारण वह भक्षणादि उस मुक्त पुरुष-
का ही है—इस प्रकार यह कथन
मोक्षकी स्तुतिके लिये है ।

पूर्व०—यदि यह श्रुति यथाप्राप्त
भक्षणादिका अनुवाद करनेवाली है
तब तो उसका दुःखी होना भी प्राप्त
होगा—योगी आदिकोंमें यथाप्राप्त
भक्षणादिकी प्राप्तिके समान उसे
स्थावरादिमें यथाप्राप्त दुःखित्वकी भी
प्राप्ति होगी—ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि सुखित्व और दुःखित्व आदि
विशेष धर्म नाम-रूपजनित देह और
इन्द्रियरूप उपाधिके सम्पर्कसे होने-
वाली भ्रान्तिसे आरोपित हैं—इस
प्रकार इन सब शङ्काओंका पहले ही

<p>स्येति परिहृतमेतत् सर्वम् । विरुद्धश्रुतीनां च विषयमवोचाम । तस्मात् “एषोऽस्य परम आनन्दः” (बृ० उ० ४ । ३ । ३२) इति- वत् सर्वाण्यानन्दवाक्यानि द्रष्ट- व्यानि ॥ ७ ॥ ॥ २८ ॥</p>	<p>परिहार किया जा चुका है । विरुद्ध- श्रुतियोंका विषय भी हम पहले कह चुके हैं । * अतः आनन्दप्रतिपादक समस्त वाक्योंको “एषोऽस्य परम आनन्दः” इस वाक्यके समान ही समझना चाहिये ॥ ७ ॥ २८ ॥</p>
---	--



इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तृतीयाध्याये

नवमं शाकल्यब्राह्मणम् ॥ ९ ॥



इति श्रीमद्भोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्य
 श्रीमच्छङ्करभगवतः कृतौ बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये
 तृतीयोऽध्यायः ॥ ३ ॥



* मधुकाण्डमें जो ब्रह्मका वेद्यत्व है, वह सोपाधिक होनेके कारण है।
 निरुपाधिक ब्रह्म तो अवेद्य ही है।

चतुर्थ अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

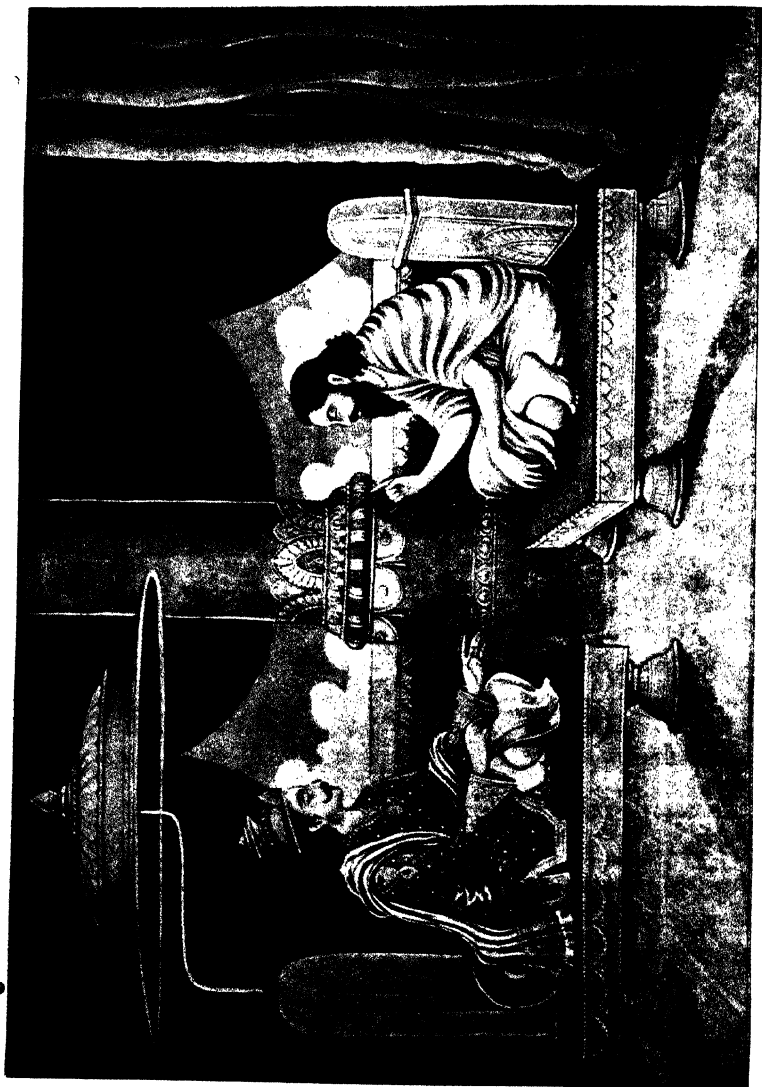
जनक-याज्ञवल्क्य-संवाद

जनको ह वैदेह आसाञ्चक्रे ।

अस्य सम्बन्धः—
उपोद्घातः

शरीराद्यानष्टौ पुरु-
षान्निरुह्य, प्रत्युह्य पुनर्हृदये,
दिग्भेदेन च पुनः पञ्चधा व्यूह्य,
हृदये प्रत्युह्य, हृदयं शरीरं च
पुनरन्योन्यप्रतिष्ठं प्राणादिपञ्च-
वृत्त्यात्मके समानाख्ये जग-
दात्मनि सूत्र उपसंहृत्य, जग-
दात्मानं शरीरहृदयसूत्रावस्थमति-
क्रान्तवान् य औपनिषदः पुरुषो
नेति नेतीति व्यपदिष्टः, स
साक्षाच्चोपादानकारणस्वरूपेण च
निर्दिष्टः 'विज्ञानमानन्दम्'
इति । तस्यैव वागादिदेवताद्वार-
ेण पुनरधिगमः कर्तव्य इत्यधि-

‘जनको ह वैदेह आसाञ्चक्रे’ इसका
पहले अध्यायसे इस प्रकार सम्बन्ध
है—शरीरादि आठ पुरुषोंका निरूपण
करके पुनः उनका हृदयमें उपसंहार
कर तथा फिर दिशाओंके भेदसे
उन्हें पाँच भागोंमें विभक्त करके
पुनः उनका हृदयमें उपसंहार कर
तथा एक-दूसरेमें प्रतिष्ठित हृदय और
शरीरका प्राणादि पाँच वृत्तियोंवाले
समानसंज्ञक जगदात्मा सूत्रमें उप-
संहार कर जो ‘नेति-नेति’ इस प्रकार
बतलाया हुआ औपनिषद पुरुष शरीर,
हृदय और सूत्रमें स्थित जगदात्माको
अतिक्रमण किये हुए है, उसीका
‘ब्रह्म विज्ञान और आनन्दरूप है’
इस प्रकार साक्षात् और उपादान
कारणरूपसे निर्देश किया गया है ।
उसीका वागादि देवतारूप द्वारसे
पुनः बोध कराना है, इसीलिये इन



गमनोपायान्तरार्थोऽयमारम्भो ब्राह्मणद्वयस्य । आख्यायिका त्वाचारप्रदर्शनार्था—

दो ब्राह्मणोंका आरम्भ किया गया है । [यहाँ] आख्यायिका तो आचार प्रदर्शित करनेके लिये है ।

जनककी सभामें याज्ञवल्क्यका आगमन, जनकका प्रश्न

ॐ जनको ह वैदेह आसाञ्चक्रेऽथ ह याज्ञवल्क्य आवव्राज । त० होवाच याज्ञवल्क्य किमर्थमचारीः पशूनि-च्छन्नप्वन्तानिति उभयमेव सम्प्राडिति होवाच ॥ १ ॥

विदेह जनक आसनपर स्थित था । तभी [उसके पास] याज्ञवल्क्यजी आये । उनसे [जनकने] कहा, 'याज्ञवल्क्यजी ! कैसे आये ? पशुओंकी इच्छासे, अथवा सूक्ष्मान्त [प्रश्न श्रवण करने] के लिये ?' 'राजन् ! मैं दोनोंके लिये आया हूँ' ऐसा [याज्ञवल्क्यने] कहा ॥ १ ॥

जनको ह वैदेह आसाञ्चक्रे आसनं कृतवानाख्यायिकां दत्तवानित्यर्थः, दर्शनकामेभ्यो राज्ञः । अथ ह तस्मिन्नवसरे याज्ञवल्क्यः आवव्राज—आगतवानात्मनो योगक्षेमार्थम्, राज्ञो वा विविदिषां दृष्टानुग्रहार्थम् । तमागतं याज्ञवल्क्यं यथावत् पूजां कृत्वोवाच होतृवाञ्जनकः—हे याज्ञवल्क्य किमर्थम् अचारीः—आगतोऽसि? किं पशूनिच्छन् पुनरपि, आहो-स्विदप्वन्तान् सूक्ष्मान्तान् सूक्ष्मवस्तुनिर्णयान्तान् प्रश्नान् मत्तः श्रोतुमिच्छन्निति ।

विदेह देशका राजा जनक आसनपर स्थित था—आसन लगाये हुए था अर्थात् उसने राजाका दर्शन करनेकी इच्छावालोंके लिये अवसर देरखा था । तब उस समय अपने योगक्षेमके अथवा राजाकी जिज्ञासा देखकर उसपर कृपा करनेके लिये वहाँ याज्ञवल्क्यजी आये । उन याज्ञवल्क्यजीको आये देख उनकी यथावत् पूजा कर राजा जनकने कहा, 'हे याज्ञवल्क्य ! आप किसलिये आये हैं ? क्या पुनः पशुओंकी इच्छासे ही आये हैं, अथवा मुझसे सूक्ष्मान्त—सूक्ष्म वस्तुके निर्णयमें समाप्त होनेवाले प्रश्न सुननेकी इच्छासे ?'

उभयमेव पशून् प्रदनांश्च हे
सम्राट्—सम्राडिति वाजपेय-
याजिनो लिङ्गम्; यश्च आज्ञया
राज्यं प्रश्नास्ति, स सम्राट्; तस्या
मन्त्रणं हे सम्राडिति; समस्तस्य
वा भारतस्य वर्षस्य राजा ॥ १ ॥

‘हे सम्राट्! पशु और प्रश्न दोनों-
हीके लिये [आया हूँ] ।’ ‘सम्राट्’
यह पद वाजपेय यज्ञ करनेवालेका
सूचक है; जो भी अपनी आज्ञासे राज्य-
पर शासन करता है, वह सम्राट् होता
है; ‘हे सम्राट्’ यह उसीका सम्बोधन
है; अथवा समस्त भारतवर्षका राजा
[सम्राट् कहा गया है] ॥ १ ॥

शैलिनिके बतलाये हुए वाक्-ब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन

यत्ते कश्चिदब्रवीत्तच्छृण्वामेत्यब्रवीन्मे जित्वा शैलि-
निर्वाग् वै ब्रह्मेति यथा मातृमान् पितृमानाचार्यवान् ब्रूयात्तथा
तच्छैलिनिरब्रवीद् वाग् वै ब्रह्मेत्यवदतो हि किं स्यादित्य-
ब्रवीचु ते तस्यायतनं प्रतिष्ठां न मेऽब्रवीदित्येकपाद् वा एतत्
सम्राडिति स वै नो ब्रूहि याज्ञवल्क्य । वागेवायतनमा-
काशः प्रतिष्ठा प्रज्ञेत्येनदुपासीत । का प्रज्ञता याज्ञवल्क्य ।
वागेव सम्राडिति होवाच । वाचा वै सम्राड् बन्धुः
प्रज्ञायते ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरस इतिहासः
पुराणं विद्या उपनिषदः श्लोकाः सूत्राप्यनुव्याख्या-
नानि व्याख्यानानीष्टं हुतमाशितं पायितमयं च लोकः
परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि वाचैव सम्राट्
प्रज्ञायन्ते वाग् वै सम्राट् परमं ब्रह्म नैनं वाग् जहाति सर्वा-
प्येनं भूतान्यभिक्षरन्ति देवो भूत्वा देवानप्येति य एवं

विद्वानेतदुपास्ते । हस्त्यृषभं सहस्रं ददामीति होवाच
जनको वैदेहः । स होवाच याज्ञवल्क्यः पिता मेऽमन्यत
नाननुशिष्य हरेतेति ॥ २ ॥

[याज्ञवल्क्य—] 'तुझसे किसी आचार्यने जो कहा है, वह हम सुनें ।'
[जनक—] 'मुझसे शिलिनके पुत्र जितवाने कहा है कि वाक् ही ब्रह्म है ।'
[याज्ञवल्क्य—] 'जिस प्रकार मातृमान्, पितृमान्, आचार्यवान् कहे, उसी प्रकार
उस शिलिनके पुत्रने 'वाक् ही ब्रह्म है' ऐसा कहा है, क्योंकि न बोलने-
वालेको क्या लाभ हो सकता है ? किंतु क्या उसने उसके आयतन और
प्रतिष्ठा भी बतलाये हैं ?' [जनक—] 'मुझे नहीं बतलाये ।' [याज्ञवल्क्य—]
'राजन् ! यह तो एक ही पादवाला ब्रह्म है ।' [जनक—] 'याज्ञवल्क्य ! वह
हमें आप बतलाइये ।' [याज्ञवल्क्य—] 'वाक् ही उसका आयतन है और
आकाश प्रतिष्ठा है; उसकी 'प्रज्ञा' इस प्रकार उपासना करे ।' [जनक—]
'याज्ञवल्क्यजी ! प्रज्ञता क्या है ?' 'राजन् ! वाक् ही प्रज्ञता है' ऐसा याज्ञ-
वल्क्यने कहा, 'हे सम्राट् ! वाक्से ही बन्धुका ज्ञान होता है और
राजन् ! ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्वान्निरसवेद, इतिहास, पुराण, विद्या,
उपनिषद्, श्लोक, सूत्र, अनुव्याख्यान, व्याख्यान, इष्ट, द्रुत, आशित
(भूखेको अन्न खिलानेसे होनेवाले धर्म), पायित(प्यासेको पानी पिलानेसे होने-
वाले धर्म), यह लोक, परलोक और समस्त भूत वाक्से ही जाने जाते हैं । हे
सम्राट् ! वाक् ही परब्रह्म है । इस प्रकार उपासना करनेवालेको वाक् नहीं
त्यागता, सम्पूर्ण भूत उसको उपहार देते हैं । जो विद्वान् इसकी इस प्रकार
उपासना करता है, वह देव होकर देवोंको प्राप्त होता है ।' विदेहराज जनकने
कहा 'मैं आपको—जिनसे हाथीके समान बैल उत्पन्न हों ऐसी—सहस्र गौएँ
देता हूँ ।' उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'मेरे पिताका विचार था कि शिष्यको
उपदेशके द्वारा कृतार्थ किये बिना उसका धन नहीं ले जाना चाहिये' ॥२॥

किंतु यत्ते तुभ्यं कश्चिदब्रवी- | किंतु तुमसे जो कुछ किसी
दाचार्यः; अनेकाचार्यसेवी हि | आचार्यने कहा है, वह हम सुनें,
| क्योंकि तुम बहुत-से आचार्योंकी सेवा

भवान्; तच्छृण्वामेति । इतर
आह—अब्रवीदुक्तवान् मे ममा-
चार्यः, जित्वा नामतः, शिलिन-
स्यापत्यं शैलिनिः—वाग् वै
ब्रह्मेति वाग्देवता ब्रह्मेति ।

आहेतरः—यथा मातृमान् माता
यस्य विद्यते पुत्रस्य सम्यगनुशास्त्री
अनुशासनकर्त्री स मातृमान्; अत
ऊर्ध्वं पिता यस्यानुशास्ता स पितृ-
मान्; उपनयनादूर्ध्वमा समावर्त-
नादाचार्यो यस्यानुशास्ता स आ-
चार्यवान्; एवं शुद्धित्रयहेतुसंयु-
क्तः स साक्षादाचार्यः स्वयं न
कदाचिदपि प्रामाण्याद् व्यभिचर-
ति; स यथा ब्रूयाच्छिष्याय तथा-
सौ जित्वा शैलिनिरुक्तवान् वाग्
वै ब्रह्मेति; अवदतो हि किं स्या-
दिति—न हि मूकस्येहार्थममुत्रार्थं
वा किञ्चन स्यात् । किंतु, अब्र-
वीदुक्तवांस्ते तुभ्यं तस्य ब्रह्मण
आयतनं प्रतिष्ठां च—आयतनं

करनेवाले हो; इतर (जनक) ने
कहा, मुझसे जित्वा नामवाले शिलिन-
के पुत्र शैलिनिने कहा था कि 'वाक्
ही ब्रह्म है' अर्थात् 'वाग्देवता
ब्रह्म है ।'

इतर (याज्ञवल्क्यजी) बोले, 'जिस
प्रकार मातृमान्—जिस पुत्रका सम्यक्
प्रकारसे अनुशासन करनेवाली माता
विद्यमान है, वह मातृमान्, इसके
पश्चात् जिसका अनुशासन करनेवाला
पिता है, वह पितृमान् तथा उपनयन-
के पश्चात् समावर्तन संस्कारतक
आचार्य जिसका अनुशासन करने-
वाला है, वह आचार्यवान् है; इस
प्रकार जो तीन प्रकारकी शुद्धिके
हेतुओंसे संयुक्त है, वह साक्षात्
आचार्य कभी भी प्रमाणसे व्यभि-
चरित नहीं हो सकता; वह जिस
प्रकार अपने शिष्यको उपदेश करे,
उसी प्रकार इस शिलिनके पुत्र
जित्वाने तुम्हें यह उपदेश किया है
कि वाक् ही ब्रह्म है; क्योंकि न
बोलनेवालेको क्या लाभ हो सकता
है ! मूकको तो लौकिक या पार-
लौकिक कोई भी लाभ नहीं हो सकता;
किंतु क्या उसने तुम्हें उस ब्रह्मके
आयतन और प्रतिष्ठा भी बतलाये

नाम शरीरम्; प्रतिष्ठा त्रिष्वपि

कालेषु य आश्रयः ।

आहेतरः—न मेऽब्रवीदिति ।

इतर आह—यद्येवमेकपादु वै
एतत्, एकः पादो यस्य ब्रह्मण-
स्तदिदं एकपादु ब्रह्म त्रिभिः पादैः
शून्यमुपास्यमानमपि न फलाय
भवतीत्यर्थः ।

यद्येवम्, स त्वं विद्वान् सन्नो-

ऽसम्भ्यं ब्रूहि हे याज्ञवल्क्येति ।

स चाह—वागेवायतनम्,

वाग्देवस्य ब्रह्मणो वागेव करणमा-
यतनं शरीरम्, आकाशोऽव्या-
कृताख्यः प्रतिष्ठोत्पत्तिस्थितिलय-
कालेषु । प्रज्ञेत्येनदुपासीत—प्रज्ञे-
तीयमुपनिषद् ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः—
प्रज्ञेति कृत्वैनद् ब्रह्मोपासीत ।

का प्रज्ञता याज्ञवल्क्य ? किं

ये ? आयतन शरीरको कहते हैं
और जो तीनों कालोंमें आश्रय हो
वह प्रतिष्ठा कहलता है ।

दूसरे (जनक) ने कहा, 'मुझे
नहीं बतलाये ।'

अन्य (याज्ञवल्क्य) बोला 'यदि
ऐसी बात है तो वह एकपाद ब्रह्म
है, जिस ब्रह्मका एक पाद हो वह
एकपाद ब्रह्म है, तात्पर्य यह है कि
वह तीन पादोंसे शून्य ब्रह्म उपासना
किये जानेपर भी फलप्रद नहीं होता ।'

(जनक—) 'यदि ऐसी बात है
तो हे याज्ञवल्क्यजी ! आप उसके
ज्ञाता हैं, इसलिये हमारे प्रति उसका
वर्णन कीजिये ।'

याज्ञवल्क्यने कहा—'वाक् ही
आयतन है—उस वाग्देवरूप ब्रह्मका
वाक् ही करण—आयतन अर्थात्
शरीर है तथा उसकी उत्पत्ति, स्थिति
और लयके समय अव्याकृतसंज्ञक
आकाश उसकी प्रतिष्ठा है । उसकी
'प्रज्ञा' इस रूपसे उपासना करे ।
'प्रज्ञा' यह उपनिषद् उस ब्रह्मका
चतुर्थ पाद है । 'प्रज्ञा' ऐसा मानकर
उस ब्रह्मकी उपासना करे ।'

[जनक—] 'याज्ञवल्क्यजी ! प्रज्ञता

स्वयमेव प्रज्ञा, उत प्रज्ञानिमित्ता—

यथा आयतनप्रतिष्ठे ब्रह्मणो व्य-

तिरिक्ते, तद्वत् किम् ? न; कथं तर्हि ?

वागेव सम्राडिति होवाच;
वागेव प्रज्ञेति होवाचोक्तवान्, न
व्यतिरिक्ता प्रज्ञेति । कथं पुनर्वा-
गेव प्रज्ञा ? इत्युच्यते—वाचा वै
सम्राट् बन्धुः प्रज्ञायते—अस्माकं
बन्धुरित्युक्ते प्रज्ञायते बन्धुः; तथ-
र्ग्वेदादि, इष्टं यागनिमित्तं धर्म-
जातम्, हुतं होमनिमित्तं च,
आश्रितमन्नदाननिमित्तम्, पायितं
पानदाननिमित्तम्, अयं च लोकः,
इदं च जन्म, परश्च लोकः, प्रतिप-
त्तव्यं च जन्म, सर्वाणि च
भूतानि—वाचैव सम्राट् प्रज्ञा-
यन्ते । अतो वाग्वै सम्राट् परमं
ब्रह्म । नैनं यथोक्तब्रह्मविदं वाग्
जहाति; सर्वाण्येनं भूतान्यमि-
क्षरन्ति बलिदानादिभिः; इह देवो

क्या है ? क्या स्वयं प्रज्ञा ही प्रज्ञता
है अथवा जिसका प्रज्ञा निमित्त है,
[वह वाक्] प्रज्ञता है ? जिस प्रकार
आयतन और प्रतिष्ठा [वाक् रूप] ब्रह्म-
से भिन्न हैं, उसी प्रकार प्रज्ञता भी है
क्या ? नहीं, तो फिर किस प्रकार है ?

‘हे सम्राट् ! वह वाक् ही है’
ऐसा [याज्ञवल्क्यने] उत्तर दिया,
‘वाक् ही प्रज्ञा है, प्रज्ञा उससे भिन्न
नहीं है—इस प्रकार याज्ञवल्क्यने
कहा ।’ किंतु वाक् ही प्रज्ञा किस
प्रकार है ? सो बतलाया जाता है,
‘हे सम्राट् ! वाक्से ही बन्धुका
ज्ञान होता है । ‘यह हमारा बन्धु है’
ऐसा कहनेपर ही बन्धुका ज्ञान होता
है । इसी प्रकार ऋग्वेदादि, इष्ट—
यागसे होनेवाले धर्म, हुत—होमसे
होनेवाले धर्म, आश्रित—अन्नदान-
जनित धर्म, पायित—जलदानजनित
धर्म, यह लोक, यह जन्म, परलोक,
आगे प्राप्त होनेवाला जन्म और सम्पूर्ण
भूत—हे सम्राट् ! इन सबका वाक्से
ही ज्ञान होता है; अतः हे सम्राट् !
वाक् ही परम ब्रह्म है । इस उपर्युक्त
ब्रह्मको जाननेवालेका वाक् त्याग
नहीं करती । समस्त भूत उपहारादि-
के द्वारा इसका उपकार करते हैं ।

भूत्वा पुनः शरीरपातोत्तलतका,
देवानप्येति—अपि गच्छति, य
एवं विद्वानेतदुपासते ।

विद्यानिष्क्रयार्थं हस्तितुल्य
ऋषभो हस्त्यृषभो यस्मिन् गोसहस्रे
तद् हस्त्यृषभं सहस्रं ददामीति
होवाच जनको वैदेहः ।

स होवाच याज्ञवल्क्यः—अन-
नुशिष्य शिष्यं कृतार्थमकृत्वा
शिष्याद् धनं न हरेतेति मे मम
पिता—अमन्यत । ममाप्ययमेवा-
भिप्रायः ॥ २ ॥

जो विद्वान् इसकी इस प्रकार
उपासना करता है वह इस लोकमें
देव होकर फिर शरीरपातके अनन्तर
देवोंको प्राप्त होता है ।’

तब वैदेह जनकने कहा, ‘इस
विषाके बदलेमें मैं आपको जिन
सहस्र गौओंसे हाथीके समान बैल
होते हैं, ऐसे सहस्र हस्त्यृषभ देता हूँ ।’

उस याज्ञवल्क्यने कहा, ‘मेरे पिता-
का ऐसा विचार था कि शिष्यका अनु-
शासन किये बिना—उसे कृतार्थ किये
बिना शिष्यके यहाँसे धन नहीं ले जाना
चाहिये । और मेरा भी ऐसा ही
अभिप्राय है’ ॥ २ ॥

उदङ्कोक्त प्राण-ब्रह्मकी उपासनाका फलसंहितं वर्णन

यदेव ते कश्चिदब्रवीत्तच्छृण्वामेत्यब्रवीन्म उदङ्कः

शौल्बायनः प्राणो वै ब्रह्मेति यथा मातृमान् पितृमानाचार्य-
वान् ब्रूयात्तथा तच्छौल्बायनोऽब्रवीत् प्राणो वै ब्रह्मेत्यप्राणतो
हि किं स्यादित्यब्रवीत्तु ते तस्यायतनं प्रतिष्ठां न मेऽब्रवी-
दित्येकपाद् वा एतत् सम्राडिति स वै नो ब्रूहि याज्ञ-
वल्क्य प्राण एवायतनमाकाशः प्रतिष्ठा प्रियमित्येन-
दुपासीत का प्रियता याज्ञवल्क्य प्राण एव सम्राडिति
होवाच प्राणस्य वै सम्राट् कामायायाज्यं याजयत्य-

प्रतिगृह्यस्य प्रतिगृह्णात्यपि तत्र वधाशङ्कं भवति यां दिशमेति प्राणस्यैव सम्राट् कामाय प्राणो वै सम्राट् परमं ब्रह्म नैनं प्राणो जहाति सर्वाण्येनं भूतान्यभिक्षरन्ति देवो भूत्वा देवानप्येति य एवं विद्वानेतदुपास्ते । हस्त्यृषभः सहस्रं ददामीति होवाच जनको वैदेहः स होवाच याज्ञवल्क्यः पिता मेऽमन्यत नाननुशिष्य हरेतेति ॥ ३ ॥

[याज्ञवल्क्य—] ‘तुमसे किसी [आचार्य] ने जो भी कहा है, वह हम सुनें ।’ [जनक—] ‘मुझसे शुल्बके पुत्र उदङ्कने ‘प्राण ही ब्रह्म है’ ऐसा कहा है ।’ [याज्ञवल्क्य—] ‘जिस प्रकार मातृमान्, पितृमान्, आचार्यवान् कहे, उसी प्रकार उस शुल्बके पुत्रने ‘प्राण ही ब्रह्म है’ ऐसा कहा है, क्योंकि प्राणक्रिया न करनेवालेको क्या लाभ हो सकता है ? किंतु क्या उसने उसके आयतन और प्रतिष्ठा भी बतलाये हैं ?’ [जनक—] ‘मुझे नहीं बतलाये ।’ [याज्ञवल्क्य—] ‘राजन् ! यह तो एक ही पादवाला ब्रह्म है ।’ [जनक—] ‘याज्ञवल्क्यजी ! वह हमें आप बतलाइये ।’ [याज्ञवल्क्य—] ‘प्राण ही आयतन है, आकाश प्रतिष्ठा है, उसकी ‘प्रिय’ इस रूपसे उपासना करे ।’ [जनक—] ‘याज्ञवल्क्य ! प्रियता क्या है ?’ ‘हे सम्राट् ! प्राण ही प्रियता है’ ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, ‘राजन् ! प्राणके लिये ही अयाज्यसे यजन कराते हैं, प्रतिग्रह न लेनेयोग्यसे प्रतिग्रह लेते हैं तथा जिस दिशामें जाते हैं, उसमें ही बधकी आशंका करते हैं । हे सम्राट् ! यह सब प्राणके ही लिये होता है । हे राजन् ! प्राण ही परम ब्रह्म है । जो विद्वान् इसकी इस प्रकार उपासना करता है, उसे प्राण नहीं त्यागता, उसको सब भूत उपहार देते हैं और वह देव होकर देवोंको प्राप्त होता है ।’ ‘मैं आपको हाथीके समान दृष्ट-पुष्ट वैल उत्पन्न करनेवाली एक हजार गौएँ देता हूँ’ ऐसा विदेहराज जनकने कहा । उस याज्ञवल्क्यने कहा, ‘मेरे पिताका विचार था कि शिष्यको उपदेशके द्वारा कृतार्थ किये बिना उसका धन नहीं ले जाना चाहिये’ ॥ ३ ॥

यदेव ते कश्चिदब्रवीत्, उदङ्को
नामतः शुल्बस्यापत्यं शौल्बायनो-
ऽब्रवीत्; प्राणो वै ब्रह्मेति, प्राणो
वायुर्देवता—पूर्ववत् । प्राण एव
आयतनमाकाशः प्रतिष्ठा; उप-
निषत्—प्रियमित्येनदुपासीत ।

कथं पुनः प्रियत्वम्? प्राणस्य
वै हे सम्राट् कामाय प्राणस्यार्था-
यायाज्यं याजयति पतितादिकमपि;
अप्रतिगृह्यस्याप्युग्रादेः प्रतिगृह्या-
त्यपि; तत्र तस्यां दिशि वध-
निमित्तमाशङ्कम्—वधाशङ्केत्यर्थः,
यां दिशमेति तस्कराद्याकीर्णां च
तस्यां दिशि वधाशङ्का; तच्चैतत् सर्वं
प्राणस्य प्रियत्वे भवति, प्राणस्यैव
सम्राट् कामाय । तस्मात् प्राणो वै
सम्राट् परमं ब्रह्म । नैनं प्राणो
जहाति; समानमन्यत् ॥ ३ ॥

‘यदेव ते कश्चिदब्रवीत्’ इत्यादि—
मुझसे उदङ्क नामवाले शौल्बायन—
शुल्बके पुत्रने कहा है कि प्राण ही
ब्रह्म है । पूर्ववत् ‘प्राण’ वायुदेवता
है । प्राण ही आयतन है और आकाश
प्रतिष्ठा है । इसकी ‘प्रिय’ इस रूपसे
उपासना करे—यह उपनिषद् है ।

‘किंतु इसकी प्रियता किस
प्रकार है ?’ ‘हे सम्राट् ! प्राणकी ही
कामनासे—प्राणके ही लिये अयाज्यसे
पतितादिकसे भी यजन कराते हैं
और प्रतिग्रहके अयोग्य उग्र (उदण्ड)
आदिसे भी प्रतिग्रह लेते हैं तथा चोर
और लुटेरों आदिसे आक्रान्त जिस
दिशामें जाते हैं, उस दिशामें वधके
कारण होनेवाली आशङ्का रखते हैं,
उस दिशामें वधकी आशङ्का रहती है;
यह सब प्राणकी प्रियता होनेपर ही
होता है; हे सम्राट् ! प्राणके ही
लिये यह सब होता है । अतः हे
राजन् ! प्राण ही परम ब्रह्म है ।
[जो ऐसी उपासना करता है] उसे
प्राण नहीं छोड़ता ।’ शेष पूर्व-
वत् है ॥ ३ ॥

बर्कुके बताये हुए चक्षुर्ब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन

यदेव ते कश्चिदब्रवीत्तच्छृणवामेत्यब्रवीन्मे बर्कुर्वाष्ण-
श्चक्षुर्वै ब्रह्मेति यथा मातृमान् पितृमानाचार्यवान् ब्रूयात्तथा

तद् वाष्णोऽब्रवीच्चक्षुर्वै ब्रह्मेत्यपश्यतो हि किंस्यादित्यब्रवीत्तु
 ते तस्यायतनं प्रतिष्ठां न मेऽब्रवीदित्येकपाद् वा एतत् सम्रा-
 डिति स वै नो ब्रूहि याज्ञवल्क्य चक्षुरेवायतनमाकाशः
 प्रतिष्ठा सत्यमित्येनदुपासीत का सत्यता याज्ञवल्क्य चक्षु-
 रेव सम्राडिति होवाच चक्षुषा वै सम्राट् पश्यन्तमाहुरद्रा-
 क्षीरिति स आहाद्राक्षमिति तत् सत्यं भवति चक्षुर्वै सम्राट्
 परमं ब्रह्म नैनं चक्षुर्जहाति सर्वाण्येनं भूतान्यभिक्षरन्ति
 देवो भूत्वा देवानप्येति य एवं विद्वानेतदुपास्ते । हस्त्यृषभश्च
 सहस्रं ददामीति होवाच जनको वैदेहः स होवाच याज्ञ-
 वल्क्यः पिता मेऽमन्यत नाननुशिष्य हरेतेति ॥ ४ ॥

[याज्ञवल्क्य—] 'तुमसे किसी आचार्यने जो भी कहा है, वह हम
 सुनें ।' [जनक—] 'मुझे वृष्णके पुत्र बर्कुने कहा है कि चक्षु ही ब्रह्म है ।'
 [याज्ञवल्क्य—] 'जिस प्रकार मातृमान्, पितृमान् आचार्यवान् कहे, उसी
 प्रकार उस वाष्णने 'चक्षु ही ब्रह्म है' ऐसा कहा है; क्योंकि न देखनेवाले-
 को क्या लाभ हो सकता है ? किंतु क्या उसने तुम्हें उसके आयतन और
 प्रतिष्ठा भी बतलाये हैं ।' [जनक—] 'मुझे नहीं बतलाये ।' [याज्ञवल्क्य—]
 'हे सम्राट् ! यह तो एक ही पादवाला ब्रह्म है ।' [जनक—] 'याज्ञवल्क्यजी ! वह
 हमें आप बतलाइये ।' [याज्ञवल्क्य—] 'चक्षु ही आयतन है, आकाश प्रतिष्ठा
 है, इसकी 'सत्य' इस रूपसे उपासना करे ।' [जनक—] 'हे याज्ञवल्क्य !
 सत्यता क्या है ?' 'हे राजन् ! चक्षु ही सत्यता है' ऐसा याज्ञवल्क्यने
 कहा, 'हे सम्राट् ! चक्षुसे देखनेवालेसे ही 'क्या तूने देखा' ऐसा जब कहा
 जाता है और वह कहता है कि 'मैंने देखा' तो वह सत्य होता है । राजन् !
 चक्षु ही परम ब्रह्म है । जो विद्वान् इसकी इस प्रकार उपासना करता है,
 उसका चक्षु त्याग नहीं करता, सब भूत उसको उपहार देते हैं और

वह देव होकर देवोंको प्राप्त होता है ।' 'मैं आपको हाथीके समान छष्ट-
पुष्ट बैल उत्पन्न करनेवाली एक हजार गौएँ देता हूँ' ऐसा विदेहराज जनक-
ने कहा । उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'मेरे पिताका विचार था कि शिष्यको
उपदेशके द्वारा कृतार्थ क्रिये बिना उसका धन नहीं ले जाना चाहिये' ॥ ४ ॥

यदेव ते कश्चिद् बर्कुरिति ना-
मतो वृष्णास्यापत्यं वार्ष्णाः; चक्षुर्वै
ब्रह्मेति; आदित्यो देवता चक्षु-
षि । उपनिषत्--सत्यम्; यस्मा-
च्छ्रोत्रेण श्रुतमनृतमपि स्यात्, न
तु चक्षुषा दृष्टम्; तस्माद् वै सम्राट्
पश्यन्तमाहुः--अद्राक्षीस्त्वं हस्ति-
नमिति, स चेदद्राक्षमित्याह, तत्
सत्यमेव भवति यस्त्वन्यो ब्रूयात्
—अहमश्रौषमिति; तद् व्यभि-
चरति; यत्तु चक्षुषा दृष्टं तदव्य-
भिचारित्वात् सत्यमेव भवति ॥४॥

'यदेव ते कश्चित्'—बर्कु इस
नामवाले वार्ष्णा—वृष्णके पुत्रने 'चक्षु-
ही ब्रह्म है' ऐसा कहा है; चक्षुमें
आदित्य देवता है । उसकी 'सत्य'
यह उपनिषद् है, क्योंकि कानसे
सुना हुआ तो मिथ्या भी हो सकता
है, किंतु नेत्रसे देखा हुआ नहीं हो
सकता; हैं सम्राट् ! इसीसे देखने-
वालेसे कहते हैं 'तुमने हाथी देखा ?'
इसपर यदि वह कहे कि देखा है तो
वह सत्य ही होता है । यदि कोई
अन्य कहे कि मैंने सुना है तो
उसमें तो अन्तर आ सकता है ।
किंतु जो नेत्रसे देखा हुआ होता
है, उसमें अन्तर न आनेके कारण
वह सत्य ही होता है ॥ ४ ॥

गर्दभीविपीतके कहे हुए श्रोत्रब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन

यदेव ते कश्चिद् ब्रवीत्तच्छृण्वामेत्यब्रवीन्मे गर्दभी-
विपीतो भारद्वाजः श्रोत्रं वै ब्रह्मेति यथा मातृमान् पितृमाना-
चार्यवान् ब्रूयात्तथा तद् भारद्वाजोऽब्रवीच्छ्रोत्रं वै ब्रह्मेत्य-
शृण्वतो हि किं स्यादित्यब्रवीत्तु ते तस्यायतनं प्रतिष्ठां न

मेऽब्रवीदित्येकपाद् वा एतत्सम्राडिति स वै नो ब्रूहि याज्ञ-
वल्क्य श्रोत्रमेवायतनमाकाशः प्रतिष्ठानन्त इत्येनदुपासीत
कानन्तता याज्ञवल्क्य दिश एव सम्राडिति होवाच तस्माद् वै
सम्राडपि यां कां च दिशं गच्छति नैवास्या अन्तं गच्छत्य-
नन्ता हि दिशो दिशो वै सम्राट् श्रोत्रं श्रोत्रं वै सम्राट् परमं
ब्रह्म नैनं श्रोत्रं जहाति सर्वाण्येनं भूतान्यभिक्षरन्ति देवो
भूत्वा देवानप्येति य एवं विद्वानेतदुपास्ते । हस्त्यृषभं
सहस्रं ददामीति होवाच जनको वैदेहः । स होवाच
याज्ञवल्क्यः पिता मेऽमन्यत नाननुशिष्य हरेतेति ॥ ५ ॥

[याज्ञवल्क्य—] 'तुमसे किसी आचार्यने जो भी कहा है, वह हम सुनें।' [जनक—] 'मुझसे भारद्वाजगोत्रोत्पन्न गर्दभीविपीतने कहा है कि श्रोत्र ही ब्रह्म है।' [याज्ञवल्क्य—] 'जिस प्रकार मातृमान्, पितृमान्, आचार्यवान् कहे, उसी प्रकार उस भारद्वाजने 'श्रोत्र ही ब्रह्म है' ऐसा कहा है; क्योंकि न सुनने-वालेको क्या लाभ हो सकता है ? किंतु क्या उसने तुम्हें उसके आयतन और प्रतिष्ठा भी बतलाये हैं ?' [जनक—] 'मुझे नहीं बतलाये।' [याज्ञवल्क्य—] 'हे सम्राट् ! यह तो एक ही पादवाला ब्रह्म है।' [जनक—] 'हे याज्ञवल्क्य ! वह हमें आप बताइये।' [याज्ञवल्क्य—] 'श्रोत्र ही आयतन है, आकाश प्रतिष्ठा है तथा इसकी 'अनन्त' इस रूपसे उपासना करे।' [जनक—] 'हे याज्ञवल्क्य ! अनन्तता क्या है ?' 'हे सम्राट् ! दिशाएँ ही अनन्तता हैं' ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, 'इसीसे हे सम्राट् ! कोई भी जिस किसी दिशाको जता है, वह उसका अन्त नहीं पाता; क्योंकि दिशाएँ अनन्त हैं और हे सम्राट् ! दिशाएँ ही श्रोत्र हैं । श्रोत्र ही परम ब्रह्म है । जो विद्वान् इसकी इस प्रकार उपासना करता है, श्रोत्र उसका त्याग नहीं करता, सब भूत उसको उपहार देते हैं और वह देव होकर देवोंको प्राप्त होता है।' 'मैं आपको

हाथीके समान इष्ट-पुष्ट बैल उत्पन्न करनेवाली एक हजार-गौएँ देता हूँ' ऐसा विदेहराज जनकने कहा । उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'मेरे पिताका विचार था कि शिष्यको कृतार्थ किये बिना उसका धन नहीं ले जाना चाहिये' ॥ ५ ॥

'यदेव ते' गर्दभीविपीत इति नामतः, भारद्वाजो गोत्रतः; श्रोत्रं वै ब्रह्मेति—श्रोत्रे दिग् देवता, अनन्त इत्येनदुपासीत; कानन्तता श्रोत्रस्य ? दिश एव श्रोत्रस्यानन्त्यं यस्मात्, तस्माद् वै सम्राट् प्राचीमुदीचीं वा यां काश्चिदपि दिशं गच्छति नैवास्या अन्तं गच्छति कश्चिदपि; अतोऽनन्ता हि दिशः; दिशो वै सम्राट् श्रोत्रम्; तस्मादिगानन्त्यमेव श्रोत्रस्यानन्त्यम् ॥ ५ ॥

'यदेव ते'—गर्दभीविपीत ऐसे नाम-वाले गोत्रतः भारद्वाजने 'श्रोत्र ही ब्रह्म है' ऐसा कहा है । श्रोत्रमें दिग् देवता है, उसकी 'अनन्त' इस रूपसे उपासना करनी चाहिये । श्रोत्रकी अनन्तता क्या है ? हे सम्राट् ! चूँकि दिशाएँ ही श्रोत्रकी अनन्तता हैं, इसलिये पूर्व या उत्तर जिस किसी भी दिशाको जाय, कोई उसका अन्त नहीं पाता; इसलिये दिशाएँ अनन्त हैं । हे सम्राट् ! दिशाएँ ही श्रोत्र हैं; अतः दिशाओंकी अनन्तता ही श्रोत्रकी अनन्तता है ॥ ५ ॥

जाबालोक्त मनोब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन

यदेव ते कश्चिदब्रवीत्तच्छृण्वामेत्यब्रवीन्मे सत्यकामो जाबालो मनो वै ब्रह्मेति यथा मातृमान् पितृमानाचार्यवान् ब्रूयात्तथा तज्जाबालोऽब्रवीन्मनो वै ब्रह्मेत्यमनसो हि किं स्यादित्यब्रवीत्तु ते तस्यायतनं प्रतिष्ठां न मेऽब्रवीदित्येकपाद्वा एतत् सम्राडिति सवै नो ब्रूहि याज्ञवल्क्य मन एवायतनमाकाशः प्रतिष्ठानन्द इत्येनदुपासीत कानन्दता

याज्ञवल्क्य मन एव सम्राडिति होवाच मनसा वै सम्राट् स्त्रियमभिहार्यते तस्यां प्रतिरूपः पुत्रो जायते स आनन्दो मनो वै सम्राट् परमं ब्रह्म नैनं मनो जहाति सर्वाण्येनं भूतान्यभिक्षरन्ति देवो भूत्वा देवानप्येति य एवं विद्वानेतदुपासते । हस्त्यृषभं सहस्रं ददामीति होवाच जनको वैदेहः स होवाच याज्ञवल्क्यः पिता मेऽमन्यत नाननुशिष्य हरेतेति ॥ ६ ॥

[याज्ञवल्क्य—] ‘तुमसे किसी आचार्यने जो भी कहा है, वह हम सुनें ।’
[जनक—] ‘मुझसे जबालाके पुत्र सत्यकामने कहा है कि मन ही ब्रह्म है ।’
[याज्ञवल्क्य—] ‘जैसे मातृमान्, पितृमान्, आचार्यवान् कहे, उसी प्रकार उस जबालाके पुत्रने ‘मन ही ब्रह्म है’ ऐसा कहा है; क्योंकि मनोहीनको क्या लाभ हो सकता है ? किंतु क्या उसने तुम्हें उसके आयतन और प्रतिष्ठा बतलाये हैं ?’ [जनक—] ‘मुझे नहीं बतलाये ।’ [याज्ञवल्क्य—] ‘हे सम्राट् ! यह तो एक ही पादवाला ब्रह्म है ।’ [जनक—] ‘हे याज्ञवल्क्य ! वह हमें आप बतलाइये ।’ [याज्ञवल्क्य—] ‘मन ही आयतन है, आकाश प्रतिष्ठा है, इसकी ‘आनन्द’ इस रूपसे उपासना करे ।’ [जनक—] ‘याज्ञवल्क्य ! आनन्दता क्या है ?’ ‘हे सम्राट् ! मन ही आनन्दता है’ ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, ‘हे राजन् ! मनसे ही स्त्रीकी इच्छा करता है, उसमें अनुरूप पुत्र उत्पन्न होता है, वह आनन्द है । हे सम्राट् ! मन ही परम ब्रह्म है । जो विद्वान् इसकी इस प्रकार उपासना करता है, उसे मन नहीं त्यागता, सब भूत उसका उपकार करते हैं तथा वह देव होकर देवोंको प्राप्त होता है ।’ ‘मैं आपको हाथीके समान दृष्ट-पुष्ट बैल उत्पन्न करनेवाली एक हजार गौएँ देता हूँ’ ऐसा विदेहराज जनकने कहा । उस याज्ञवल्क्यने कहा, ‘मेरे पिताका विचार था कि शिष्यको उपदेशके द्वारा कृतार्थ किये बिना उसका धन नहीं ले जाना चाहिये’ ॥ ६ ॥

सत्यकाम इति नामतो जबा-
लाया अपत्यं जाबालः । चन्द्रमा
मनसि देवता । आनन्द इत्युप-
निषत् । यस्मान्मन एवानन्दः,
तस्मान्मनसा वै सम्राट् स्त्रियम-
भिकामयमानोऽभिहार्यते प्रार्थ-
यत इत्यर्थः । तस्माद् यां स्त्रियम-
भिकामयमानोऽभिहार्यते, तस्यां
प्रतिरूपोऽनुरूपः पुत्रो जायते; स
आनन्दहेतुः पुत्रः; स येन मन-
सा निर्वर्त्यते, तन्मन आनन्दः ॥६॥

सत्यकाम ऐसे नामवाले जाबाल—
जबालाके पुत्रने । मनमें चन्द्रमा
देवता है । ‘आनन्द’ यह उपनिषद्
है । क्योंकि मन ही आनन्द है, इस-
लिये हे सम्राट् ! मनसे स्त्रीकी इच्छा
करते हुए उसका अभिहरण अर्थात्
प्रार्थना करता है । अतः जिस स्त्रीकी
कामना करते हुए प्रार्थना करता है,
उसीमें प्रतिरूप—अनुरूप पुत्र उत्पन्न
होता है, वह पुत्र आनन्दका हेतु है ।
जिस मनके द्वारा वह निष्पन्न होता
है, वह मन आनन्द है ॥६॥

शाकल्योक्त हृदयब्रह्मकी उपासनाका फलसहित वर्णन

यदेव ते कश्चिदब्रवीत्तच्छृण्वामेत्यब्रवीन्मे
विदग्धः शाकल्यो हृदयं वै ब्रह्मेति यथा मातृ-
मान् पितृमानाचार्यवान् ब्रूयात्तथा तच्छाकल्योऽब्रवीद्धृदयं
वै ब्रह्मेत्यहृदयस्य हि किञ् स्यादित्यब्रवीत्तु ते
तस्यायतनं प्रतिष्ठां न मेऽब्रवीदित्येकपाद् वा एतत्
सम्राडिति स वै नो ब्रूहि याज्ञवल्क्य हृदयमेवायतन-
माकाशः प्रतिष्ठा स्थितिरित्येनदुपासीत का स्थितता याज्ञ-
वल्क्य हृदयमेव सम्राडिति होवाच हृदयं वै सम्राट्
सर्वेषां भूतानामायतनं हृदयं वै सम्राट् सर्वेषां भूतानां
प्रतिष्ठा हृदये ह्येव सम्राट् सर्वाणि भूतानि प्रतिष्ठितानि
भवन्ति हृदयं वै सम्राट् परमं ब्रह्म नैनं हृदयं जहाति

सर्वाण्येनं भूतान्यभिक्षरन्ति देवो भूत्वा देवानप्येति य एवं
विद्वानेतदुपास्ते हस्त्यृषभः सहस्रं ददामीति होवाच
जनको वैदेहः स होवाच याज्ञवल्क्यः पिता मेऽमन्यत
नाननुशिष्य हरेतेति ॥ ७ ॥

[याज्ञवल्क्य—] 'तुमसे किसी आचार्यने जो भी कहा है वह हम सुने ।'
[जनक—] 'मुझसे विदग्ध शाकल्यने कहा है कि हृदय ही ब्रह्म है ।'
[याज्ञवल्क्य—] 'जिस प्रकार मातृमान्, पितृमान्, आचार्यवान् पुरुष उपदेश
करे, उसी प्रकार उस शाकल्यने 'हृदय ही ब्रह्म है' ऐसा कहा है, क्योंकि
हृदयहीनको क्या मिल सकता है ? किंतु क्या उसने तुम्हें उसके आयतन
और प्रतिष्ठा भी बतलाये हैं ?' [जनक—] 'मुझे नहीं बतलाये ।' [याज्ञ-
वल्क्य—] 'हे सम्राट् ! यह तो एक पादवाला ही ब्रह्म है ।' [जनक—] 'याज्ञ-
वल्क्य ! वह हमें आप बतलाइये ।' [याज्ञवल्क्य—] 'हृदय ही आयतन है,
आकाश प्रतिष्ठा है तथा इसकी 'स्थिति' इस रूपसे उपासना करे ।'
[जनक—] 'याज्ञवल्क्य ! स्थितता क्या है ?' 'हे सम्राट् ! हृदय ही स्थितता
है' ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, 'राजन् ! हृदय ही समस्त भूतोंका आयतन
है, हृदय ही सब भूतोंकी प्रतिष्ठा है और हृदयमें ही समस्त भूत प्रतिष्ठित
होते हैं । हे सम्राट् ! हृदय ही परम ब्रह्म है । जो विद्वान् इसकी इस
प्रकार उपासना करता है, उसका हृदय त्याग नहीं करता, सब भूत उसको
उपहार समर्पण करते हैं और वह देव होकर देवोंको प्राप्त होता है ।' वैदेह
जनकने कहा, 'मैं आपको हाथीके समान दृष्ट-पुष्ट बैल उत्पन्न करनेवाली एक
हजार गौएँ देता हूँ । उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'मेरे पिताका विचार था कि
शिष्यको उपदेशके द्वारा कृतार्थ किये बिना उसका धन नहीं ले जाना
चाहिये' ॥ ७ ॥

विदग्धः शाकल्यो हृदयं वै ब्रह्मेति । हृदयं वै सम्राट् सर्वेषां भूतानाम् आयतनम् । नाम-	विदग्ध शाकल्यने 'हृदय ही ब्रह्म है' ऐसा कहा है । हे सम्राट् ! हृदय ही समस्त भूतोंका आयतन है ।
---	---

रूपकर्मात्मकानि हि भूतानि हृद-
याश्रयाणीत्यवोचाम शाकल्यब्रा-
ह्मणे हृदयप्रतिष्ठानि चेति । तस्माद्
हृदये ह्येव सम्राट् सर्वाणि भू-
तानि प्रतिष्ठितानि भवन्ति ।
तस्माद् हृदयं स्थितिरित्युपासीत ।
हृदये च प्रजापतिः देवता ॥७॥

नाम, रूप और कर्मात्मक भूत हृदय-
के ही आश्रित हैं और हृदयमें ही प्रति-
ष्ठित हैं—ऐसा हम शाकल्यब्राह्मणमें
कह चुके हैं । अतः हे सम्राट् !
समस्त भूत हृदयमें ही प्रतिष्ठित हैं ।
अतः हृदयकी 'स्थिति' इस रूपसे
उपासना करे । हृदयमें प्रजापति
देवता है ॥ ७ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये चतुर्थाध्याये
प्रथमं षडाचार्यब्राह्मणम् ॥ १ ॥

द्वितीय ब्राह्मण

जनककी उपसत्ति

जनको ह वैदेहः कूर्चादुपावसर्पन्नुवाच नमस्ते-
ऽस्तु याज्ञवल्क्यानु मा शाधीति स होवाच यथा वै
सम्राण्महान्तमध्वानमेप्यन् रथं वा नावं वा समाददीतैवमेवै-
ताभिरुपनिषद्भिः समाहितात्मास्येवं वृन्दारक आढ्यः सन्न-
धीतवेद उक्तोपनिषत्क इतो विमुच्यमानः क गमिष्यसीति
नाहं तद् भगवन् वेद यत्र गमिष्यामीत्यथ वै तेऽहं तद्
वक्ष्यामि यत्र गमिष्यसीति ब्रवीतु भगवानिति ॥ १ ॥

विदेहराज जनकने कूर्च [नामक एक विशेष प्रकारके आसन] से उठ-
कर [याज्ञवल्क्यके] समीप जाकर कहा, 'याज्ञवल्क्य ! आपको नमस्कार है,
मुझे उपदेश कीजिये ।' उस (याज्ञवल्क्य) ने कहा, 'राजन् ! जिस प्रकार लंबे

मार्गको जानेवाला पुरुष सम्यक् प्रकारसे रथ या नौकाका आश्रय ले, उसी प्रकार तू इन उपनिषदों ('उपासनाओं') से युक्त प्राणादि ब्रह्मोंकी उपासना कर समाहितचित्त हो गया है। इस प्रकार तू पूज्य, श्रीमान्, अधीतवेद और उक्तोपनिषत्क (जिसे आचार्यने उपनिषद्का उपदेश कर दिया है—ऐसा) हो गया है। इतना होनेपर भी तू इस शरीरसे छूटकर कहाँ जायगा ? [जनक—] 'भगवन् ! मैं कहाँ जाऊँगा, सो मुझे मालूम नहीं है।' [याज्ञवल्क्य—] 'अब मैं तुझे यही बतलाऊँगा—जहाँ तू जायगा।' [जनक—] 'भगवान् मुझे बतलावें' ॥ १ ॥

जनको ह वैदेहः । यस्मात् सविशेषणानि सर्वाणि ब्रह्माणि जानाति याज्ञवल्क्यः, तस्मादाचार्य-कत्वं हित्वा जनकः कूर्चादासन-विशेषादुत्थाय उप समीपमवसर्पन् पादयोर्निपतन्नित्यर्थः, उवाचो-क्तवान्—नमस्ते तुभ्यमस्तु हे याज्ञवल्क्य; अनु मां शाध्यनुशा-धि मामित्यर्थः; इतिशब्दो वाक्य-परिसमाप्त्यर्थः ।

स होवाच याज्ञवल्क्यः—यथा वै लोके हे सम्राट् महान्तं दीर्घ-मध्वानमेष्यन् गमिष्यन्, रथं वा स्थलेन गमिष्यन्, नावं वा जलेन गमिष्यन् समाददीत—एवमेवै-तानि ब्रह्माण्येताभिरुपनिषद्भि-र्युक्तानि उपासीनः समाहितात्मा-

'जनको ह वैदेहः' । चूँकि याज्ञवल्क्य विशेषणोंके सहित सम्पूर्ण ब्रह्मोंको जानता है, इसलिये जनक आचार्यकत्व (ज्ञानित्वाभिमान) को छोड़कर कूर्च—आसनविशेषसे उठकर उसके समीप जा अर्थात् चरणोंमें गिरकर बोला, 'हे याज्ञवल्क्य ! तुम्हें नमस्कार है; 'अनु मां शाधि' अर्थात् मेरा अनुशासन करो । [शात्रीति इसमें] 'इति' शब्द वाक्य-की समाप्ति सूचित करनेके लिये है ।

उस याज्ञवल्क्यने कहा, 'हे समाट् ! लोकमें जिस प्रकार महान् यानी लंबे मार्गको जानेवाला पुरुष स्थलसे जानेपर रथ और जलसे जानेपर नौकाका आश्रय ले, उसी प्रकार तू इन उपनिषदों—उपासनाओंसे युक्त इन ब्रह्मोंकी उपासना करके समाहितचित्त हो

सि, अत्यन्तमेताभिरुपनिषद्भिः
संयुक्तात्मासि; न केवलमुपनि-
षत्समाहितः, एवं वृन्दारकः
पूज्यश्चाढ्यश्चेश्वरो न दरिद्र इत्यर्थः;
अधीतवेदोऽधीतो वेदो येन स
त्वमधीतवेदः, उक्ताश्चोपनिषद
आचार्यैस्तुभ्यं स त्वमुक्तोपनि-
षत्कः ।

एवं सर्वविभूतिसम्पन्नोऽपि
सन् भयमध्यस्थ एव परमात्मज्ञानेन
विनाकृतार्थ एव तावदित्यर्थः,
यावत् परं ब्रह्म न वेत्ति । इतो-
ऽस्माद्देहाद् विमुच्यमान एताभि-
नौरथस्थानीयामिः समाहितः क
कस्मिन् गमिष्यसि, किं वस्तु
प्राप्स्यसीति ?

नाहं तद् वस्तु भगवन् पूजावन्
वेद जाने यत्र गमिष्यामीति ।
अथ यद्येवं न जानीषे यत्र
गतः कृतार्थः स्याः, अहं वै ते
तुभ्यं तद् वक्ष्यामि यत्र गमि-
ष्यसीति ।

गया है, अर्थात् इन उपासनाओं-
से अत्यन्त संयुक्तचित्त हो गया है;
केवल उपनिषदों (उपासनाओं) से
समाहित (संयुक्त) ही नहीं है, इसी
प्रकार वृन्दारक—पूज्य और आढ्य
अर्थात् श्रीमान् भी है, भाव यह कि
दरिद्र नहीं है; तथा तू अधीतवेद—
जिसने वेदाध्ययन कर लिया है, ऐसा
अधीतवेद है और उक्तोपनिषत्क—जिसे
आचार्यों ने उपनिषदों का उपदेश कर
दिया है, ऐसा तू उक्तोपनिषत्क है ।

‘इस प्रकार सम्पूर्ण विभूतियों से
सम्पन्न होने पर भी परमात्मा का बोध
हुए बिना तू भय के मध्य में ही स्थित
है अर्थात् जब तक तो तू अकृतार्थ ही है,
जब तक कि परब्रह्म को नहीं जानता ।
तू यहाँ से—इस देह से छूटकर इन
नौ का और रथस्थानीय उपासनाओं से
समाहित होकर कहाँ जायगा ? किस
वस्तु को प्राप्त करेगा ?’

[जनक—] ‘हे भगवन् ! हे पूज्य !
मैं उस वस्तु को नहीं जानता, जहाँ
कि मैं [देह छोड़ने पर] जाऊँगा ।’

[याज्ञवल्क्य—] ‘अच्छा, यदि तू
यह नहीं जानता कि कहाँ जाने पर
तू कृतार्थ होगा तो मैं तुझे वह स्थान
बतलाऊँगा जहाँ तू जायगा ।’

ब्रवीतु भगवानिति, यदि
प्रसन्नो मां प्रति ।
मृणु—॥ १ ॥

[जनक—] 'यदि मुझपर प्रसन्न
हैं तो भगवान् मुझे उसका उपदेश
करें ।'
[याज्ञवल्क्य—] 'सुन'—॥ १ ॥

दक्षिणनेत्रस्थ इन्द्रसंज्ञक पुरुषका परिचय

इन्धो ह वै नामैष योऽयं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषस्तं वा
एतमिन्धं सन्तमिन्द्र इत्याचक्षते परोक्षेणैव परोक्षप्रिया
इव हि देवाः प्रत्यक्षद्विषः ॥ २ ॥

यह जो दक्षिण नेत्रमें पुरुष है, इन्ध नामवाला है, उसी इस पुरुषको
इन्ध होते हुए भी परोक्षरूपसे इन्द्र कहते हैं; क्योंकि देवगण मानो परोक्ष-
प्रिय हैं, प्रत्यक्षसे द्वेष करनेवाले हैं ॥ २ ॥

इन्धो ह वै नाम—इन्ध इत्ये-
व नामा, यश्चक्षुर्वै ब्रह्मेति पुरोक्त
आदित्यान्तर्गतः पुरुषः स एषः,
योऽयं दक्षिणेऽक्षन् अक्षणि विशेषेण
व्यवस्थितः—स च सत्यनामा;
तं वै एतं पुरुषं दीप्तिगुणत्वात्
प्रत्यक्षं नाम अस्येन्ध इति, त-
मिन्धं सन्तमिन्द्र इत्याचक्षते परो-
क्षेण; यस्मात् परोक्षप्रिया इव हि
देवाः प्रत्यक्षद्विषः प्रत्यक्षनामग्र-
हणं द्विषन्ति । एष त्वं वैश्वानर-
मात्मानं सम्पन्नोऽसि ॥ २ ॥

'इन्धो ह वै नाम'—'इन्ध' ऐसे
नामवाला है, 'चक्षु ही ब्रह्म है'
इस प्रकार जिस आदित्यान्तर्गत पुरुष-
का पहले वर्णन किया गया है, वह
यह है जो कि विशेषरूपसे दक्षिण
नेत्रमें स्थित है; वह सत्य नामवाला
है; दीप्ति गुणवाला होनेसे इसका
'इन्ध' यह प्रत्यक्ष नाम है, उस इस
पुरुषको, इन्ध होते हुए भी, परोक्ष-
रूपसे 'इन्द्र' ऐसा कहते हैं; क्योंकि
देवगण मानो परोक्षप्रिय हैं, प्रत्यक्ष-
द्वेषी हैं—प्रत्यक्ष नामग्रहणसे द्वेष
करते हैं । यह तू वैश्वानर आत्माको
प्राप्त हो गया है ॥ २ ॥

वामनेत्रस्थ इन्द्रपत्नी तथा विराट्का परिचय और उन दोनोंके संस्ताव,
अन्न, प्रावरण एवं मार्गादिका वर्णन

अथैतद् वामेऽक्षणि पुरुषरूपमेषास्य पत्नी विराट्
तयोरेष स॑स्तावो य एषोऽन्तर्हृदय आकाशोऽथैनयोरेतदन्नं
य एषोऽन्तर्हृदये लोहितपिण्डोऽथैतयोरेतत् प्रावरणं यदेतदन्त-
र्हृदये जालकमिवाथैनयोरेषा सृतिः सञ्चरणी यैषा हृदया-
दूर्ध्वा नाड्युचरति यथा केशः सहस्रधा भिन्न एवमस्यैता
हिता नाम नाड्योऽन्तर्हृदये प्रतिष्ठिता भवन्त्येताभिर्वा एत-
दास्रवदास्रवति तस्मादेष प्रविविक्ताहारतर इवैव भवत्य-
स्माच्छारीरादात्मनः ॥ ३ ॥

और यह जो बायें नेत्रमें पुरुषरूप है, वह इस (इन्द्र) की पत्नी विराट्
(अन्न) है; उन दोनोंका यह संस्ताव (मिलनका स्थान) है जो कि यह
हृदयान्तर्गत आकाश है । उन दोनोंका यह अन्न है जो कि यह
हृदयान्तर्गत लाल पिण्ड है । उन दोनोंका यह प्रावरण है जो कि यह हृदयान्त-
र्गत जाल-सा है । उन दोनोंका यह मार्ग—संचार करनेका द्वार है जो कि
यह हृदयसे ऊपरकी ओर नाडी जाती है । जिस प्रकार सहस्र भागोंमें विभक्त
हुआ केश होता है, वैसी ही ये हिता नामकी नाडियाँ हृदयके भीतर स्थित
हैं । इन्हींके द्वारा जाता हुआ यह अन्न [शरीरमें] जाता है; इसीसे इस
(स्थूल शरीराभिमानी वैश्वानर) से यह (सूक्ष्मदेहाभिमानी तैजस) सूक्ष्मतर
आहार ग्रहण करनेवाला ही होता है ॥ ३ ॥

अथैतद् वामेऽक्षणि पुरुषरूपम्,
एषास्य पत्नी—यं त्वं वैश्वानरमा-
त्मानं सम्पन्नोऽसि तस्यास्येन्द्रस्य
भोक्तृभोग्यैषा पत्नी विराडन्नं

और यह जो वाम नेत्रमें पुरुष-
रूप है, वह इसकी पत्नी है—तुम
जिस वैश्वानर आत्माको सम्पन्न हुए
हो, उस इस भोक्ता इन्द्रकी यह
भोग्यरूपा पत्नी है; भोग्य होनेके

मोग्यत्वादेव । तदेतदन्नं चात्ता
चैकं मिथुनं खन्ने । कथम् ? तयो-
रेष इन्द्राण्या इन्द्रस्य चैष संस्तावः,
सम्भूय यत्र संस्तवं कुर्वति अन्यो-
न्यं स एष संस्तावः । कोऽसौ ?
य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः, अन्त-
र्हृदये हृदयस्य मांसपिण्डस्य मध्ये ।

अथैनयोरेतद् वक्ष्यमाणमन्नं
भोज्यं स्थितिहेतुः; किं तत् ?
य एषोऽन्तर्हृदये लोहितपिण्डो
लोहित एव पिण्डाकारापन्नो
लोहितपिण्डः । अन्नं जग्धं द्वेधा
परिणमते; यत् स्थूलं तदधो
गच्छति; यदन्यत्तत् पुनरग्निना
पच्यमानं द्वेधा परिणमते—यो
मध्यमो रसः स लोहितादिक्रमेण
पाञ्चभौतिकं पिण्डं शरीरमुपचि-
नोति, योऽणिष्ठो रसः स लोहि-
तपिण्ड इन्द्रस्य लिङ्गात्मनो हृदये
मिथुनीभूतस्य, यं तैजसमाच-

कारण त्रिराट् अन्न है । वह यह अन्न
और अत्ता खन्नेमें एक मिथुन होते
हैं । किस प्रकार ? उन इन्द्राणी
और इन्द्रका यह संस्ताव है; जहाँ
दोनों मिलकर एक-दूसरेका संस्तव
(प्रशंसा) करते हैं, वह संस्ताव
कहलाता है । वह संस्ताव क्या है ?
जो कि यह हृदयान्तर्गत आकाश
हैं । अन्तर्हृदयमें अर्थात् मांसपिण्डरूप
हृदयके भीतर ।

और इन दोनोंका यह आगे कहा
जानेवाला अन्न—भोज्य यानी स्थिति-
का हेतु है, वह क्या है ! जो कि यह
हृदयके भीतर लोहितपिण्ड है—
पिण्डाकारको प्राप्त हुआ लोहित ही
लोहितपिण्ड है । खाया हुआ अन्न दो
प्रकारसे परिणत होता है; जो स्थूल
होता है, वह नीचे चला जाता है
और जो दूसरे प्रकारका होता है, वह
पुनः अग्निसे पचाया जाकर दो प्रकार-
से परिणत हो जाता है—जो मध्यम
रस होता है, वह लोहितादि क्रमसे
पाञ्चभौतिक पिण्डरूप शरीरको पुष्ट
बनाता है और जो सूक्ष्मतरंग रस
होता है, वह हृदयमें मिथुनभावको
प्राप्त हुए लिङ्गात्मा इन्द्रका यह
लोहितपिण्ड है, जिसे तैजस कहते

क्षते । स तयोरिन्द्रेन्द्राण्योर्हृदये मिथुनीभूतयोः सूक्ष्मासु नाडीष्वनुप्रविष्टः स्थितिहेतुर्भवति; तदेतदुच्यते—अथैनयोरेतदन्नमित्यादि ।

किञ्चान्यत्, अथैनयोरेतत् प्रावरणम्; भुक्तवतोः स्वपतोश्च प्रावरणं भवति लोके, तत्सामान्यं हि कल्पयति श्रुतिः; किं तदिह प्रावरणम् ? यदेतदन्तर्हृदये जालकमिव—अनेकनाडीछिद्रबहुलत्वाज्जालकमिव ।

अथैनयोरेषा सृतिमार्गः, सञ्चरतोऽनयेति सञ्चरणी, स्वप्नाज्जागरितदेशागमनमार्गः; का सा सृतिः ? येषां हृदयाद् हृदयदेशादूर्ध्वाभिमुखी सती उच्चरति नाडी; तस्याः परिमाणमिदमुच्यते—यथा लोके केशः सहस्रधा भिन्नोऽत्यन्तसूक्ष्मो भवति, एवं सूक्ष्मा अस्य देहस्य सम्बन्धिन्यो हिता नाम हिता इत्येवं ख्याता नाड्यः; ताश्चान्तर्हृदये मांसपिण्डे

हैं । वह सूक्ष्म नाडियोंमें अनुप्रविष्ट होकर हृदयमें मिथुनभावको प्राप्त हुए उन इन्द्र और इन्द्राणीकी स्थितिका कारण होता है; यही बात 'अथैनयोरेतदन्नम्' इत्यादि वाक्यसे कही जाती है ।

इसके सिवा दूसरी बात यह है—यही इन दोनोंका प्रावरण है । लोकमें भोजन करनेवालों और सोनेवालोंका प्रावरण (आच्छादन) होता है, श्रुति उसीकी समानताकी कल्पना करती है । यहाँ वह प्रावरण क्या है ? यह जो हृदयके भीतर जाल-सा है—अनेक नाडीछिद्रोंकी बहुलता होनेके कारण जालके समान है ।

और यह इनकी सृति यानी मार्ग है; इससे संचार करते हैं, इसलिये यह सञ्चरणी अर्थात् स्वप्नसे जागरित देशमें आनेका मार्ग है । वह मार्ग क्या है ? जो कि यह हृदयसे—हृदयदेशसे ऊपरकी ओर नाडी जाती है; यह उसका परिमाण बतलाया जाता है—लोकमें जिस प्रकार सहस्रों भागोंमें बाँटा हुआ केश अत्यन्त सूक्ष्म हो जाता है, इसी प्रकार इस देहसे सम्बन्ध रखनेवाली ये हिता-हिता नामसे विख्यात नाडियों सूक्ष्म होती हैं, तथा ये हृदयके भीतर मांस-पिण्डमें

प्रतिष्ठिता भवन्ति; हृदयाद् विप्र-
रूढास्ताः सर्वत्र कदम्बकेसरवत्;
एतामिर्नाडीभिरत्यन्तसूक्ष्माभि-
रेतदन्नमास्रवद् गच्छदास्रवति
गच्छति ।

तदेतद् देवताशरीरमनेनान्नेन
दामभूतेनोपचीयमानं तिष्ठति ;
तस्माद् यस्मात् स्थूलेनान्नेनोपचितः
पिण्डः, इदं तु देवताशरीरं लिङ्गं
सूक्ष्मेणान्नेनोपचितं तिष्ठति ।
पिण्डोपचयकरमप्यन्नं प्रविविक्त-
मेव मूत्रपुरीषादिस्थूलमपेक्ष्य लि-
ङ्गस्थितिकरं त्वन्नं ततोऽपि सूक्ष्म-
तरम्; अतः प्रविविक्ताहारः
पिण्डः; तस्मात् प्रविविक्ताहारा-
दपि प्रविविक्ताहारतर एष लिङ्गा-
त्मा इवैव भवति । अस्माच्छरीरा-
च्छरीरमेव शरीरं तस्माच्छरीरा-
दात्मनो वैश्वानरात्तैजसः सूक्ष्मा-
न्नोपचितो भवति ॥ ३ ॥

प्रतिष्ठित हैं; कदम्ब-पुष्पकी केसर-
के समान ये हृदयसे सब ओर फैली
हुई हैं; इन अत्यन्त सूक्ष्म
नाडियोंसे जाता हुआ यह अन्न
[शरीरमें सर्वत्र] जाता है ।

वह यह देवताशरीर इस रज्जु-
भूत अन्नसे बढ़ता (पुष्टि पाता)
रहता है; अतः चूँकि पिण्ड स्थूल
अन्नसे वृद्धिको प्राप्त होता है, यह
देवताशरीररूप लिङ्गदेह सूक्ष्म अन्नसे
वृद्धिको प्राप्त होता हुआ स्थित रहता
है । मलमूत्रादि स्थूल भागकी अपेक्षा
तो पिण्डकी वृद्धि करनेवाला अन्न
भी सूक्ष्म ही है; उससे भी लिङ्गदेह-
की स्थिति करनेवाला अन्न तो
अत्यन्त सूक्ष्मतर है । अतः पिण्ड
सूक्ष्माहारी है, उस सूक्ष्माहारीसे भी यह
लिङ्गात्मा सूक्ष्मतर आहार करनेवाला
ही है । इस शरीरसे—शरीर ही शरीर
है, उस शरीर आत्मा वैश्वानरसे तैजस
अधिक सूक्ष्म अन्नद्वारा उपचित
होता है ॥ ३ ॥

प्राणात्मभूत विद्वान्की सर्वात्मकताका वर्णन, जनककी अभयप्राप्ति
और याज्ञवल्क्यके प्रति आत्मसमर्पण

स एष हृदयभूतस्तैजसः
सूक्ष्मभूतेन प्राणेन विधियमाणः
प्राण एव भवति ।

वह यह हृदयभूत तैजस सूक्ष्म-
भूत प्राणसे धारण किया जाकर प्राण
ही हो जाता है ।

तस्य प्राची दिक् प्राञ्चः प्राणा दक्षिणा दिग् दक्षिणे
 प्राणाः प्रतीची दिक् प्रत्यञ्चः प्राणा उदीची दिगुदञ्चः प्राणा
 ऊर्ध्वा दिगूर्ध्वाः प्राणा अवाची दिगवाञ्चः प्राणाः सर्वा
 दिशः सर्वे प्राणाः स एष नेति नेत्यात्मागृह्यो न हि
 गृह्यतेऽशीर्यो न हि शीर्यतेऽसङ्गो न हि सज्यतेऽसितो न
 व्यथते न रिष्यत्यभयं वै जनक प्राप्तोऽसीति होवाच
 याज्ञवल्क्यः । स होवाच जनको वैदेहोऽभयं त्वा गच्छताद्
 याज्ञवल्क्य यो नो भगवन्नभयं वेदयसे नमस्तेऽस्त्वमे
 विदेहा अयमहमस्मि ॥ ४ ॥

उस विद्वान्के पूर्व दिशा पूर्व प्राण हैं, दक्षिण दिशा दक्षिण प्राण हैं, पश्चिम दिशा पश्चिम प्राण हैं, उत्तर दिशा उत्तर प्राण हैं, ऊपरकी दिशा ऊपरके प्राण हैं, नीचेकी दिशा नीचेके प्राण हैं और सम्पूर्ण दिशाएँ सम्पूर्ण प्राण हैं । वह यह 'नेति-नेति' रूपसे वर्णन किया हुआ आत्मा अगृह्य है, वह ग्रहण नहीं किया जाता; वह अशीर्य है, शीर्ण (नष्ट) नहीं होता, असङ्ग है, उसका सङ्ग नहीं होता; वह अबद्ध है, व्यथित नहीं होता और क्षीण नहीं होता । हे जनक ! तू निश्चय अभयको प्राप्त हो गया है—ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । उस विदेहराज जनकने कहा, 'हे भगवन् याज्ञवल्क्य ! जिन आपने मुझे अभय ब्रह्मका ज्ञान कराया है, उन आपको अभय प्राप्त हो, आपको नमस्कार हो, ये विदेह देश और यह मैं आपके अधीन हैं ॥

तस्यास्य विदुषः क्रमेण वैश्वा-
 नराचैजसं प्राप्तस्य हृदयात्मानमा-
 पन्नस्य हृदयात्मनश्च प्राणात्मान-
 मापन्नस्य प्राची दिक् प्राञ्चः प्रा-
 ग्गताः प्राणाः, तथा दक्षिणा
 दिग् दक्षिणे प्राणाः, तथा प्रतीची

कमशः वैश्वानरसे तैजसको,
 उससे हृदयात्माको और हृदयात्मासे
 प्राणात्मभावको प्राप्त हुए उस इस
 विद्वान्के प्राची दिशा पूर्वगत प्राण
 हैं तथा दक्षिण दिशा दक्षिण प्राण

दिक् प्रत्यञ्चः प्राणाः, उदीची
दिगुदञ्चः प्राणाः, ऊर्ध्वा दिगू-
र्ध्वाः प्राणाः, अवाची दिगवाञ्चः
प्राणाः, सर्वा दिशः सर्वे प्राणाः ।

एवं विद्वान् क्रमेण सर्वात्मकं
प्राणमात्मत्वेनोपगतो भवति ।
तं सर्वात्मानं प्रत्यगात्मन्युपसंहृत्य
द्रष्टुर्हि द्रष्टृभावं नेति नेत्यात्मानं
तुरीयं प्रतिपद्यते । यमेष विद्वान-
नेन क्रमेण प्रतिपद्यते, स एष
नेति नेत्यात्मेत्यादि न रिष्यती-
त्यन्तं व्याख्यातमेतत् ।

अभयं वै जन्ममरणादिनिमि-
त्तभयशून्यं हे जनक प्राप्तोऽसि,
इति हैवं किलोवाचोक्तवान्
याज्ञवल्क्यः । तदेतदुक्तम् । अथ वै
तेऽहं तद् वक्ष्यामि यत्र गमिष्य-
सीति ।

स होवाच जनको वैदेहोऽभ-
यमेव त्वा त्वामपि गच्छताद् गच्छ-
तु यस्त्वं नोऽस्मान् हे याज्ञवल्क्य
भगवन् पूजावन् अभयं ब्रह्म वेदयसे
ज्ञापयसि प्रापितवानुपाधिकृता-
ज्ञानव्यवधानापनयनेन इत्यर्थः ।

हैं; इसी प्रकार पश्चिम दिशा पश्चिम
प्राण हैं, उत्तर दिशा उत्तर प्राण हैं,
ऊर्ध्व दिशा ऊर्ध्व प्राण हैं; नीचेकी
दिशा नीचेके प्राण हैं और सम्पूर्ण
दिशाएँ सम्पूर्ण प्राण हैं ।

इस प्रकार विद्वान् क्रमशः सर्वा-
त्मक प्राणको आत्मभावसे प्राप्त हो
जाता है । उस सर्वात्माका प्रत्य-
गात्मामें उपसंहार कर द्रष्टाके द्रष्टृभाव
अर्थात् 'नेति नेति' इस प्रकार निर्देश
किये गये तुरीय आत्माको प्राप्त हो
जाता है । इस क्रमसे यह विद्वान्
जिसे प्राप्त होता है, वह यह 'नेति
नेति' इस प्रकार निर्देश किया गया
आत्मा है । 'नेति नेति आत्मा' इससे
लेकर 'न रिष्यति' यहाँतककी व्याख्या
पहले की जा चुकी है ।

हे जनक ! तू अभयको अर्थात्
जन्म-मरणादिशून्य ब्रह्मको प्राप्त हो
गया है—ऐसा निश्चय ही याज्ञवल्क्यने
कहा । इस प्रकार यह कहा गया ।
अब तुझे यह बतलाता हूँ जहाँ कि तू
जायगा ।

उस वैदेह जनकने कहा—हे
भगवन्—पूज्य याज्ञवल्क्य ! जो आप
हमें अभय ब्रह्मका ज्ञान करा रहे हैं,
अर्थात् उपाधिकृत अज्ञानरूप पर्देको
हटाकर ब्रह्मकी प्राप्ति करा रहे
हैं, उन आपको भी अभय ही प्राप्त

किमन्यदहं विद्यानिष्क्रयार्थं प्रय-
च्छामि, साक्षादात्मानमेव दत्त-
वते; अतो नमस्तेऽस्तु इमे
विदेहास्तव यथेष्टं भुज्यन्ताम्;
अयं चाहमस्मि दासभावे स्थितः;
यथेष्टं मां राज्यं च प्रतिपद्यस्वे-
त्यर्थः ॥ ४ ॥

हो । साक्षात् आत्माका ही दान
करनेवाले आपको मैं इस विद्याके
बदलेमें और क्या दूँ ? इसलिये आप-
को नमस्कार है; यह विदेह-राज्य
आपका ही है, आप इसका यथेच्छ
भोग करें और यह मैं भी आपके
दासभावमें स्थित हूँ; तात्पर्य यह है
कि मुझे और इस राज्यको आप
इच्छानुसार प्राप्त करें ॥ ४ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये चतुर्थाध्याये

द्वितीयं कूर्चब्राह्मणम् ॥ २ ॥

तृतीय ब्राह्मण

जनकं ह वैदेहं याज्ञवल्क्यो

उपक्रमः जगामेत्यस्याभिस-

म्बन्धः । विज्ञानमय आत्मा
साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म सर्वान्तरः पर
एव—‘नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्य-
दतोऽस्ति द्रष्टृ’ इत्यादिश्रुतिभ्यः ।
स एष इह प्रविष्टो वदनादिलिङ्गः,
अस्ति व्यतिरिक्त इति मधुकाण्डे-
ऽजातशत्रुसंवादे प्राणादिकर्तृत्व-

‘जनकं ह वैदेहं याज्ञवल्क्यो
जगाम’ इत्यादि रूपसे आरम्भ
होनेवाले ब्राह्मणका सम्बन्ध इस
प्रकार है—विज्ञानमय आत्मा साक्षात्
अपरोक्ष सर्वान्तर परब्रह्म ही है;
जैसा कि ‘इससे भिन्न कोई द्रष्टा
नहीं है, इससे भिन्न कोई द्रष्टृ
नहीं है’ इत्यादि श्रुतियोंसे सिद्ध
होता है । इस देहमें प्रविष्ट वह
भाषणादि लिङ्गवाला विज्ञानात्मा
शरीरसे भिन्न है—ऐसा मधुकाण्डमें
अजातशत्रुके संवादमें [गार्ग्य और
काश्यके प्रश्नमें] प्राणादिके कर्तृत्व-

भोक्तृत्वप्रत्याख्यानेनाधिगतोऽपि सन् पुनः प्राणनादिलिङ्गमुपन्यस्य औषत्प्रश्ने प्राणनादिलिङ्गो यः सामान्येनाधिगतः 'प्राणेन प्राणिनि' इत्यादिना, 'दृष्टेर्द्रष्टा' इत्यादिना अलुप्तशक्तिस्वभावोऽधिगतः ।

तस्य च परोपाधिनिमित्तः

संसारः—यथा रज्ज्वरशुक्तिकाग-
गनादिषु सर्पोदकरजतमलिन-
त्वादि पराध्यारोपणनिमित्तमेव,
न स्वतः, तथा ।

निरुपाधिको निरुपाख्यो
नेति नेतीति व्यपदेश्यः साक्षा-
दपरोक्षात् सर्वान्तर आत्मा ब्रह्मा-
क्षरमन्तर्यामी प्रशस्ता औपनिषदः
पुरुषो विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्यधि-
गतम् । तदेव पुनरिन्धसंज्ञः
प्रविविक्ताहारः, ततोऽन्तर्हृदये
लिङ्गन्मा प्रविविक्ताहारतरः, ततः

भोक्तृत्वे निराकरणद्वारा ज्ञात होने-
पर भी फिर औषत् (उषत् चाक्रा-
यण) के प्रश्नमें जो 'प्राणसे प्राणन
करता है' इत्यादि वाक्यद्वारा प्राण-
नादि लिङ्गका उपन्यास कर सामान्य-
रूपसे प्राणनादि लिङ्गवाला जाना
गया है, वही 'दृष्टिका द्रष्टा है'
इत्यादि वाक्यसे अलुप्तशक्तिस्वभाव
ज्ञात हुआ है ।

उसे [अज्ञान और उसके कार्य
अन्तःकरणादि इस] अन्य उपाधिके
कारण संसारकी प्राप्ति हुई है, जिस
प्रकार कि रज्जु, ऊसर, शुक्ति और
आकाशादिमें सर्प, जल, रजत और
मलिनता आदिकी प्रतीति दूसरोंके
आरोप करनेके कारण ही है, स्वतः
नहीं, उसी प्रकार [यहाँ समझना
चाहिये] ।

इस प्रकार निरुपाधिक, निरुपाख्य
(मन और वाणीका अविषय), 'नेति
नेति' इस वाक्यसे निर्देश्य, साक्षात्
अपरोक्ष, सर्वान्तर आत्मा, ब्रह्म, अक्षर,
अन्तर्यामी, प्रशस्ता, औपनिषद पुरुष
विज्ञान-आनन्दरूप ब्रह्म है—यह ज्ञात
हुआ । वही फिर सूक्ष्माहार करने-
वाला इन्धसंज्ञक वैश्वानर, फिर उससे
भी सूक्ष्मतर आहार करनेवाला इन्द्रिया-
न्तर्वर्ती लिङ्गात्मा और फिर उससे भी

परेण जगदात्मा प्राणोपाधिः;
ततोऽपि प्रविलाप्य जगदात्मान-
मुपाधिभूतं रज्ज्वादाविव सर्पादिकं
विद्यया, 'स एष नेति नेति' इति
साक्षात् सर्वान्तरं ब्रह्माधिगतम् ।
एवमभयं परिप्रापितो जनको
याज्ञवल्क्येनागमतः संक्षेपतः ।

अत्र च जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त-
तुरीयाण्युपन्यस्तान्यन्यप्रसङ्गेन—
इन्धः, प्रविक्ताहारतरः, सर्वे
प्राणाः, स एष नेति नेतीति ।
इदानीं जाग्रत्स्वप्नादिद्वारेणैव
महता तर्केण विस्तरतो-
ऽधिगमः कर्तव्यः; अभयं प्रापयि-
तव्यम्; सद्भावश्चात्मनो विप्रति-
पत्याशङ्कानिराकरणद्वारेण—व्य-
तिरिक्तत्वं शुद्धत्वं स्वयंज्योतिष्त्व-
मलुप्तशक्तिस्वरूपत्वं निरतिशया-
नन्दस्वाभाव्यम् अद्वैतत्वं चाधिग-
न्तव्यम्—इतीदमारभ्यते । आख्या-
यिका तु विद्यासम्प्रदानग्रहणवि-
धिप्रकाशनार्था, विद्यास्तुतये च
विशेषतः, वरदानादिसूचनात् ।

सूक्ष्म प्राणोपाधिक जगदात्मा जाना
गया । फिर रज्जु आदिमें सर्पादिके
समान उपाधिभूत जगदात्माका भी
ज्ञानद्वारा लय करके 'स एष नेति नेति'
इस वाक्यद्वारा साक्षात् सर्वान्तर
ब्रह्म जाना गया है । इस प्रकार
संक्षेपतः शास्त्रद्वारा याज्ञवल्क्यसे जनक
अभयको प्राप्त कराया गया है ।

यहाँ (द्वितीय ब्राह्मणमें) [उपा-
सककी क्रममुक्तिरूप] अन्यप्रसङ्गसे
'इन्धः' 'प्रविक्ताहारतरः' 'सर्वे प्राणाः'
'स एष नेति नेति' इत्यादिरूपसे
जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीयका
उल्लेख किया गया है । अब जाग्रत्,
स्वप्नादिके द्वारा ही महान् तर्कसे
उसका विस्तारपूर्वक बोध और अभय
प्राप्त कराना है तथा विपरीत ज्ञानकी
आशङ्काके निराकरणद्वारा आत्माके
अस्तित्व, देहादिसे भिन्नत्व, शुद्धत्व,
स्वयंप्रकाशत्व, अलुप्तशक्तिस्वरूपत्व,
निरतिशयानन्दस्वभावत्व और अद्वै-
तत्वका भी बोध कराना है; इसीसे
[आगेका ग्रन्थ] आरम्भ किया जाता
है । आख्यायिका तो विद्याके दान
और ग्रहणकी विधि प्रदर्शित करनेके
लिये तथा विशेषतः विद्याकी स्तुतिके
लिये है, वरदानादिकी सूचनासे यही
बात ज्ञात होती है ।

जनकके पास याज्ञवल्क्यका आना और राजाका पहले प्राप्त किये
हुए इच्छानुसार प्रश्नरूप वरके कारण उनसे प्रश्न करना

जनकः ह वैदेहं याज्ञवल्क्यो जगाम स मेने न
वदिष्य इत्यथ ह यज्जनकश्च वैदेहो याज्ञवल्क्यश्चाग्नि-
होत्रे समूदाते तस्मै ह याज्ञवल्क्यो वरं ददौ स ह काम-
प्रश्नमेव वव्रे तः हास्मै ददौ तः ह सम्राडेव पूर्वं पप्रच्छ ॥ १ ॥

विदेहराज जनकके पास याज्ञवल्क्य गये । उनका विचार था मैं कुछ
उपदेश नहीं करूँगा । किंतु, पहले कभी विदेहराज जनक और याज्ञवल्क्यने
अग्निहोत्रके विषयमें परस्पर संवाद किया था, उस समय याज्ञवल्क्यने उसे वर दिया
था और उसने इच्छानुसार प्रश्न करना ही माँगा था । यह वर याज्ञ-
वल्क्यने उसे दे दिया था; अतः उनसे पहले राजाने ही प्रश्न किया ॥ १ ॥

जनकं ह वैदेहं याज्ञवल्क्यो
जगाम । स च गच्छन्नेवं मेने
चिन्तितवान्—न वदिष्ये किञ्चिद-
पि राज्ञे; गमनप्रयोजनं तु योगक्षे-
मार्थम् । न वदिष्य इत्येवंसंकल्पो-
ऽपि याज्ञवल्क्यो यद् यज्जनकः पृष्ट-
वांस्तत्तत् प्रतिपेदे; तत्र को हेतुः
संकल्पितस्यान्यथाकरणे—इत्यत्रा-
ख्यायिकामाचष्टे ।

पूर्वत्र किल जनकयाज्ञवल्क्ययोः
संवाद आसीदग्निहोत्रे निमित्ते ।
तत्र जनकस्याग्निहोत्रविषयं विज्ञा-

विदेहराज जनकके पास याज्ञ-
वल्क्य गये । उन्होंने जाने हुए ऐसा
विचार किया—यह सोचा कि मैं
राजाके प्रति कुछ उपदेश नहीं करूँगा;
जानेका प्रयोजन तो योग-क्षेमके लिये
था । 'कुछ उपदेश नहीं करूँगा' इस
प्रकार संकल्पवाले होनेपर भी
याज्ञवल्क्यने जो-जो भी जनकने पूछा
वह सभी बतलाया; इस प्रकार
संकल्पित विचारके विरुद्ध करनेमें क्या
हेतु था, इस विषयमें श्रुति आख्यायिका
बतलाती है ।

इससे पहले याज्ञवल्क्य और जनक-
का अग्निहोत्रके निमित्तसे संवाद
हुआ था । उसमें जनकके अग्निहोत्र-

नमुपलभ्य परितुष्टो याज्ञवल्क्य-
स्तस्मै जनकाय ह किल वरं ददौ;
स च जनको ह कामप्रश्नमेव वरं
वव्रे वृतवान्; तं च वरं हास्मै ददौ
याज्ञवल्क्यः; तेन वरप्रदानसाम-
र्थ्येन अव्याचिख्यासुमपि याज्ञ-
वल्क्यं तूष्णीं स्थितमपि सम्राडेव
जनकः पूर्वं पप्रच्छ ।

तत्रैवानुक्तिर्ब्रह्मविद्यायाः क-
र्मणा विरुद्धत्वात्; विद्यायाश्च
स्वातन्त्र्यात्—स्वतन्त्रा हि ब्रह्म-
विद्या सहकारिसाधनान्तरनिरपेक्षा
पुरुषार्थसाधनेति च ॥ १ ॥

विषयक ज्ञानको देखकर उससे संतुष्ट
हो याज्ञवल्क्यने जनकको वर दिया
था, उस जनकने उस समय इच्छा-
नुसार प्रश्न करनेका वर ही माँगा
था और याज्ञवल्क्यने उसे यह वर दे
दिया था; उस वरप्रदानके सामर्थ्यसे
कुछ कहनेकी इच्छावाले न होने और
चुप बैठे रहनेपर भी पहले राजा
जनकने ही याज्ञवल्क्यसे पूछा ।

कर्मसे विरुद्ध होनेके कारण उस
कर्मकाण्डके प्रसङ्गमें ही ब्रह्मविद्याका
वर्णन नहीं किया गया, क्योंकि विद्या
तो स्वतन्त्र है—ब्रह्मविद्या स्वतन्त्र है,
अन्य सहाकारी साधनकी अपेक्षासे
रहित है और पुरुषार्थकी साधन-
भूत है ॥ १ ॥

पुरुषके व्यवहारमें उपयोगी पाँच ज्योतिर्याँ

१—आदित्यज्योति

याज्ञवल्क्य किं ज्योतिरयं पुरुष इति । आदित्य-
ज्योतिः सम्राडिति होवाचादित्येनैवायं ज्योतिषास्ते पल्ययते
कर्म कुरुते विपल्येतीत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ २ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य ! यह पुरुष किस ज्योतिवाला है ?’ ‘हे सम्राट् ! यह
आदित्यरूप ज्योतिवाला है’ —ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा, ‘यह आदित्यरूप
ज्योतिसे ही बैठता, सब ओर जाता, कर्म करता और लौट जाता है ।
याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है’ ॥ २ ॥

हे याज्ञवल्क्येत्येवं सम्बोध्या-
मिष्टुस्वीकरणाय, किं ज्योतिरयं
पुरुष इति—किमस्य पुरुषस्य
ज्योतिर्येन ज्योतिषा व्यवहरति,
सोऽयं किं ज्योतिः ? अयं प्राकृतः
कार्यकरणसंघातरूपः शिरःपाण्या-
दिमान् पुरुषः पृच्छ्यते । किमयं
स्वावयवसंघातबाह्येन ज्योति-
रन्तरेण व्यवहरति, आहो स्मिन्
स्वावयवसंघातमध्यपातिना ज्यो-
तिषा ज्योतिष्कार्यमयं पुरुषो
निर्वर्तयति, इत्येतदभिप्रेत्य
पृच्छति ।

किं चातः, यदि व्यतिरिक्तेन
यदि वाव्यतिरिक्तेन ज्योतिषा
ज्योतिष्कार्यं निर्वर्तयति । शृणु
तत्र कारणम्—यदि व्यतिरिक्ते-
नैव ज्योतिषा ज्योतिष्कार्यनिर्वर्त-
कत्वम् अस्य स्वभावो निर्धारितो
भवति, ततोऽदृष्टज्योतिष्कार्य-
विषयेऽप्यनुमास्यामहे व्यतिरिक्त-
ज्योतिर्निमित्तमेवेदं कार्यमिति;

‘हे याज्ञवल्क्य’ इस प्रकार अपने
अभिमुख करनेके लिये सम्बोधन
करके जनक पृछता है—यह पुरुष किस
ज्योतिवाला है ? अर्थात् इस पुरुषकी
ज्योति क्या है, जिस ज्योतिसे
कि यह व्यवहार करता है ? (इसी
अभिप्रायसे पृछता है—) सो यह पुरुष
किस ज्योतिवाला है ? यहाँ इस
प्राकृत देहेन्द्रियसंघातरूप शिर और
हाथ आदि अवयवोंवाले पुरुषके
विषयमें प्रश्न किया जाता है । क्या
यह अपने अवयवोंसे बाहर रहनेवाली
किसी अन्य ज्योतिसे व्यवहार करता
है, अथवा अपने अवयवोंके संघातमें
रहनेवाली ज्योतिसे यह पुरुष ज्योति-
का कार्य पूरा करता है—इस अभि-
प्रायसे ही जनक पृछता है ।

किंतु देहादि संघातसे व्यतिरिक्त
अथवा अव्यतिरिक्त किसी भी प्रकार-
की ज्योतिसे यह ज्योतिका कार्य
पूर्ण करता हो—इससे क्या हुआ ?
इसमें जो कारण है, सो सुनो—यदि
इसका स्वभाव किसी व्यतिरिक्त
ज्योतिसे ही ज्योतिका कार्य पूरा
करनेका निश्चय किया जाय तो जहाँ
ज्योति नहीं देखी गयी है, उस कार्यके
विषयमें भी हम ऐसा अनुमान करेंगे
कि यह कार्य किसी व्यतिरिक्त ज्योति-
के कारण ही हुआ है; और यदि

अथाव्यतिरिक्तेनैव स्वात्मना
ज्योतिषा व्यवहरति, ततो-
ऽप्रत्यक्षेऽपि ज्योतिषि ज्योतिष्का-
र्यदर्शनेऽव्यतिरिक्तमेव ज्योति-
रनुमेयम्; अथानियम एव—
व्यतिरिक्तमव्यतिरिक्तं वा ज्योतिः
पुरुषस्य व्यवहारहेतुः, ततोऽनध्य-
वसाय एव ज्योतिर्विषये—इत्येवं
मन्वानः पृच्छति जनको याज्ञ-
वल्क्यम्—किं ज्योतिरयं पुरुष
इति ।

नन्वेवमनुमानकौशले जनक-
स्य किं प्रश्नेन, स्वयमेव कस्मान्न
प्रतिपद्यत इति ?

सत्यमेतत्; तथापि लिङ्ग-
लिङ्गिसम्बन्धविशेषाणामत्यन्त-
सौक्ष्म्याद् दुरवबोध्यतां मन्यते
बहूनामपि पण्डितानाम्, किमु-
तैकस्य; अत एव हि धर्मसूक्ष्म-
निर्णये परिषद्ब्यापार इष्यते,
पुरुषविशेषश्चापेक्ष्यते—दशवरा

यह अपनेसे अभिन्न ज्योतिद्वारा ही
व्यवहार करता है तो ज्योतिका प्रत्यक्ष
न होनेपर भी ज्योतिका कार्य देखने-
पर अभिन्न ज्योतिका ही अनुमान
करना होगा; यदि ऐसा मानें कि
पुरुषके व्यवहारकी हेतु व्यतिरिक्त
या अव्यतिरिक्त ज्योति है—इसका
नियम है ही नहीं, तब तो ज्योतिके
विषयमें अनिश्चय ही रहेगा—ऐसा
मानकर ही जनक याज्ञवल्क्यसे पूछता
है कि यह पुरुष किस ज्योतिवाला है !

शङ्का—किंतु यदि जनकमें ऐसा
अनुमानकौशल है तो उसे प्रश्न
करनेकी क्या आवश्यकता थी, उसने
स्वयं ही [अनुमान करके] क्यों नहीं
जान लिया ?

समाधान—यह ठीक है; तथापि
लिङ्ग और लिङ्गी [अर्थात् व्यापक
और व्याप्य] के सम्बन्धविशेषोंकी
अत्यन्त सूक्ष्मताके कारण वह उन्हें
अनेकों विद्वानोंके लिये भी दुर्बोध
समझता है, एककी तो बात ही क्या
है; इसीसे धर्म-जैसे सूक्ष्म विषयका
निर्णय करनेके लिये परिषद्ब्यापार
(अनेकोंकी गोष्ठी) की अपेक्षा होती
है तथा विशिष्ट पुरुषकी भी अपेक्षा
होती है । कम-से-कम दश पुरुषोंकी

परिषत्, त्रयो वैको वेति; तस्माद्

यद्यप्यनुमानकौशलं राज्ञः, तथापि

तु युक्तो याज्ञवल्क्यः प्रष्टुम्,

विज्ञानकौशलतारतम्योपपत्तेः

पुरुषाणाम् ।

अथवा श्रुतिः स्वयमेव आख्या-

यिकाव्याजेन अनुमानमार्गमुप-

न्यस्य अस्मान् बोधयति पुरुषमति-

मनुसरन्ती ।

याज्ञवल्क्योऽपि जनकामि-
प्रायाभिज्ञतया व्यतिरिक्तमात्म-
ज्योतिर्बोधयिष्यन् जनकं व्यति-
रिक्तप्रतिपादकमेव लिङ्गं प्रति-
पेदे, यथा—प्रसिद्धमादित्यज्योतिः
सम्राडिति होवाच ।

कथम् ? आदित्येनैव स्वावयव-
संघातव्यतिरिक्तेन चक्षुषोऽनु-
ग्राहकेण ज्योतिषायं प्राकृतः पुरुष
आस्ते उपविशति, पल्ययते पर्येति
क्षेत्रमरण्यं वा तत्र गत्वा कर्म
कुरुते, विपल्येति विपर्येति च
यथागतम् अत्यन्तव्यतिरिक्तज्यो-

परिषद् होती है, तथा [सदाचार-
सम्पन्न] तीन पुरुषोंकी और [अध्या-
त्मनिष्ठ] एक पुरुषकी भी परिषद् हो
सकती है । इसलिये यद्यपि राजामें
अनुमान करनेकी कुशलता है, तो
भी याज्ञवल्क्यसे पूछना उचित ही है;
क्योंकि पुरुषोंके विज्ञान और कौशल-
का तो तारतम्य होना सम्भव है ।

अथवा पुरुषकी बुद्धिका अनुसरण
करनेवाली श्रुति आख्यायिकाके मिष-
से अनुमानके मार्गका उल्लेख करके
हमें स्वयं ही बोध करा रही है ।
[इसमें राजा अथवा मुनि किसीकी भी
बुद्धिकी कुशलता अभिप्रेत नहीं है] ।

जनकके अभिप्रायको जाननेवाले
होनेसे याज्ञवल्क्यजीने भी देहादिसे
व्यतिरिक्त आत्मज्योतिका बोध कराने-
के लिये जनकको व्यतिरिक्त ज्योतिका
प्रतिपादक लिङ्ग ही बतलाया; यथा—
हे सम्राट् ! वह प्रसिद्ध आदित्य
ज्योतिवाला है, ऐसा उन्होंने कहा ।

किस प्रकार आदित्यज्योतिवाला
है ? [सो बतलाते हैं—] यह प्राकृत
पुरुष अपने अवयवसंघातसे
व्यतिरिक्त नेत्रेन्द्रियके अनुग्राहक
आदित्यके द्वारा ही बैठता,
इधर-उधर क्षेत्र या जंगलमें जाता,
वहाँ जाकर कर्म-करता और जैसे
गया था, वैसे लौट भी आता है ।
पुरुषके अत्यन्त व्यतिरिक्त ज्योतिष्ककी

तिष्ठप्रसिद्धताप्रदर्शनार्थम् अनेक-
विशेषणम्; बाह्यानेकज्योतिः-
प्रदर्शनं च लिङ्गस्याव्यभिचारि-
त्वप्रदर्शनार्थम् ।

प्रसिद्धता प्रदर्शित करनेके लिये यहाँ
अनेक विशेषण दिये गये हैं । और
बाह्य अनेक ज्योतियोंका प्रदर्शन
लिङ्गका अव्यभिचारित्व प्रदर्शित
करनेके लिये है ।

एवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ २ ॥

[जनक—] ‘याज्ञवल्क्य ! यह बात
ऐसी ही है’ ॥ २ ॥

२—चन्द्रज्योति

अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य किं ज्योतिरेवायं
पुरुष इति चन्द्रमा एवास्य ज्योतिर्भवतीति चन्द्रमसैवायं
ज्योतिषास्ते पल्ययते कर्म कुरुते विपल्येतीत्येवमेवैतद्
याज्ञवल्क्य ॥ ३ ॥

[जनक—] ‘हे याज्ञवल्क्य ! आदित्यके अस्त हो जानेपर यह पुरुष
किस ज्योतिवाला होता है ?’ [याज्ञवल्क्य] ‘उस समय चन्द्रमा ही उसकी
ज्योति होता है, चन्द्रमारूप ज्योतिके द्वारा ही यह बैठता, इधर-उधर
जाता, कर्म करता और लौट आता है ।’ [जनक—] ‘हे याज्ञवल्क्य ! यह
बात ऐसी ही है’ ॥ ३ ॥

तथास्तमिते आदित्ये याज्ञ-
वल्क्य किं ज्योतिरेवायं पुरुष
इति; चन्द्रमा एवास्य
ज्योतिः ॥ ३ ॥

‘तथा आदित्यके अस्त होनेपर हे
याज्ञवल्क्य ! यह पुरुष किस ज्योति-
वाला होता है ?’ ‘चन्द्रमा ही इसकी
ज्योति होता है’ ॥ ३ ॥

३—अग्निज्योति

अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य चन्द्रमस्यस्तमिते
किं ज्योतिरेवायं पुरुष इत्यग्निरेवास्य ज्योतिर्भवतीत्यग्नि-

नैवायं ज्योतिषास्ते पल्ययते कर्म कुरुते विपल्येतीत्येवमे-
वैतद् याज्ञवल्क्य ॥ ४ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य ! आदित्यके अस्त हो जानेपर तथा चन्द्रमाके अस्त हो जानेपर यह पुरुष किस ज्योतिवाला होता है ?’ अग्नि ही इसकी ज्योति होता है । यह अग्निरूप ज्योतिके द्वारा ही बैठता, इधर-उधर जाता, कर्म करता और लौट आता है ।’ ‘हे याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है’ ॥ ४ ॥

अस्तमिते आदित्ये चन्द्रमस्य- | आदित्यके अस्त होनेपर और
चन्द्रमाके अस्त होनेपर अग्नि ज्योति
स्तमितेऽग्निर्ज्योतिः ॥ ४ ॥ | होता है ॥ ४० ॥

४-वाग्ज्योति

अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य चन्द्रमस्यस्तमिते
शान्तेऽग्नौ किं ज्योतिरेवायं पुरुष इतिवागे वास्य ज्योतिर्भव-
तीति वाचैवायं ज्योतिषास्ते पल्ययते कर्म कुरुते विपल्ये-
तीति तस्माद् वै सम्राडपि यत्र स्वः पाणिर्न विनिर्ज्ञायतेऽथ
यत्र वागुच्चरत्युपैव तत्र न्येतीत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्य ॥ ५ ॥

हे याज्ञवल्क्य ! आदित्यके अस्त होनेपर, चन्द्रमाके अस्त होनेपर और अग्निके शान्त होनेपर यह पुरुष किस ज्योतिवाला होता है ?’ ‘वाक् ही इसकी ज्योति होती है । यह वाक् रूप ज्योतिके द्वारा ही बैठता, इधर-उधर जाता, कर्म करता और लौट आता है । इसीसे हे सम्राट् ! जहाँ अपना हाथ भी नहीं जाना जाता, वहाँ ज्यों ही वाणीका उच्चारण किया जाता है कि पास चला जाता है ।’ ‘हे याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है’ ॥ ५ ॥

शान्तेऽग्नौ वाग्ज्योतिः; वाग्गिति | अग्निके शान्त होनेपर वाक्
ज्योति है । ‘वाक्’ इस शब्दसे
शब्दः परिगृह्यते; शब्देन विष- | शब्द ग्रहण किया जाता है; शब्द-

येण श्रोत्रमिन्द्रियं दीप्यते; श्रोत्रेन्द्रिये सम्प्रदीप्ते मनसि विवेक उपजायते; तेन मनसा बाह्यां चेष्टां प्रतिपद्यते—“मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति” (बृ० उ० १।५।३) इति ब्राह्मणम् ।

कथं पुनर्वाज्योतिरिति, वाचो ज्योतिष्मत्प्रसिद्धमित्यत आह— तस्माद् वै सम्राट् यस्माद् वाचा ज्योतिषानुगृहीतोऽयं पुरुषो व्यवहरति, तस्मात् प्रसिद्धमेतद् वाचो ज्योतिष्मत्; कथम् ? अपि—यत्र यस्मिन् काले प्रावृषि प्रायेण मेघान्धकारे सर्वज्योतिःप्रत्यस्तमये खोऽपि पाणिर्हस्तो न विस्पष्टं निर्ज्ञायते—अथ तस्मिन् काले सर्वचेष्टानिरोधे प्राप्ते बाह्यज्योतिषोऽभावाद् यत्र वागुच्चरति, श्वा वा भषति, गर्दभो वा रौति, उपैव तत्र न्येति—तेन शब्देन ज्योतिषा श्रोत्रमनसोर्नैरन्तर्यं भवति, तेन ज्योतिष्कार्यत्वं वाक् प्रतिपद्यते, तेन वाचा ज्योतिषोपन्येत्येव—

रूप विषयसे श्रोत्रेन्द्रिय दीप्त होती है; श्रोत्रेन्द्रियके सम्यक् प्रकारसे दीप्त होनेपर मनमें विवेक उत्पन्न होता है; उस मनसे बाह्य चेष्टाका अनुभव करता है; “मनसे ही देखता है, मनसे सुनता है” ऐसा प्रथम अध्यायके पञ्चम ब्राह्मणका कथन है ।

किंतु वाक् किस प्रकार ज्योति है ? वाक्का ज्योति होना तो प्रसिद्ध नहीं है; इसीसे श्रुति कहती है;— इसीसे हे सम्राट् ! चूँकि यह पुरुष वाणीरूप ज्योतिसे अनुगृहीत होकर व्यवहार करता है, इसलिये इस वाणीका ज्योति होना प्रसिद्ध है । किस प्रकार ? [सो बतलाते हैं—] जब—जिस समय वर्षाकालमें मेघके अन्धकारमें प्रायः समस्त ज्योतियोंके अस्त हो जानेपर अपने हाथका भी स्पष्टतया भान नहीं होता, उस समय समस्त चेष्टाओंका निरोध प्राप्त होनेपर बाह्यज्योतियोंका अभाव होनेसे जहाँ वाणीका उच्चारण होता है, कुत्ता भौंकता है अथवा गधा रेंकता है वहाँ उसके समीप पुरुष चला जाता है; उस शब्दरूप ज्योतिसे श्रोत्र और मनकी निरन्तरता हो जाती है, इससे वाक् ज्योतिकी

उपगच्छत्येव तत्र संनिहितो
भवतीत्यर्थः; तत्र च कर्म कुरुते,
विपल्येति ।

तत्र वाग्ज्योतिषो ग्रहणं गन्धा-
दीनामुपलक्षणार्थम्; गन्धादि-
भिरपि हि घ्राणादिष्वनुगृहीतेषु
प्रवृत्तिनिवृत्त्यादयो भवन्ति; तेन
तैरप्यनुग्रहो भवति कार्यकरण-
संघातस्य; एवमेवैतद् याज्ञ-
वल्क्य ॥ ५ ॥

कार्यताको प्राप्त हो जाती है, तात्पर्य
यह है कि उस वाणीरूप ज्योतिसे
पुरुष उपन्येति समीप जाता अर्थात्
निकटवर्ती हो जाता है और वह कर्म
करता तथा पुनः लौट आता है ।

जहाँ वाक् रूप ज्योतिका ग्रहण
गन्धादिके उपलक्षणके लिये है;
गन्धादिके द्वारा भी घ्राणादिके अनु-
गृहीत होनेपर प्रवृत्ति और निवृत्ति
आदि होते हैं; अतः उनसे भी
देहेन्द्रियसंघातका अनुग्रह होता है;
[जनक—] 'हे याज्ञवल्क्य ! यह बात
ऐसी ही है' ॥ ५ ॥

५—आत्मज्योति

अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य चन्द्रमस्यस्तमिते
शान्तेऽमौ शान्तायां वाचि किं ज्योतिरेवायं पुरुष इत्या-
त्मैवास्य ज्योतिर्भवतीत्यात्मनैवायं ज्योतिषास्ते पल्ययते कर्म
कुरुते विपल्येतीति ॥ ६ ॥

‘हे याज्ञवल्क्य ! आदित्यके अस्त होनेपर, चन्द्रमाके अस्त होनेपर,
अग्निके शान्त होनेपर और वाक् के भी शान्त होनेपर यह पुरुष किस ज्योति-
वाला रहता है ?’ ‘आत्मा ही इसकी ज्योति होता है । यह आत्मज्योतिके
द्वारा ही बैठता, इधर-उधर जाता, कर्म करता और फिर लौट आता है’ ॥ ६ ॥

शान्तायां पुनर्वाचि, गन्धादि-
ष्वपि च शान्तेषु बाह्येष्वनुग्राह-
केषु, सर्वप्रवृत्तिनिरोधः प्राप्तोऽस्य

वाणीके शान्त हो जानेपर तथा
गन्धादि बाह्य अनुग्राहकोंके भी
निवृत्त हो जानेपर इस पुरुषकी
सम्पूर्ण प्रवृत्तियोंका निरोध प्राप्त होता

पुरुषस्य । एतदुक्तं भवति—
 जाग्रद्विषये बहिर्मुखानि करणानि
 चक्षुरादीन्यादित्यादिय्योतिर्मिर-
 नुगृह्यमाणानि यदा, तदा स्फुट-
 तरः संव्यवहारोऽस्य पुरुषस्य
 भवतीति; एवं तावज्जागरिते
 स्वावयवसंघातव्यतिरिक्तेनैव ज्यो-
 तिषा ज्योतिष्कार्यसिद्धिरस्य पुरु-
 षस्य दृष्ट्वा तस्मात्ते वयं मन्यामहे—
 सर्वबाह्यज्योतिःप्रत्यस्तमयेऽपि
 स्वप्नसुषुप्तिकाले जागरिते च तादृ-
 गवस्थायां स्वावयवसंघातव्यति-
 रिक्तेनैव ज्योतिषा ज्योतिष्कार्य-
 सिद्धिरस्येति, दृश्यते च स्वप्ने
 ज्योतिष्कार्यसिद्धिः—बन्धुसंगमन-
 वियोगदर्शनं देशान्तरगमनादि
 च; सुषुप्ताच्चोत्थानम्—सुखमहम-
 स्वाप्सं न किञ्चिदवेदिषमिति;
 तस्मादस्ति व्यतिरिक्तं किमपि
 ज्योतिः ।

है । यहाँ यह कहा गया है—
 जिस समय जाग्रत्-अवस्थामें आदि-
 त्यादि ज्योतियोंसे अनुगृहीत होने-
 वाली चक्षु आदि इन्द्रियों बहिर्मुख
 होती हैं, उस समय इस पुरुषका
 व्यवहार स्पष्टतर होता है; इस प्रकार
 जाग्रत्-अवस्थामें तो इस पुरुषके
 ज्योतिसम्बन्धी कार्योंकी सिद्धि अपने
 अवयवसंघातसे व्यतिरिक्त ज्योतिके
 द्वारा ही देखी गयी है; अतः हम
 समझते हैं कि स्वप्न और सुषुप्तिकालमें
 सम्पूर्ण बाह्य ज्योतियोंके अस्त हो
 जानेपर तथा जाग्रत्कालमें भी ऐसी
 अवस्था आनेपर अपने अवयवसंघातसे
 व्यतिरिक्त ज्योतिके द्वारा ही इस
 पुरुषके ज्योतिसम्बन्धी कार्यकी सिद्धि
 होती है; स्वप्नमें बन्धुओंके संयोग-
 वियोग दिखायी देने और देशान्तरमें
 जाने आदि ज्योतिके कार्योंकी सिद्धि
 देखी ही जाती है; इसी प्रकार
 सुषुप्तिसे उठना और मैं सुखसे सोया
 उस समय कुछ भी भान नहीं रहा
 ऐसा अनुभव भी देखा ही जाता है ।
 अतः कोई व्यतिरिक्त ज्योति है ।

किं पुनस्तच्छान्तायां वाचि
ज्योतिर्भवति ? इत्युच्यते—आत्मै-
वास्य ज्योतिर्भवतीति । आत्मेति
कार्यकरणस्वावयवसंघातव्यतिरि-
क्तं कार्यकरणावभासकम्, आदि-
त्यादिबाह्यज्योतिर्वत् स्वयमन्येना-
नवभास्यमानमभिधीयते ज्योतिः;
अन्तःस्थं च तत् पारिशेष्यात्—
कार्यकरणव्यतिरिक्तं तदिति
तावत् सिद्धम्; यच्च कार्यकरणव्य-
तिरिक्तं कार्यकरणसंघातानुग्राहकं
च ज्योतिस्तद् बाह्यैश्चक्षुरादिकरणै-
रुपलभ्यमानं दृष्टम्; न तु तथा
तच्चक्षुरादिभिरुपलभ्यते, आदि-
त्यादिज्योतिःशून्यरूपेषु; कार्यं तु
ज्योतिषो दृश्यते यस्मात्, तस्मादा-
त्मनैवायं ज्योतिषा आस्ते पल्ययते
कर्म कुरुते विपल्येतीति; तस्मा-
न्नूनमन्तःस्थं ज्योतिरित्यवगम्य-
ते । किं च आदित्यादिज्योतिर्वि-
लक्षणं तदभौतिकं च; स एव

किंतु उस वाणीके शान्त होनेपर
कौन ज्योति होती है ? सी बातझाया
जाता है—उस समय आत्मा ही इस
पुरुषकी ज्योति होता है । आत्मा—यह
देहेन्द्रिरूप अपने अवयवसंघातसे
व्यतिरिक्त, देह और इन्द्रियोंका
अवभासक तथा आदित्यादि बाह्य
ज्योतियोंके समान स्वयं किसी अन्यसे
भासित न होनेवाली ज्योति कहा
जाता है । तथा [किन्हीं बाह्य ज्योतियों-
में न होनेके कारण] वह पारिशेष्य
न्यायसे अन्तःस्थ है; वह देह और
इन्द्रियोंसे भिन्न है—यह तो सिद्ध ही हो
चुका है; और जो ज्योति देहेन्द्रियसे
भिन्न तथा देहेन्द्रियसंघातकी उपकारक
होती है, वह नेत्रादि बाह्य इन्द्रियोंसे
उपलब्ध होती देखी जाती है; किंतु
आदित्यादि ज्योतियोंके निवृत्त हो
जानेपर यह आत्मा उनकी तरह चक्षु
आदिसे उपलब्ध नहीं होता; किंतु तो
भी चूँकि ज्योतिका कार्य देखा ही
जाता है, इसलिये यह पुरुष आत्म-
ज्योतिसे ही बैठता, इतर-उधर जाता,
कर्म करता और फिर लौट आता है;
अतः यह ज्ञात होता है कि निश्चय
ही आत्मा अन्तःस्थ ज्योति है; यही
नहीं, वह आदित्यादि ज्योतियोंसे
विलक्षण और अभौतिक भी है; यही

हेतुर्यच्चक्षुराद्यप्राप्तत्वं, आदित्या-
दिवत् ।

न, समानजातीयैर्नैवोपकार-
मात्मज्योतिषो- दर्शनात्—यदादि-
ऽन्यज्योतिर्वैलक्ष- त्यादिविलक्षणं ज्यो-
ष्ये आक्षेपः तिरान्तरं सिद्ध-
मिति, एतदसत्; कस्मात् ?
उपक्रियमाणसमानजातीयैर्नैव आ-
दित्यादिज्योतिषा कार्यकरण-
संघातस्य भौतिकस्य भौतिकेनै-
वोपकारः क्रियमाणो दृश्यते;
यथादृष्टं चेदमनुमेयम्; यदि नाम
कार्यकरणादर्थान्तरं तदुपकारक-
मादित्यादिवज्ज्योतिः, तथापि
कार्यकरणसंघातसमानजातीयमे-
वानुमेयम्, कार्यकरणसंघातोपका-
रकत्वात्, आदित्यादिज्योतिर्वत् ।
यत् पुनरन्तःस्थत्वादप्रत्यक्षत्वाच्च
वैलक्षण्यमुच्यते, तच्चक्षुरादिज्योति-
र्भिरनैकान्तिकम्; यतोऽप्रत्यक्षा-
प्यन्तःस्थानि च चक्षुरादिज्योती-
पि भौतिकान्येव । तस्माच्च मनो-

कारण है कि वह आत्मज्योति
आदित्यादिके समान चक्षु आदिसे
प्राप्त नहीं है ।

पूर्व०—यह नहीं हो सकता, क्योंकि
समान जातिवाले पदार्थसे ही उपकार
होता देखा जाता है, आदित्यादिसे
भिन्न जो अन्तर ज्योति सिद्ध की गयी
है, वह ठीक नहीं है; क्यों ? क्योंकि
जिनका उपकार किया जाता है, उन
भौतिक देहेन्द्रियसंघातका अपने
समान जातिवाले भौतिक आदित्यादि
ज्योतिसे ही उपकार होता देखा जाता
है; और जैसा देखा गया है, वैसा
ही इसका अनुमान करना चाहिये ।
यदि देह और इन्द्रियोंकी उपकारक
ज्योति आदित्यादिके समान उनसे कोई
भिन्न पदार्थ है, तो भी उसे देहेन्द्रिय-
संघातसे समान जातिवाली ही अनुमान
करनी चाहिये; क्योंकि आदित्यादि
ज्योतियोंके समान वह देहेन्द्रियसंघात-
का उपकार करनेवाली है । इसके सिवा
अन्तःस्थ और अप्रत्यक्ष होनेके कारण
जो उसकी विलक्षणता बतलायी
जाती है, वह तो नेत्रादि ज्योतियोंके
द्वारा व्यभिचरित है; क्योंकि अप्रत्यक्ष
और अन्तःस्थ होनेपर भी नेत्रादि
ज्योतियों भौतिक ही हैं । अतः 'आत्म-

रथमात्रम्—विलक्षणमात्मज्योतिः

सिद्धमिति ।

कार्यकरणसंघातभावभावित्वा-

आत्मनः संघात- च संघातधर्मत्वम्

साधर्म्यं युक्त्य- अनुमीयते ज्योतिषः

न्तरम् सामान्यतो दृष्टस्य

चानुमानस्य व्यभिचारित्वादप्रा-

माण्यम्; सामान्यतो दृष्टबलेन

ज्योति इनसे विलक्षण है—यह सिद्ध होता है' ऐसा कहना तुम्हारी मनमानी कल्पनामात्र है ।

इसके सिवा देहेन्द्रियसंघातके रहनेपर ही रहती है, इसलिये यह चैतन्यज्योति [रूप आदिके समान] संघातका ही धर्म है, ऐसा भी अनुमान होता है । सामान्यतो दृष्ट अनुमान व्यभिचारी होता है, इसलिये उसकी प्रामाणिकता स्वीकार नहीं की जा सकती । आप सामान्यतो दृष्ट अनुमानके बलसे ही तो

१. अनुमान वाक्य इस प्रकार है—चैतन्यं शरीरधर्मः, तद्भावभावित्वात्, रूपवत् ।

२. अनुमान साधारणतः तीन प्रकारका होता है—१. पूर्ववत्, २. शेषवत् और ३. सामान्यतो दृष्ट । कारण देखकर जो कार्यका अनुमान किया जाता है, वह 'पूर्ववत्' है, जैसे मेघकी धिरी हुई घटा देखकर वृष्टिका अनुमान । कार्य देखकर जो कारणका अनुमान होता है, वह 'शेषवत्' कहलाता है; जैसे नदीमें बाढ़ आयी देखकर पर्वतपर वृष्टि होनेका अनुमान । तथा प्रत्यक्षमूलक साधारण नियम या व्याप्तिके अनुसार जो परोक्षवस्तुका अनुमान किया जाता है, वह सामान्यतो दृष्ट अनुमान है; जैसे प्रत्येक कार्यका एक कर्ता देखा जाता है, चूँकि यह जगत् भी एक कार्य है, अतः इसका भी एक कर्ता अवश्य होगा । जो इसका कर्ता है, वही ईश्वर है । यहाँ 'विमतं चैतन्यज्योतिः संघाताद् भिन्नम्, तद्भासकत्वात् आदित्यादिवत्' (विवादकी विषयभूत चैतन्यज्योति संघातसे भिन्न है; क्योंकि यह संघातको प्रकाशित करनेवाली है; जैसे आदित्य) —इस प्रकार 'प्रकाशक प्रकाश्यसे भिन्न होता है, इस व्याप्तिके अनुसार परोक्ष 'चैतन्यज्योति' को संघातसे भिन्न सिद्ध किया जा रहा है; अतः यह सामान्यतो दृष्ट अनुमान है ।

३. नेत्र देहका प्रकाशक होकर भी देहसे पृथक् नहीं है; अतः संघातकी प्रकाशिका होनेके कारण जो चैतन्यज्योतिको संघातसे भिन्न सिद्ध करते हैं, उनका यह हेतु नेत्र आदिके विषयमें अनैकान्तिक (व्यभिचरित) हो गया है—इसी युक्तिके पूर्वपक्षीने सामान्यतो दृष्ट अनुमानको व्यभिचारी कहा है ।

हि भवानादित्यादिवद् व्यतिरिक्तं
ज्योतिः साधयति कार्यकरणेभ्यः;
न च प्रत्यक्षमनुमानेन बाधितुं
शक्यते; अयमेव तु कार्यकरण-
संघातः प्रत्यक्षं पश्यति शृणोति
मनुते विजानाति च; यदि नाम
ज्योतिरन्तरमस्योपकारकं स्यादा-
दित्यादिवत्, न तदात्मा स्यात्,
ज्योतिरन्तरम्, आदित्यादिवदेव;
य एव तु प्रत्यक्षं दर्शनादिक्रियां
करोति, स एवात्मा स्यात् कार्य-
करणसंघातः, नान्यः, प्रत्यक्ष-
विरोधेऽनुमानस्याप्रामाण्यात् ।

नन्वयमेव चेद्दर्शनादिक्रिया-
यथोक्तयुक्तेनै- कर्ता आत्मा संघातः,
कान्तिकत्वम् कथमविकलस्यैवास्य
दर्शनादिक्रियाकर्तृत्वं कदाचिद्
भवति कदाचिन्नेति ।

नैष दोषः, दृष्टत्वात्; न हि
तन्निरासपूर्वकं दृष्टेऽनुपपन्नं नाम,
स्वभावस्य नि- न हि खद्योते प्रका-
निमित्तत्व- निरूपणम् शाप्रकाशकत्वेन

आदित्यादिके समान ज्योतिको देह
और इन्द्रियोंसे भिन्न सिद्ध करते हैं;
किंतु अनुमानके द्वारा प्रत्यक्षका बाध
नहीं हो सकता; यह देहेन्द्रियसंघात
ही तो प्रत्यक्ष देखता, सुनता, मनन
करता और विशेषरूपसे जानता है;
यदि आदित्यादिके समान इसका
उपकार करनेवाली कोई अन्य ज्योति
हो तो वह आत्मा नहीं हो सकती,
अपितु आदित्यादिके समान ही कोई
अन्य ज्योति होगी; जो भी प्रत्यक्ष
दर्शनादि कर्म करता है, वह देहेन्द्रिय-
संघात ही आत्मा होना चाहिये, कोई
दूसरा नहीं, क्योंकि प्रत्यक्षसे विरोध
होनेपर अनुमानकी प्रामाणिकता नहीं
हो सकती ।

सिद्धान्ती—किंतु यदि यह संघात
ही दर्शनादि क्रियाओंका करनेवाला
आत्मा हो तो ऐसा क्यों होता है कि
इसमें कोई विकार न आनेपर भी
कभी तो इसमें दर्शनादि क्रियाओंका
कर्तृत्व रहता है और कभी नहीं
रहता है ?

पूर्व०—यह कोई दोष नहीं है,
क्योंकि ऐसा देखा गया है और
देखी हुई बातमें अनुपपत्ति नहीं
होती; खद्योतको प्रकाशक और

दृश्यमाने कारणान्तरमनुमेयम्; अनुमेयत्वे च केनचित् सामान्यात् सर्वं सर्वत्रानुमेयं स्यात्; तच्चा-
निष्टम्; न च पदार्थस्वभावो नास्ति; न ह्यग्नेरुष्णस्वाभाव्यम् अन्यनिमित्तम्, उदकस्य वा शैत्यम्। प्राणिधर्माधर्माद्यपेक्षमिति चेत्; धर्माधर्मादेर्निमित्तान्तरापेक्षस्वभावप्रसङ्गः। अस्त्विति चेत्, न; तदनवस्थाप्रसङ्गः; स चानिष्टः।

न, स्वप्नस्मृत्योर्दृष्टस्यैव दर्श-
स्वभाववादि- नात्—यदुक्तं स्व-
पक्षनिरसनम् भाववादिना देह-
स्यैव दर्शनादिक्रिया न व्यति-
रिक्तस्येति, तन्न; यदि हि देहस्यैव दर्शनादिक्रिया स्वप्ने दृष्टस्यैव दर्शनं न स्यात्; अन्धः स्वप्नं पश्यन् दृष्टपूर्वमेव पश्यति

अप्रकाशकरूपसे देखनेमें किसी अन्य कारणका अनुमान नहीं करना चाहिये; यदि किसीसे समानता होनेके कारण उसके विषयमें भी अनुमान किया जाय तब तो सब जगह सबके विषयमें अनुमान ही करना होगा; और यह इष्ट नहीं है, क्योंकि पदार्थका कोई स्वभाव ही न हो—ऐसी बात नहीं है; अग्निका उष्णस्वभाव होना अथवा जलका शीतल होना किसी अन्य कारणसे नहीं है। यदि कहो कि स्वभाव भी प्राणियोंके धर्माधर्मकी अपेक्षासे होता है, तो धर्माधर्मादिका भी किसी अन्य निमित्तकी अपेक्षा रखनेवाला स्वभाव माननेका प्रसङ्ग होगा। यदि कहो कि होने दो, तो यह ठीक नहीं; क्योंकि इससे अनवस्थाका प्रसङ्ग होगा और वह इष्ट नहीं है।

सिद्धान्ती—तुम्हारा कथन ठीक नहीं है, क्योंकि स्वप्न और स्मृतिमें देखे हुएका ही दर्शन होता है—स्वभाववादीने जो कहा कि दर्शनादिक्रिया देहके ही हैं, उससे भिन्नके नहीं हैं, सो ऐसी बात नहीं है; यदि दर्शनादिक्रिया देहकी ही होती तो स्वप्नमें देखे हुएको ही न देखा जाता। अन्धा पुरुष स्वप्न देखनेके समय पहले देखे हुए पदार्थों-

न शाकद्वीपादिगतमदृष्टरूपम्; ततश्चैतत् सिद्धं भवति—यः स्वप्ने पश्यति दृष्टपूर्वं वस्तु, स एव पूर्वं विद्यमाने चक्षुष्यद्राक्षीत्, न देह इति; देहश्चेद् द्रष्टा, स येना-
द्राक्षीत् तस्मिन्नुद्भूते चक्षुषि स्वप्ने तदेव दृष्टपूर्वं न पश्येत्; अस्ति च लोके प्रसिद्धिः—पूर्वं दृष्टं मया हिमवतः शृङ्गमद्याहं स्वप्नेऽद्राक्ष-
मित्युद्भूतचक्षुषामन्धानामपि; तस्मादनुद्भूतेऽपि चक्षुषि यः स्वप्न-
दृक् स एव द्रष्टा, न देह इत्यव-
गम्यते ।

तथा स्मृतौ—द्रष्टृस्त्रोरेकत्वे
द्रष्टुर्देहेन्द्रियादि- सति य एव द्रष्टा
व्यतिरिक्तत्वम् स एव स्वर्ता; यदा
चैवं तदा निमीलिताक्षोऽपि
स्मरन् दृष्टपूर्वं यद् रूपं तद् दृष्टवदेव
पश्यतीति; तस्माद् यन्निमीलितं
तन्न द्रष्टृ; यन्निमीलिते चक्षुषि

को ही देखता है, जिन्हें पहले कभी नहीं देखा, उन शाकद्वीपादिके पदार्थोंको नहीं देखता; इससे यह सिद्ध होता है कि स्वप्नमें जो पहले देखे हुए पदार्थोंको देखता है, उसीने पहले नेत्रोंके रहते हुए उन पदार्थोंको देखा था, देखने नहीं; यदि देह ही देखनेवाला होता तो जिनके द्वारा उसने पहले देखा था उन नेत्रोंके निकाल लिये जानेपर उन पूर्वदृष्ट पदार्थोंको स्वप्नमें न देखता; किंतु जिनके नेत्र निकाल लिये गये हैं, उन अन्धोंके विषयमें भी लोकमें ऐसी प्रसिद्धि है कि आज स्वप्नमें मैंने पहले देखा हुआ हिमालयका शिखर देखा । इससे यह ज्ञात होता है कि जो स्वप्न देखनेवाला है, वही नेत्रोंके न निकालनेपर भी द्रष्टा है, देह द्रष्टा नहीं है ।

इसी प्रकार स्मरणमें समझना चाहिये—द्रष्टा और स्मरण करनेवाले की एकता होनेपर जो द्रष्टा होता है, वही स्मरण करनेवाला होता है । जब कि ऐसी बात है तभी आँख मूँदकर स्मरण करनेवाला भी जो पहले देखा हुआ रूप है, उसे देखे हुएके समान ही देखता है; अतः जिन्हें मूँद रखा है, वे नेत्र द्रष्टा नहीं

स्मरद् रूपं पश्यति तदेवानिमीलि-
तेऽपि चक्षुषि द्रष्टुं आसीदित्यव-
गम्यते ।

मृते च देहेऽविकलस्यैव च
रूपादिदर्शनाभावात्—देहस्यैव
द्रष्टृत्वे मृतेऽपि दर्शनादिक्रिया
स्यात् । तस्माद् यदपाये देहे दर्शनं
न भवति, यद्भावे च भवति,
तद् दर्शनादिक्रियाकर्तुं न देह
इत्यवगम्यते ।

चक्षुरादीन्येव दर्शनादिक्रिया-
कर्तृणीति चेन्न, यदहमद्राक्षं तत्
स्पृशामीति भिन्नकर्तृकत्वे प्रति-
संधानानुपपत्तेः मनस्तर्हीति चेन्न,
मनसोऽपि विषयत्वाद् रूपादिवद्
द्रष्टृत्वाद्यनुपपत्तिः । तस्मादन्तः-
स्थं व्यतिरिक्तमादित्यादिव-
दिति सिद्धम् ।

हैं, जो नेत्रोंके मूँदनेपर स्मरण किये
जानेवाले रूपको देखता है, वही
नेत्रोंके न मूँदनेपर भी द्रष्टा था—ऐसा
जाना जाता है ।

इसके सिवा शरीरके मर जानेपर
उसमें कोई विकार न होनेपर भी वह
रूपादिका दर्शन नहीं करता—यदि
देह ही द्रष्टा होता तो उसके मरने-
पर भी उसमें दर्शनादि क्रिया होती ।
अतः जिसके देहमें न रहनेपर दर्शन
नहीं होता और रहनेपर होता है,
वही दर्शनादि क्रियाका कर्ता है, देह
नहीं—ऐसा ज्ञात होता है ।

यदि कहो कि नेत्रादि इन्द्रियाँ ही
दर्शनादि क्रिया करनेवाली हैं, तो ऐसी
बात नहीं है, क्योंकि [वैसी स्थिति-
में] दर्शन और स्पर्श भिन्न कर्ताओं-
की क्रिया होनेके कारण 'जिसे मैंने
देखा था, उसका स्पर्श करता हूँ' ऐसा
अनुभव नहीं हो सकता था; अच्छा
तो, मन ही द्रष्टा है—ऐसा मानें तो
यह भी ठीक नहीं, क्योंकि रूप आदिकी
भौति विषय (दृश्य) होनेके कारण
मनका भी द्रष्टा होना सम्भव नहीं है ।
अतः यह सिद्ध हुआ कि चैतन्य-
ज्योति अन्तःस्थ है और आदित्यादिके
समान शरीरसे भिन्न है ।

यदुक्तम्—कार्यकरणसंघात-
समानजातीयमेव ज्योति-
रन्तरमनुमेयम्, आदित्यादिभिः
तत्समानजातीयैरेव उपक्रिय-
माणत्वादिति—तदसत्, उप-
कार्योपकारकभावस्यानियमदर्श-
नात्; कथम् ? पार्थिवै-
रिन्धनैः पार्थिवत्वसमानजाती-
यैस्तृणोलपादिभिरग्नेः प्रज्व-
लनोपकारः क्रियमाणो दृश्यते;
न च तावता तत्समान-
जातीयैरेवाग्नेः प्रज्वलनोपकारः
सर्वत्रानुमेयः स्यात्, येनोदके-
नापि प्रज्वलनोपकारो भिन्नजाती-
येन वैद्युतस्याग्नेः जाठरस्य च
क्रियमाणो दृश्यते; तस्माद् उप-
कार्योपकारकभावे समानजाती-
यासमानजातीयनियमो नास्ति;
कदाचित् समानजातीया मनुष्या
मनुष्यैरेवोपक्रियन्ते, कदा-
चित् स्यावरपश्यादिभिश्च भिन्न-

ऐसा जो कहा कि देहेन्द्रिय-
संघातके समान जातिवाली ही
किसी अन्य ज्योतिका अनुमान
करना चाहिये, क्योंकि आदि-
त्यादि तथा उसके समानजातीय
ज्योतियोंसे ही संघातका उपकार
होता है, सो भी ठीक नहीं है,
क्योंकि उपकार्य-उपकारकभावका
कोई नियम नहीं देखा जाता; किस
प्रकार ? [सो बतलाते हैं—] पार्थिव
इन्धनसे एवं पार्थिवत्वमें समान जाति-
वाले तृण और उलप (घास) आदिसे
अग्निका प्रज्वलनरूप उपकार होता
देखा जाता है, किंतु इतनेहीसे
सर्वत्र ऐसा अनुमान नहीं कर लेना
चाहिये कि उनके समानजातीय
पदार्थोंसे ही अग्निका प्रज्वलनरूप
उपकार होगा, क्योंकि उनसे भिन्न
जातिवाले जलसे भी बिजलीरूप अग्नि-
का तथा पेटके भीतरकी अग्निका
प्रज्वलनरूप उपकार होता देखा जाता
है; अतः उपकार्योपकारकभावमें
समानजातीय अथवा असमानजातीय
होनेका नियम नहीं है; कभी तो
समानजातीय मनुष्य मनुष्योंसे ही
उपकृत होते हैं और कभी स्यावर
एवं पशु आदि भिन्न जातिवालोंसे ही

जातीयैः; तस्मादहेतुः कार्यकरण-
संघातसमानजातीयैरेव आदित्या-
दिज्योतिर्मिरुपक्रियमाणत्वा-
दिति ।

यत् पुनरात्थ—चक्षुरादिभिरा-
दित्यादिज्योतिर्वद् अदृश्यत्वादि-
त्ययं हेतुज्योतिरन्तरस्यान्तःस्यत्वं
बैलक्षण्यं च न साधयति, चक्षुरादि-
भिरनैकान्तिकत्वादिति—तदसत्,
चक्षुरादिकरणेभ्योऽन्यत्वे सतीति
हेतोर्विशेषणत्वोपपत्तेः ।

उनका उपकार होता है; अतः
कार्यकरणसंघातके समानजातीय
आदित्यादि ज्योतियोंसे उपकृत होनेके
कारण ही आत्मज्योति संघातके
समानजातीय ही होनी चाहिये—यह
कोई हेतु नहीं है ।

और तुमने जो ऐसा कहा कि
आदित्यादिकी ज्योतिके समान चक्षु
आदि इन्द्रियोंसे दिखायी देनेवाली न
होनेके कारण [आत्मज्योति अन्तःस्थ
और भिन्न प्रकारकी है]—यह हेतु
तो चक्षु आदिसे व्यभिचरित होनेके
कारण उस अन्य ज्योतिका अन्तःस्थ
और विलक्षण होना सिद्ध नहीं कर
सकता, सो ऐसा कहना ठीक नहीं
है, क्योंकि ‘चक्षु आदि इन्द्रियोंसे
भिन्न होते हुए’ [उनसे न दिखायी
देनेके कारण आत्मज्योति अन्तःस्थ
एवं विलक्षण है] इस प्रकार उपर्युक्त
हेतुमें विशेषण लगा देनेसे उसकी
उपपत्ति हो सकती है ।*

* तात्पर्य यह है कि पहले अनुमानका स्वरूप यों था ‘आत्मज्योतिः अन्तः-
स्थम्; आदित्यादिवचक्षुरादिभिरदृश्यत्वात् ।’ अर्थात् आत्मज्योति अपने भीतर है;
क्योंकि वह सूर्य आदिकी भाँति आँखोंसे नहीं दिखायी देती । यह हेतु नेत्रके विषयमें
व्यभिचरित था; क्योंकि अपना नेत्र भी अपने ही नेत्रसे नहीं देखा जा सकता ।
इस दोषको मिटानेके लिये सिद्धान्तीने हेतुमें ‘चक्षुरादिकरणेभ्योऽन्यत्वे सति’ यह
विशेषण जोड़ दिया । अब अनुमानका स्वरूप इस प्रकार हो गया—‘आत्मज्योतिः
अन्तःस्थम्; चक्षुरादिकरणेभ्योऽन्यत्वे सति चक्षुरादिभिरदृश्यत्वात् ।’ अर्थात्
आत्मज्योति अपने भीतर स्थित है; क्योंकि वह चक्षु आदि इन्द्रियोंसे भिन्न होती
हुई उन इन्द्रियोंसे देखी नहीं जाती—ऐसा हेतु माननेपर कहीं भी दोष नहीं आता ।

कार्यकरणसंघातधर्मत्वं ज्यो-
तिष इति यदुक्तम्, तन्न, अनु-
मानविरोधात्; आदित्यादिज्यो-
तिर्वत् कार्यकरणसंघातादर्थान्तरं
ज्योतिरिति ह्यनुमानमुक्तम्;
तेन विरुध्यते इयं प्रतिज्ञा—कार्य-
करणसंघातधर्मत्वं ज्योतिष इति ।
तद्भावभावित्वं त्वसिद्धम्, मृते
देहे ज्योतिषोऽदर्शनात् ।

सामान्यतो दृष्टस्यानुमानस्या-
प्रामाण्ये सति पानभोजनादिसर्व-
व्यवहारलोपप्रसङ्गः; स चानिष्टः;
पानभोजनादिषु ही क्षुत्पिपासा-
दिनिवृत्तिमुपलब्धवतः तत्सामा-
न्यात् पानभोजनाद्युपादानं दृश्य-
मानं लोके न प्राप्नोति; दृश्यन्ते

तथा उस ज्योतिको जो देहेन्द्रिय-
संघातके धर्मवाली बतलाया, सो भी
ठीक नहीं है; क्योंकि ऐसा माननेसे
अनुमानसे विरोध आता है; आदि-
त्यादि ज्योतिके समान यह ज्योति
देहेन्द्रियसंघातसे भिन्न पदार्थ है,
ऐसा अनुमान कहा गया है; उस
अनुमानसे इस प्रतिज्ञाका कि उस
ज्योतिमें देहेन्द्रियसंघातका धर्मत्व है,
विरोध आता है; देह तद्भावभाविता
है [अर्थात् जबतक देह है, तबतक
उसके धर्मरूपसे चैतन्यज्योति भी
रहती है] यह तुम्हारा हेतु तो असिद्ध
है, क्योंकि मृत देहमें वह ज्योति नहीं
देखी जाती । *

सामान्यतो दृष्ट अनुमानकी
अप्रामाणिकता माननेपर तो भोजन
और जलपानादि सभी व्यवहारोंके
लोपका प्रसङ्ग उपस्थित होगा; और
वह इष्ट नहीं है; क्योंकि तब तो, जल-
पान और भोजनादि करनेपर भूख
और प्यासकी निवृत्ति देखनेवालेको
उसीकी समानतासे लोकमें जलपान
और भोजन ग्रहण करते दिखायी
देना सिद्ध नहीं हो सकता [क्योंकि
सामान्यतो दृष्ट नियमको वह

* अतः इस हेतुके असिद्ध होनेसे तुम्हारा अनुमान अप्रामाणिक है, इससे
आत्मज्योतिको देहेन्द्रियसंघातका धर्म नहीं सिद्ध किया जा सकता ।

ह्यपलब्धपानभोजनाः सामान्यतः

पुनः पानभोजनान्तरैः क्षुत्पिपासा-

दिनिवृत्तिमनुमिन्वन्तस्तादर्थ्येन

प्रवर्तमानाः ।

यदुक्तम्—अयमेव तु देहो दर्शना-

दिक्रियाकर्तेति, तत् प्रथममेव परि-

हृतं स्वप्नस्मृत्योर्देहादर्थान्तरभूतो

द्रष्टेति । अनेनैव ज्योतिरन्तरस्य

अनात्मत्वमपि प्रत्युक्तम् । यत् पुनः

खद्योतादेः कादाचित्कं प्रकाशा-

प्रकाशकत्वम्, तदसत्, पक्षाद्यव-

यवसंकोचविकासनिमित्तत्वात् प्र-

काशाप्रकाशकत्वस्य । यत् पुनरु-

क्तम्, धर्माधर्मयोरवश्यं फलदातृत्वं

स्वभावोऽभ्युपगन्तव्य इति—तद-

भ्युपगमे भवतः सिद्धान्तहानात् ।

एतेनानवस्थादोषः प्रत्युक्तः । तस्मा-

अप्रामाणिक मान लेगा] किंतु जिन्होंने जलपान और भोजन किया है, वे लोग फिर भी जलपान और भोजन करनेसे क्षुधा-पिपासादिकी निवृत्तिका अनुमान करके उसके लिये प्रवृत्त होते देखे ही जाते हैं ।

ऐसा जो कहा कि यही देह दर्शनादि क्रियाका कर्ता है; इसका तो 'खपन और स्मृतियोंका देहसे भिन्न कोई अन्य द्रष्टा है' ऐसा कहकर पहले ही परिहार कर दिया गया है । तथा इसीसे [अर्थात् संघातके द्रष्टृत्वका निराकरण करके] उस अन्य ज्योतिके अनात्मत्वका भी निषेध कर दिया है तथा खद्योतका जो कभी प्रकाशकत्व और कभी अप्रकाशकत्व बतलाया, वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि वे प्रकाशकत्व और अप्रकाशकत्व तो पंख आदि अवयवोंके सिकोड़ने और खोलनेके कारण हैं तथा यह जो कहा कि 'अवश्य फल देना'—यह धर्म और अधर्मका स्वभाव ही स्वीकार कर लेना चाहिये; सो ऐसा स्वीकार करनेपर तुम्हारे ही सिद्धान्तकी हानि होगी । और इसीसे (सिद्धान्तमें विरोध होनेके ही कारण) तुम्हारे द्वारा आशङ्कित अनवस्था-दोषका भी निराकरण कर दिया गया । अतः

दस्ति व्यतिरिक्तं चान्तःस्थं संघातसे पृथक् और अपने भीतर ही
स्थित आत्मज्योति है—यह सिद्ध
ज्योतिरात्मेति ॥ ६ ॥ हुआ ॥ ६ ॥

आत्माका स्वरूप

यद्यपि व्यतिरिक्तत्वादि सिद्धम् यद्यपि आत्माका देहादिसे भिन्न
तथापि समानजातीयानुग्राहकत्व- होना इत्यादि बातें सिद्ध हो गयीं तो
दर्शननिमित्तभ्रान्त्या करणानामे- भी आदित्यादि समानजातीय पदार्थों-
वान्यतमो व्यतिरिक्तो वा इत्य- का ही अनुग्राहकत्व देखनेके कारण
विशेषतः पृच्छति— उत्पन्न हुई भ्रान्तिसे ‘आत्मा इन्द्रियों-
मेंसे ही कोई एक है अथवा उनसे
भिन्न है’ इसका विवेक न होनेसे
जनक पृच्छता है—

कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्त-
ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसञ्चरति ध्याय-
तीव लेलायतीव स हि स्वप्नो भूत्वेमं लोकमतिक्रामति
मृत्यो रूपाणि ॥ ७ ॥

‘आत्मा कौन है ?’ [याज्ञवल्क्य—] ‘यह जो प्राणोंमें बुद्धिवृत्तियोंके
भीतर रहनेवाला विज्ञानमय ज्योतिः स्वरूप पुरुष है, वह समान (बुद्धिवृत्तियोंके
सदृश) हुआ इस लोक और परलोक दोनोंमें संचार करता है। वह [बुद्धि-
वृत्तिके अनुसार] मानो चिन्तन करता है और [प्राणवृत्तिके अनुरूप होकर]
मानो चेष्टा करता है। वही स्वप्न होकर इस लोक (देहेन्द्रियसंघात) का
अतिक्रमण करता है और [शरीर तथा इन्द्रियरूप] मृत्युके रूपोंका भी अति-
क्रमण करता है ॥ ७ ॥

कतम इति; न्यायसूक्ष्मतायाः ‘कतम इति’—सूक्ष्म युक्तियों
प्रशस्त्यौचित्यं दुर्विज्ञेयत्वादुपपद्यते कठिनतासे समझमें आती हैं; इस-
बीजं च भ्रान्तिः । अथवा लिये भ्रान्ति होनी सम्भव ही है।

शरीरव्यतिरिक्ते सिद्धेऽपि करणा-
नि सर्वाणि विज्ञानवन्तीव, विवे-
कत आत्मनोऽनुपलब्धत्वात् ;
अतोऽहं पृच्छामि—कतम आत्मेति ;
कतमोऽसौ देहेन्द्रियप्राणमनःसु,
यस्त्वयोक्त आत्मा, येन ज्यो-
तिषास्त इत्युक्तम् ।

अथवा योऽयमात्मा त्वया-
भिप्रेतो विज्ञानमयः, सर्व इमे
प्राणा विज्ञानमया इव, एषु
प्राणेषु कतमः ? यथा सद्युदितेषु
ब्राह्मणेषु, सर्व इमे तेजस्विनः
कतम एषु षडङ्गविदिति ।

पूर्वस्मिन् व्याख्याने कतम आ-
त्मेत्येतावदेव प्रश्नवाक्यम्, यो-
ऽयं विज्ञानमय इति प्रतिषत्तनम् ;
द्वितीये तु व्याख्याने प्राणेष्वि-
त्सेवमन्तं प्रश्नवाक्यम् । अथवा
सर्वमेव प्रश्नवाक्यम्—विज्ञानमयो
ह्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः कतम इत्ये-
तदन्तम् । योऽयं विज्ञानमय इत्ये-
तस्य शब्दस्य निर्धारितार्थविशेष-

अथवा आत्मा शरीरसे व्यतिरिक्त सिद्ध
होनेपर भी समस्त इन्द्रियों विज्ञान-
वती-सी जान पड़ती हैं, क्योंकि
आत्मा उनसे पृथक् रूपसे उपलब्ध
नहीं होता । इसलिये मैं पूछता हूँ
कि आत्मा कौन-सा है ? जिसका
आपने उल्लेख किया है, वह आत्मा
शरीर, इन्द्रिय, प्राण और मन—इनमें-
से कौन-सा है, जिस ज्योतिके द्वारा
पुरुष बैठता है—ऐसा कहा गया है ।

अथवा जो यह आत्मा आपको
विज्ञानमयरूपसे अभिप्रेत है, सो ये
सभी प्राण विज्ञानमयके समान हैं,
इन प्राणोंमें वह कौन-सा है ? जिस
प्रकार उपस्थित ब्राह्मणोंमें ये सभी
तेजस्वी हैं, इनमें-छहों वेदाङ्गोंका
जाननेवाला कौन है ? [ऐसा प्रश्न किया
जाय ।]

[इन दोनों व्याख्याओंमेंसे] पूर्व
व्याख्यामें 'कतम आत्मा' (कौन-सा
आत्मा है) इतना ही प्रश्नवाक्य है,
और 'योऽयं विज्ञानमयः' इत्यादि
उत्तर है; तथा दूसरी व्याख्यामें
'प्राणेषु' यहाँतक प्रश्नवाक्य है अथवा
'विज्ञानमयो ह्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः
कतमः' यहाँतक सारा ही प्रश्नवाक्य
है । किंतु 'योऽयं विज्ञानमयः' इस
शब्दका निश्चित अर्थविशेषसे सम्बन्ध

विषयत्वम्, कतम आत्मेतीतिशब्द-
स्य प्रश्नवाक्यपरिसमाप्त्यर्थत्वम्—
व्यवहितसम्बन्धमन्तरेण युक्त-
मिति कृत्वा, कतम आत्मेतीत्ये-
वमन्तमेव प्रश्नवाक्यम्, योऽयमि-
त्यादि परं सर्वमेव प्रतिवचन-
मिति निश्चीयते ।

योऽयमित्यात्मनः प्रत्यक्षत्वा-

आत्मनो विज्ञान- निर्देशः; विज्ञान-
मयत्वविशेषणे मयो विज्ञानप्रायो
हेतुः बुद्धिविज्ञानोपाधि-

सम्पर्काविवेकाद् विज्ञानमय इत्यु-
च्यते—बुद्धिविज्ञानसम्पृक्त एव
हि यस्मादुपलभ्यते, राहुरिव चन्द्रा-
दित्यसम्पृक्तः; बुद्धिर्हि सर्वार्थ-
करणम्, तमसीव प्रदीपः पुरोऽव-
स्थितः; 'मनसा ह्येव पश्यति
मनसा शृणोति' इति श्रुतम् ।
बुद्धिविज्ञानालोकविशिष्टमेव हि
सर्वं विषयजातमुपलभ्यते, पुरो-
ऽवस्थितप्रदीपालोकविशिष्टमिव त-
मसि; द्वारमात्राणि त्वन्यानि

रखनेवाळा होना तथा 'कतम आत्मेति'
इसमें इति शब्दका प्रश्नवाक्यकी
समाप्तिके लिये होना किसी व्यवहित
सम्बन्धके बिना ही उचित है—ऐसा
समझकर 'कतम आत्मेति' इसके
इति शब्दपर्यन्त ही प्रश्नवाक्य है;
'योऽयम्' इत्यादि आगेका सारा वाक्य
उत्तर ही है—ऐसा निश्चय होता है ।

आत्मा प्रत्यक्ष है, इसलिये 'योऽ-
यम्' (जो यह) ऐसा निर्देश किया
गया है; विज्ञानमय—विज्ञानप्राय,
बुद्धि-विज्ञानरूप उपाधिके सम्पर्कका
विवेक न होनेके कारण यह विज्ञान-
मय कहा जाता है; क्योंकि जिस
प्रकार राहु चन्द्रमा और सूर्यके
सम्पर्कमें आकर ही उपलब्ध होता है,
उसी प्रकार यह बुद्धिरूप विज्ञानसे
सम्पर्क रखकर ही अनुभवमें आता है;
अन्धकारमें सामने रखे हुए दीपकके
समान बुद्धि ही सब प्रकारके व्यापारों-
का साधन है; 'मनहीसे देखता है,
मनहीसे सुनता है' ऐसा कहा भी
है । जिस प्रकार अन्धकारमें समस्त
पदार्थ सम्मुखस्थ दीपकके प्रकाशसे
युक्त होकर ही उपलब्ध होते हैं,
उसी प्रकार सारे पदार्थ बुद्धिरूप
विज्ञानके आलोकसे विशिष्ट होकर
ही उपलब्ध होते हैं । अन्य इन्द्रियों

करणानि बुद्धेः; तस्मात्तेनैव
विश्लेष्यते—विज्ञानमय इति ।

येषां परमात्मविज्ञप्तिविकार
मयदो विकारार्थ- इति व्याख्यानम्,
त्वनिराकरणम् तेषां 'विज्ञानमयः'
'मनोमयः' इत्यादौ विज्ञानमय-
शब्दस्य अन्यार्थदर्शनादश्रौतार्थ-
तावसीयते; संदिग्धश्च पदा-
र्थोऽन्यत्र निश्चितप्रयोगदर्शनाभि-
धारयितुं शक्यः; वाक्यशेषात्,
निश्चितन्यायबलाद् वा; सधीरिति
चोत्तरत्र पाठात्, 'हृद्यन्तः' इति
वचनाद् युक्तं विज्ञानप्रायत्वमेव ।

प्राणेष्विति व्यतिरेकप्रदर्श-
'प्राणेषु' 'हृदि' नार्थासप्तमी—यथा
इत्यादिप्रयोगाना-
मभिप्रायः बृक्षेषु पाषाण इति

तो बुद्धिकी द्वारमात्र हैं । इसलिये
आत्माको उस (बुद्धि) के द्वारा ही
विज्ञानमय इस प्रकार विशेषित किया
जाता है ।

जिनके मतमें 'विज्ञानमय' शब्द-
की व्याख्या 'परमात्माकी विज्ञप्तिका
विकार' है, उनका यह अर्थ, 'विज्ञान-
मयः' 'मनोमयः' इत्यादि तैत्तिरीय
श्रुतियोंमें विज्ञानमयशब्दका दूसरा अर्थ
देखे जानेके कारण, श्रुतिविरुद्ध सिद्ध
होता है ।* जहाँ किसी पदके अर्थमें
संदेह हो वहाँ अन्य स्थानमें निश्चित
प्रयोग देखकर उसके अनुसार ही
निश्चय किया जाता है; इसके सिवा
वाक्यशेषसे अथवा निश्चित न्यायके
बलसे भी उसका निश्चय हो सकता
है ।† तथा आगे 'सधीः' (बुद्धिके
सहित) ऐसा पाठ है और 'हृद्यन्तः'
ऐसा वचन भी है; इनसे भी उसका
विज्ञानप्रायता—विज्ञानाधिक्य ही
उचित है ।

'प्राणेषु' यह सप्तमी व्यति-
रेक प्रदर्शित करनेके लिये
है; जैसे 'बृक्षेषु पाषाणः' यहाँ

* तात्पर्य यह है कि इन तैत्तिरीय-श्रुतियोंमें मयट् प्रत्यय प्राचुर्य (प्रायः
अथवा आधिक्य) अर्थमें ही हो सकता है; विकारार्थक नहीं हो सकता; इसलिये
यदि यहाँ इसका अर्थ विकार किया जायगा तो इसका उन श्रुतियोंसे विरोध होगा;
इसलिये यहाँ भी इसे प्राचुर्यार्थक ही समझना चाहिये ।

† क्योंकि यदि आत्मा विज्ञानका विकार होगा तो उसे मोक्ष नहीं
मिल सकता ।

सामीप्यलक्षणा; प्राणेषु हि व्यतिरेकाव्यतिरेकता संदिह्यत आत्मनः; प्राणेषु प्राणेभ्यो व्यतिरिक्त इत्यर्थः; यो हि येषु भवति, स तद्व्यतिरिक्तो भवत्येव— यथा पाषाणेषु वृक्षः ।

हृदि तत्रैतत् स्यात्; प्राणेषु प्राण-जातीयैव बुद्धिः स्यादित्यत आह— हृद्यन्तरिति । हृच्छब्देन पुण्डरी-काकारो मांसपिण्डम्, तात्स्थ्याद् बुद्धिर्हृत्, तस्यां हृदि बुद्धौ; अन्त-रिति बुद्धिवृत्तिव्यतिरेकप्रदर्श-नार्थम्, ज्योतिरवभासात्मकत्वा-दात्मोच्यते; तेन ह्यवभासकेन आत्मना ज्योतिषा आस्ते पल्ययते कर्म कुरुते, चेतनावानिव ह्ययं कार्यकरणपिण्डः— यथा आदित्य-प्रकाशस्यो घटः ।

यथा वा मरकतादिर्मणिः क्षीरादिद्रव्ये प्रक्षिप्तः परीक्षणाय, आत्मच्छायमेव तत् क्षीरादिद्रव्यं

सामीप्य अर्थको लक्षित करानेवाली सप्तमी है* प्राणोंमें ही आत्माकी भिन्नता या अभिन्नताके विषयमें संदेह होता है; अतः 'प्राणेषु' अर्थात् प्राणोंसे भिन्न है, क्योंकि जो जिनमें होता है, वह उनसे भिन्न होता ही है; जैसे पाषाणोंमें होनेवाला वृक्ष [पाषाणोंसे भिन्न होता है] ।

‘हृदि’— हृदयमें, वहाँ यह रहता है; प्राणोंमें प्राणजातिकी ही बुद्धि रहेगी, इसलिये श्रुति कहती है— ‘हृद्यन्तः’ । यहाँ ‘हृत्’ शब्दसे पुण्डरी-काकार मांसपिण्ड कहा गया है, उसमें रहनेके कारण बुद्धि हृत् है, उस हृत्में अर्थात् बुद्धिमें; ‘अन्तः’ यह बुद्धिवृत्तिसे उसकी भिन्नता प्रदर्शित करनेके लिये है, प्रकाश-स्वरूप होनेके कारण आत्मा ‘ज्योतिः’ कहा गया है; उस प्रकाशस्वरूप आत्मज्योतिसे चेतनावान्-सा होकर ही यह देहेन्द्रियसंघात सूर्यके प्रकाशमें स्थित घटके समान रहता, इधर-उधर जाता और कर्म करता है ।

अथवा जिस प्रकार परीक्षाके लिये दुग्धादि द्रव्यमें डाली हुई मरकतादि मणि उस दुग्धादि द्रव्यको अपनी ही

* अतः ‘वृक्षेषु पाषाणः’ का अर्थ होता है— वृक्षके निकट पत्थर है ।

करोति, तादृगेतदात्मज्योतिर्बुद्धे-
रपि हृदयात् सूक्ष्मत्वाद् हृद्यन्तःस्थ-
मपि हृदयादिकं कार्यकरणसंघातं
चैकीकृत्य आत्मज्योतिश्छायं
करोति, पारम्पर्येण सूक्ष्मस्थूल-
तारतम्यात्, सर्वान्तरतमत्वात् ।

बुद्धिस्तावत् स्वच्छत्वादान-
अनात्मन्यात्मचैत- न्तर्यामात्मचैतन्य-
न्याभाससंक्रान्तेः ज्योतिः प्रतिच्छाया
क्रमः

भवति; तेन हि विवेकिनामपि
तत्र आत्माभिमानबुद्धिः प्रथमा;
ततोऽप्यानन्तर्यान्मनसि चैतन्या-
वभासता, बुद्धिसम्पर्कात्; तत
इन्द्रियेषु, मनःसंयोगात्; ततो-
ऽनन्तरं शरीरे, इन्द्रियसम्पर्कात् ।
एवं पारम्पर्येण कृत्स्नं कार्यकरण-
संघातमात्मा चैतन्यस्वरूपज्योति-
षावभासयति । तेन हि सर्वस्य
लोकस्य कार्यकरणसंघाते तद्बृत्तिषु
चानियतात्माभिमानबुद्धिर्यथावि-
वेकं जायते ।

तथा च भगवतोक्तं गीतासु—

कान्तिवाला कर देती है, उसी प्रकार
यह आत्मज्योति बुद्धि अर्थात् हृदयसे
भी सूक्ष्म होनेके कारण हृत्पिण्डमें
स्थित हृदयादिक और देहेन्द्रियसंघात-
को भी अपनेसे अभिन्न करके आत्म-
ज्योतिकी कान्तिसे युक्त ही कर देती
है, क्योंकि परम्परासे सूक्ष्म-स्थूल
तारतम्यसे यह सबकी अपेक्षा
अन्तरतम है ।

बुद्धि तो स्वच्छ है और आत्माकी
समीपवर्तिनी है, इसलिये वह आत्म-
चैतन्यकी प्रतिच्छायासे युक्त हो जाती
है; इसीसे विवेकियोंको भी पहले उसीमें
आत्माभिमानबुद्धि होती है; उसका
भी समीपवर्ती होनेसे बुद्धिके सम्पर्क-
से मनमें चैतन्यावभासता आती है
और मनका [इन्द्रियोंसे] सम्पर्क होने-
के कारण मनसे इन्द्रियोंमें; फिर
इन्द्रियोंका शरीरसे सम्पर्क होनेके
कारण उनसे शरीरमें चैतन्यावभासता
आ जाती है; इस प्रकार परम्परासे
आत्मा सम्पूर्ण देहेन्द्रियसंघातको
चैतन्यस्वरूप प्रकाशसे प्रकाशित कर
देता है, इसीसे सब लोगोंकी
देहेन्द्रियसंघात और उसकी वृत्तियोंमें
अपने-अपने विवेकके अनुसार अनियत
आत्माभिमानबुद्धि उत्पन्न हो जाती है ।

ऐसा ही भगवान् ने भी गीतामें

“यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोक-
मिमं रविः । क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं
प्रकाशयति भारत ॥” (१३ ।
३३) “यदादित्यगतं तेजः”
(१५ । १२) इत्यादि च ।
“नित्योऽनित्यानां चेतनश्चेतना-
नाम्” (२ । २ । १४) इति
च काठके । “तमेव भान्तमनु-
भाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं
विभाति” (क० उ० २ । २ ।
१६) इति च । “येन सूर्य-
स्तपति तेजसेद्भूः” इति च मन्त्र-
वर्णः । तेनायं हृद्यन्तज्योतिः ।

पुरुषः—आकाशवत् सर्वगत-
त्वात् पूर्ण इति पुरुषः; निरतिशयं
चास्य स्वयंज्योतिष्मत्, सर्वावभास-
कत्वात् स्वयमन्यानवभास्यत्वाच्च ।
स एष पुरुषः स्वयमेव ज्योतिः-
स्वभावः, यं त्वंपृच्छसि—कतम
आन्मेति ।

बाह्यानां ज्योतिषां सर्वकरणा-
आत्मनः सर्वव्य-
वहारहेतुत्वम्
नुराहकाणां प्रत्य-
स्तमयेऽन्तःकरण-
द्वारेण हृद्यन्तज्योतिःपुरुष आत्मा-
नुराहकः करणानामित्युक्तम् ।

कहा है—“हे भारत ! जिस प्रकार
एक सूर्य इस सम्पूर्ण लोकको प्रकाशित
करता है, उसी प्रकार क्षेत्री [आत्मा]
सम्पूर्ण क्षेत्रको प्रकाशित करता है”
“जो आदित्यगत तेज है [वह मेरा
ही जानो]” इत्यादि । “जो अनित्योंमें
नित्य और चेतनोंमें चेतन है” ऐसा
कठोपनिषद्में भी कहा है और ऐसा
भी कहा है कि “सब उसीके
प्रकाशित होनेसे प्रकाशित होता है
तथा यह सब उसीके तेजसे प्रकाशित
है ।” इनके सिवा “जिसके तेजसे
तेजोमय होकर सूर्य तपता है” ऐसा
मन्त्रवर्ण भी है । अतः यह आत्मा
हृदयान्तर्गत ज्योति है ।

‘पुरुषः’ आकाशके समान सर्व-
गत होनेके कारण पूर्ण है, इसलिये
पुरुष है; सबका प्रकाशक और
स्वयं दूसरोंसे अप्रकाश्य होनेके कारण
इसकी स्वयंप्रकाशता सबसे बढ़कर
है । वह यह पुरुष, जिसके विषयमें
तुम पूछते हो कि आत्मा कौन-सा
है ? स्वयं ही ज्योतिःस्वभाव है ।

समस्त इन्द्रियोंकी उपकारक बाह्य
ज्योतियोंके अस्त हो जानेपर हृदयके
भीतर अन्तर्ज्योतिःस्वरूप पुरुष—पूर्ण
आत्मा अन्तःकरणके द्वारा इन्द्रियोंका
उपकारक है—ऐसा पहले कहा गया

यदापि बाह्यकरणानुग्राहकाणा-
मादित्यादिज्योतिषां भावः, तदा-
प्यादित्यादिज्योतिषां परार्थत्वात्
कार्यकरणसङ्घातस्याचैतन्ये स्वा-
र्थानुपपत्तेः स्वार्थज्योतिष आत्म-
नोऽनुग्रहामावेऽयं कार्यकरण-
सङ्घातो न व्यवहाराय कल्पते;
आत्मज्योतिरनुग्रहेणैव हि सर्वदा
सर्वः संव्यवहारः, “यदेतद् हृदयं
मनश्चैतत् संज्ञानम्” (ऐ० उ०
३।२) इत्यादि श्रुत्यन्तरात्;
साभिमानो हि सर्वप्राणिसं-
व्यवहारः; अभिमानहेतुं च मर-
कतमणिदृष्टान्तेनावोचाम ।

यद्यप्येवमेतत्, तथापि जाग्र-
द्विषये सर्वकरणागोचरत्वादात्म-
ज्योतिषो बुद्ध्यादिबाह्याभ्यन्तर-
कार्यकरणव्यवहारसन्निपातव्या-
कुलत्वान्न शक्यते तज्ज्योतिरा-
त्माख्यं मृज्जेषीकावन्निष्कृष्य
दर्शयितुमित्यतः स्वप्ने दिदर्शयिषुः

है । जिस समय बाह्य इन्द्रियोंकी उप-
कारक आदित्यादि ज्योतियोंकी भी
सत्ता रहती है, उस समय भी
आदित्यादि ज्योतियाँ परार्थ होनेके
कारण और कार्यकरणसङ्घात अचेतन
है, इसलिये उसमें स्वार्थका भाव
सम्भव न होनेसे स्वार्थज्योतिः (जिसका
प्रकाश अपने ही लिये है उस)
आत्माके अनुग्रहके बिना यह देहेन्द्रिय-
सङ्घात व्यवहारमें समर्थ नहीं हो
सकता; सारा व्यवहार सर्वदा आत्म-
ज्योतिके अनुग्रहसे ही होता है,
“जो यह हृदय है, वही मन है और
वही संज्ञान है” ऐसी एक अन्य
श्रुतिसे भी यही सिद्ध होता है ।
प्राणियोंका सारा व्यवहार अभिमान-
पूर्वक ही होता है और अभिमानका
हेतु हमने मरकतमणिके दृष्टान्तसे
बतला दिया है ।

यद्यपि यह बात ऐसी ही है,
तथापि जाग्रत्-कालमें आत्मज्योति
सारी ही इन्द्रियोंकी अविषय तथा बुद्धि
आदि बाह्य और आभ्यन्तर देह एवं
इन्द्रिय आदिके व्यवहारसमूहसे चञ्चल
रहती है, इसलिये उस आत्मसंज्ञक
ज्योतिको मूँजमेंसे सींकके समान
निकालकर पृथक् रूपसे नहीं दिखाया
जा सकता, अतः उसे स्वप्नमें

प्रक्रमते —

स समानः सन्नुभौ लोकावनु-
सञ्चरति । यः पुरुषः स्वयमेव
ज्योतिरात्मा; स समानः सदृशः
सन्—केन ? प्रकृतत्वात् सन्नि-
हितत्वाच्च हृदयेन; 'हृदि' इति च
हृच्छब्दवाच्या बुद्धिः प्रकृता
सन्निहिता च; तस्मात्तयैव
सामान्यम् ।

किं पुनः सामान्यम् ? अश्व-
महिषवद् विवेकतोऽनुपलब्धिः;
अवभास्या बुद्धिः, अवभासकं
तदात्मज्योतिः, आलोकवत्; अव-
भास्यावभासकयोर्विवेकतोऽनुप-
लब्धिः प्रसिद्धा; विशुद्धत्वाद्ध्या-
लोकोऽवभास्येन सदृशो भवति;
यथा रक्तमवभासयन् रक्तसदृशो
रक्ताकारो भवति, यथा हरितं नीलं
लोहितं च अवभासयन्नालोकः

दिखानेकी इच्छासे श्रुति आरम्भ
करती है ।

वह पुरुष समान रहकर इस
लोक और परलोक—दोनोंमें सञ्चार
करता है । जो पुरुष स्वयंज्योतिःस्व-
रूप आत्मा ही है, वह समान—एक-
जैसा रहकर; किसके समान रह-
कर ? प्रकरण-प्राप्त और समीपवर्ती
होनेके कारण हृदयके; 'हृदि' इससे
'हृत्' शब्दवाच्य बुद्धि ही प्रकरण-
प्राप्त है और वही समीपवर्तिनी भी
है; अतः उसीसे आत्माकी समानता
रहती है ।

वह समानता किस प्रकारकी
है ? घोड़े और भैंसेके समान उनका
अलग-अलग उपलब्ध न होना;
बुद्धि प्रकाश्य है और प्रकाशके
समान आत्मज्योति प्रकाशक है;
प्रकाश्य और प्रकाशकका अलग-
अलग उपलब्ध न होना प्रसिद्ध ही
है; क्योंकि प्रकाश शुद्ध होनेके
कारण प्रकाश्यके समान हो जाता है,
जिस प्रकार लाल रंगकी वस्तुको
प्रकाशित करते समय वह
लालके समान—लाल आकारवाला
हो जाता है । एवं हरे, नीले और
लोहित पदार्थोंको प्रकाशित करते

तत्समानो भवति, तथा बुद्धि-
मवभासयन् बुद्धिद्वारेण कृत्स्नं क्षेत्र-
मवभासयति—इत्युक्तं मरकत-
मणिनिदर्शनेन । तेन सर्वेण
समानो बुद्धिसामान्यद्वारेण ।

‘सर्वमयः’ इति चात एव
वक्ष्यति; तेनासौ कुतश्चित् प्र-
विमज्य मुञ्जेषीकावत् स्वेन
ज्योतीरूपेण दर्शयितुं न शक्यत
इति, सर्वव्यापारं तत्राध्यारोप्य
नामरूपगतम्, ज्योतिर्धर्मं च
नामरूपयोः, नामरूपे चात्म-
ज्योतिषि, सर्वो लोको मो-
ह्यते—अयमात्मा नायमात्मा,
एवंधर्मा नैवंधर्मा, कर्ताऽकर्ता,
शुद्धोऽशुद्धो बद्धो मुक्तः, स्थितो
गत आगतः, अस्ति नास्तीत्या-
दिविकल्पैः ।

अतः समानः सन्नुमौ लोकाँ
प्रतिपन्नप्रतिपत्तव्यौ इहलोकपर-
लोकावुपात्तदेहेन्द्रियादिसङ्घात-
त्यागान्योपादानसन्तानप्रबन्ध-
शतसन्निपातैरनुक्रमेण सञ्चरति ।

समय वह तद्रूप हो जाता है । इसी
प्रकार बुद्धिको प्रकाशित करते
समय वह बुद्धिके द्वारा सम्पूर्ण क्षेत्र-
को प्रकाशित करने लगता है; यह
बात मरकतमणिके दृष्टान्तसे बतला
दी गयी है । इसीसे बुद्धिकी समानताके
द्वारा वह सबके समान हो जाता है ।

इसीसे श्रुति उसे ‘सर्वमयः’ ऐसा
कहेगी; अतः यह मूँजसे सीकके
समान किसीसे भी अलग करके अपने
ज्योतिःस्वरूपसे नहीं दिखाया
जा सकता । उसमें नाम-रूपके सारे
व्यापारोंका, नाम-रूपमें ज्योतिःके
धर्मका तथा आत्मज्योतिमें नाम-रूप-
का आरोप करके सम्पूर्ण लोक ‘यह
आत्मा है, यह आत्मा नहीं है, आत्मा
ऐसे धर्मोंवाला है, ऐसे धर्मोंवाला
नहीं है, कर्ता है, अकर्ता है, शुद्ध
है, अशुद्ध है, बद्ध है, मुक्त है,
स्थित है, गत है, आगत है, सद्रूप
है, असद्रूप है’ इत्यादि विकल्पोंसे
अत्यन्त मोहित हो रहा है ।

अतः यह समान रहकर प्राप्त
इहलोक और प्राप्त करने योग्य पर-
लोक—इन दोनोंमें प्राप्त देहेन्द्रिय-
सङ्घातके त्याग और अप्राप्त देहेन्द्रिय
सङ्घातके ग्रहणकी परम्परासे निरन्तर
सैकड़ों सम्बन्धोंके क्रमसे सञ्चार करता
रहता है । तात्पर्य यह है कि उसके

धीसादृश्यमेवोभयलोकसञ्चारणहे-
तुर्न स्वत इति ।

तत्र नामरूपोपाधिसादृश्यं
भ्रान्तिरेवाश्मनः भ्रान्तिनिमित्तं य-
संसरणहेतुः तदेव हेतुर्न स्वतः,
इत्येतदुच्यते—यस्मात् स समानः
सन्नुभौलोकावनुक्रमेण सञ्चारति—
तदेतत् प्रत्यक्षमित्येतद्दर्शयति—
यतो ध्यायतीव ध्यानव्यापारं
करोतीव, चिन्तयतीव, ध्यान-
व्यापारवर्ती बुद्धिः स तत्स्थेन चि-
त्स्वभावज्योतीरूपेणावभासयन् त-
त्सदृशस्तत्समानः सन् ध्यायतीव,
आलोकवदेव—अतो भवति
चिन्तयतीति भ्रान्तिर्लोकस्य; न
तु परमार्थतो ध्यायति ।

तथा लेलायतीव अत्यर्थं चल-
तीव, तेष्वेव करणेषु बुद्ध्यादिषु
वायुषु च चलत्सु तदवभासक-
त्वात् तत्सदृशं तदिति—लेला-
यतीव, न तु परमार्थतश्चलनधर्मकं
तदात्मज्योतिः ।

दोनों लोकोंमें सञ्चारका कारण
बुद्धिकी सदृशता ही है, वह स्वयं
सञ्चार नहीं करता ।

इस सञ्चारमें जो भ्रान्तिजनित
नामरूपोपाधिकी सदृशता है, वही
हेतु है, वह स्वतः सञ्चार नहीं
करता—यही बात अब बतलायी जाती
है; क्योंकि वह समान रहकर क्रमशः
दोनों लोकोंमें सञ्चार करता है—यह
बात प्रत्यक्ष ही है, सो श्रुति दिखलाती
है—क्योंकि वह मानो ध्यान करता
है—ध्यानव्यापार-सा करता है, चिन्तन-
सा करता है । तात्पर्य यह है कि वह
प्रकाशके समान ही अपने चित्स्व-
भाव ज्योतिःस्वरूपसे ध्यानव्यापार-
वती बुद्धिकी तटस्थरूपसे प्रकाशित
करता हुआ उसीके समान होकर
मानो ध्यान करता है । इसीसे लोक-
को ऐसी भ्रान्ति होती है कि वह
चिन्तन करता है; किंतु वह वस्तुतः
ध्यान नहीं करता ।

इसी प्रकार 'लेलायतीव'—मानो
अधिक चलता है । उन इन्द्रियोंके
अर्थात् बुद्धि आदि वायुओंके चलने-
पर उनका अवभासक होनेके कारण
वह उनके समान जान पड़ता है;
इसीसे मानो अधिक चलता है ।
वास्तवमें तो वह आत्मज्योति चलन-
धर्मवाली नहीं है ।

कथं पुनरेतदवगम्यते, तत्स-
मानत्वभ्रान्तिरेवोभयलोकसञ्चर-
णादिहेतुर्न स्वतः—इत्यस्यार्थस्य
प्रदर्शनाय हेतुरुपदिश्यते—स
आत्मा हि यस्मात् स्वप्नो भूत्वा,
स यया धिया समानः, सा धीर्यद्
यद् भवति तत्तदसावपि भवतीव;
तस्माद् यदासौ स्वप्नो भवति स्वाप-
वृत्तिं प्रतिपद्यते धीः, तदा सोऽपि
स्वप्नवृत्तिं प्रतिपद्यते; यदा धी-
र्जिजागरिषति, तदा असावपि ।

अत आह—स्वप्नो भूत्वा स्वप्न-
वृत्तिमवभासयन् धियः स्वापवृत्त्या-
कारो भूत्वेमं लोकं जागरितव्य-
वहारलक्षणं कार्यकरणसङ्घातात्मकं
लौकिकशास्त्रीयव्यवहारास्पदम्,
अतिक्रामत्यतीत्य क्रामति, वि-
वित्तेन स्वेन आत्मज्योतिषा
स्वप्नात्मिकां धीवृत्तिमवभासयन्

किंतु यह कैसे जाना जाता है
कि उन बुद्धि आदिकी समानताकी
भ्रान्ति ही आत्माके दोनों लोकोंमें
सञ्चारादि करनेका हेतु है, वह स्वतः
सञ्चारादि नहीं करता—इसी अर्थको
प्रदर्शित करनेके लिये हेतु बतलाया
जाता है—‘क्योंकि वह आत्मा ही
स्वप्न होकर [इस लोकका अतिक्रमण
करता है] ।’ वह जिस बुद्धिके
समान होता है, वह बुद्धि जो-जो
होती है, वही-वही मानो यह भी
हो जाता है; इसलिये जिस समय
वह स्वप्न होती है अर्थात् जिस समय
बुद्धि स्वप्नवृत्तिको प्राप्त होती है, उस
समय यह आत्मा भी स्वप्नवृत्तिको
प्राप्त हो जाता है; और जिस समय
बुद्धि जागनेकी इच्छा करती है उस
समय यह भी जागना चाहता है ।

इसलिये श्रुति कहती है—स्वप्न
होकर—बुद्धिकी स्वप्नवृत्तिको प्रकाशित
करता हुआ अर्थात् स्वप्नवृत्त्याकार
होकर लौकिक एवं शास्त्रीय व्यवहारके
योग्य इस देहेन्द्रियसंघातमय जागरित
व्यवहाररूप लोकका अतिक्रमण कर
जाता है अर्थात् इसको पार करके चला
जाता है, उस समय चूँकि यह अपने
विशुद्ध आत्मतेजसे बुद्धिकी स्वप्ना-
त्मिका वृत्तिको प्रकाशित करता हुआ

वतिष्ठते यस्मात्—तस्मात् स्वयंज्यो-
तिःस्वभाव एवासौ; विशुद्धः स
कर्तृक्रियाकारकफलशून्यः परमा-
र्थतः, धीसादृश्यमेव तु उभय-
लोकसञ्चारादिसंव्यवहारभ्रान्ति-
हेतुः ।

मृत्यो रूपाणि, मृत्युः कर्मा-
विद्यादिः, न तस्यान्यद् रूपं स्वतः,
कार्यकरणान्येवास्य रूपाणि;
अतस्तानि मृत्यो रूपाण्यतिक्रा-
मति क्रियाफलाश्रयाणि ।

ननु नास्त्येव धिया समान-

व्यतिरिक्तात्म- मन्थद् धियोऽवभा-
सत्तायामाक्षेपः सकमात्मज्योतिः,

धीव्यतिरेकेण प्रत्यक्षेण वा अनु-
मानेन वानुपलम्भात्—यथा-
न्या तत्काल एव द्वितीया धीः ।
यत्त्ववभास्यावभासकयोरन्यत्वेऽपि
विवेकानुपलम्भात् सादृश्यमिति
घटाद्यालोकयोः—तत्र भवत्वन्यत्वे
न आलोकस्योपलम्भाद् घटादेः,
संश्लिष्टयोः सादृश्यं भिन्नयोरेव;
न च तथेह घटादेरिव धियोऽव-

स्थित रहता है, इसलिये यह स्वयं-
ज्योतिःस्वरूप ही है; वह वस्तुतः
कर्ता, क्रिया, कारक एवं फलसे रहित
शुद्धस्वरूप है, उसके दोनों लोकोंमें
सञ्चारादि व्यवहाररूप भ्रान्तिकी हेतु
बुद्धिके समान होना ही है ।

मृत्युके रूपोंको—कर्म एवं अवि-
द्यादि ही मृत्यु हैं, इनके सिवा उसका
स्वतः कोई रूप नहीं है; देह और
इन्द्रियाँ ही उसके रूप हैं; अतः
कर्म और फलके आश्रयभूत उन
मृत्युके रूपोंको वह पार कर जाता है ।

पूर्व०—किन्तु बुद्धिके समान
बुद्धिको प्रकाशित करनेवाली कोई
अन्य आत्मज्योति तो है नहीं, क्योंकि
प्रत्यक्ष अथवा अनुमानसे भी बुद्धिसे
व्यतिरिक्त उसकी उपलब्धि नहीं
होती जिस प्रकार कि उसी कालमें
[अर्थात् एक बुद्धिकी उपलब्धिके
समय] दूसरी बुद्धिकी उपलब्धि नहीं
होती । और ऐसा जो कहा कि अव-
भास्य घट आदि और अवभासक
आलोकका भेद होनेपर भी विवेक न
हो सकनेके कारण सादृश्य है, सो
वहाँ आलोककी भिन्नरूपसे उपलब्धि
होनेके कारण उन दोनोंके भिन्न होने-
पर भी घटदिके साथ मिलनेपर
सदृशता हो सकती है, किन्तु यहाँ

मासकं ज्योतिरन्तरं प्रत्यक्षेण
वानुमानेन वोपलभामहे; धीरेव
हि चित्स्वरूपावभासकत्वेन स्वा-
कारा विषयाकारा च; तस्मान्ना-
नुमानतो नापि प्रत्यक्षतो धियो-
ऽवभासकं ज्योतिः शक्यते प्रति-
पादयितुं व्यतिरिक्तम् ।

यदपि दृष्टान्तरूपमभिहितम्,
अवभास्यावभासकयोर्मिन्नयोरेव
घटाद्यालोकयोः संयुक्तयोः सादृ-
श्यमिति—तत्राभ्युपगममात्रमस्मा-
मिरुक्तम्; न तत्र घटाद्यवभास्याव-
भासकौ मिन्नौ; परमार्थतस्तु
घटादिरेवावभासात्मकः सालोकः;
अन्योऽन्यो हि घटादिरुत्पद्यते;
विज्ञानमात्रमेव सालोकघटादिवि-
षयाकारमवभासते; यदैवम्, तदा
न बाह्यो दृष्टान्तोऽस्ति, विज्ञान-
लक्षणमात्रत्वात् सर्वस्य ।

तो घटादिके समान प्रत्यक्ष या अनु-
मान प्रमाणसे भी बुद्धिकी प्रकाशक
कोई अन्य ज्योति हमें उपलब्ध नहीं
होती; अपि तु चित्स्वरूपसे प्रकाशक
होनेके कारण बुद्धि ही बुद्धयाकार
और विषयाकार हो जाती है । अतः
बुद्धिकी अवभासक उससे भिन्न कोई
अन्य ज्योति न तो अनुमानसे और
न प्रत्यक्षसे ही बतलायी जा सकती है ।

इसके सिवा [स्वरूपतः] भिन्न
किंतु परस्पर मिले हुए अवभास्य
घटादि और अवभासक आलोकका
जो दृष्टान्तरूपसे सादृश्य बतलाया
गया है, उसे भी हमने एक प्रकारकी
मान्यतामात्र कहा है; किंतु वहाँ
घटादि अवभास्य और उनका अव-
भासक भिन्न नहीं हैं; वास्तवमें तो
आलोकके सहित घटादि ही अव-
भासस्वरूप हैं । अन्य-अन्य घटादि
उत्पन्न होते रहते हैं, केवल विज्ञान
ही आलोकसहित घटादिरूप विषयके
आकारमें भासित होता रहता है ।
जब कि ऐसी बात है, तो वस्तुतः
कोई बाह्य दृष्टान्त नहीं है, क्योंकि
सब कुछ विज्ञानस्वरूपमात्र ही है ।*

* यहाँतक विज्ञानवादी बौद्धोंका मत कहा गया; इससे आगे इस मतका
अनुवाद करते हुए शून्यवादी बौद्धोंका मत बतलाते हैं ।

एवं तस्यैव विज्ञानस्य ग्राह्य-
शून्यवादिमता- ग्राहकाकारतामलं

नुवादः परिकल्प्य, तस्यैव
पुनर्विशुद्धिं परिकल्पयन्ति; तद्
ग्राह्यग्राहकविनिर्मुक्तं विज्ञानं
स्वच्छीभूतं क्षणिकं व्यवतिष्ठत
इति केचित् । तस्यापि शान्ति
केचिदिच्छन्ति; तदपि विज्ञानं
संवृतं ग्राह्यग्राहकांशविनिर्मुक्तं
शून्यमेव घटादिबाह्यवस्तुवदित्य-
परे माध्यमिका आचक्षते ।

सर्वा एताः कल्पना बुद्धि-

तन्निरासः

विज्ञानावभासकस्य
व्यतिरिक्तस्यात्मज्योतिषोऽपह्नुवा-
दस्य श्रेयोमार्गस्य प्रतिपक्षभूतावै-
दिकस्य । तत्र येषां बाह्योऽर्थोऽस्ति,
तान् प्रत्युच्यते—न तावत् स्वा-
त्मावभासकत्वं घटादेः, तमस्यव-
स्थितो घटादिस्तावन्न कदाचिदपि
स्वात्मनावभास्यते; प्रदीपाद्या-
लोकसंयोगेन तु नियमेनैवावभा-
समानो दृष्टः सालोको घट इति;
संश्लिष्टयोरपि घटालोकयोरन्य-

सिद्धान्ती—इस प्रकार उस विज्ञान-
की ही ग्राह्य-ग्राहकाकारताकी पूर्णतया
कल्पना कर फिर उसीकी अत्यन्त
शुद्धिकी कल्पना करते हैं; वह ग्राह्य-
ग्राहकभावसे रहित विज्ञान स्वच्छ
और क्षणिकरूपसे स्थित है—ऐसा
किन्हीं-किन्हींका मत है । कोई तो
उस क्षणिक विज्ञानकी भी शान्ति
करना चाहते हैं; अविद्यासे आच्छा-
दित वह विज्ञान भी घटादि बाह्य
वस्तुओंके समान ग्राह्य-ग्राहकांशसे
रहित शून्यमात्र ही है—ऐसा दूसरे
माध्यमिक बौद्ध कहते हैं ।

ये सारी कल्पनाएँ बुद्धिरूप
विज्ञानके अवभासक एवं उससे
व्यतिरिक्त आत्मज्योतिका त्याग करने-
वाली होनेसे इस वैदिक कल्याणमार्ग-
की विघ्नरूपा हैं । अब जिनके मतमें
घटादि बाह्य पदार्थकी सत्ता है,
उनसे कहा जाता है—घटादि स्वयं
ही अपने प्रकाशक हों—ऐसी बात
तो है नहीं; अँधेरेमें रखे हुए घटादि
तो कभी अपने-आप प्रकाशित होते
ही नहीं; हाँ, दीपकादिके प्रकाशसे
संयोग होनेपर तो 'यह घट प्रकाश-
युक्त है' इस प्रकार उसका नियमसे
प्रकाशित होना देखा जाता है; मिले
हुए घट और प्रकाश भी एक-दूसरे-

त्वमेव; पुनः पुनः संश्लेषे
विश्लेषे च विशेषदर्शनाद् रज्जुघट-
योरिव । अन्यत्वे च व्यतिरिक्ता-
वभासकत्वम्; न स्वात्मनैव
स्वमात्मानमवभासयति ।

ननु प्रदीपः स्वात्मानमेवाव-
बिज्ञानस्य स्वयंप्रका- भासयन् दृष्ट इति
शब्दे प्रदीपवृक्षान्तो- न हि घटादिवत्
पन्थाः प्रदीपदर्शनाय प्र-
काशान्तरमुपाददते लौकिकाः;
तस्मात् प्रदीपः स्वात्मानं प्रका-
शयति ।

न, अवभास्यत्वाविशेषात्;
तन्निरसनम् यद्यपि प्रदीपोऽन्य-
स्यावभासकः स्वयमवभासात्मक-
त्वात्, तथापि व्यतिरिक्तचैतन्या-
वभास्यत्वं न व्यभिचरति, घटा-
दिवदेव यदा चैवम्, तदा
व्यतिरिक्तावभास्यत्वं तावदव-
श्यम्भावि ।

ननु यथा घटश्चैतन्यावभा-
स्यत्वेऽपि व्यतिरिक्तमालोकान्त-

से हैं भिन्न ही; क्योंकि रस्सी और घट-
के समान उनका पुनः-पुनः संयोग
और वियोग होनेपर उनमें विशेषता
दिखायी देती है । इस प्रकार यदि
उनका भेद है तो प्रकाश्य पदार्थोंका
कोई अन्य प्रकाशक है—यह भी सिद्ध
हो जाता है; वे स्वयं ही अपनेको
प्रकाशित नहीं करते ।

पूर्व०—किंतु दीपक तो स्वयं ही
अपनेको प्रकाशित करता देखा जाता
है; क्योंकि लौकिक पुरुष घटादिके
समान दीपकको देखनेके लिये कोई
अन्य प्रकाश ग्रहण नहीं करते;
इसलिये दीपक स्वयं ही अपनेको
प्रकाशित करता है ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;
क्योंकि प्रकाश्यत्वमें दीपककी घटादिसे
समानता है, यद्यपि स्वयं प्रकाश-
स्वरूप होनेके कारण दीपक दूसरों-
का प्रकाशक है, तथापि घटादि-
के समान ही वह अपनेसे भिन्न
चैतन्यद्वारा प्रकाशित होनेकी योग्यता-
का त्याग नहीं करता; जब कि
ऐसी बात है, तो अपनेसे भिन्नसे
प्रकाशित होना तो अनिवार्य ही है ।

पूर्व०—किंतु जिस प्रकार चैतन्य-
से अवभासित होने योग्य होनेपर भी
घटको अपनेसे भिन्न दूसरे आलोककी

रमपेक्षते, न त्वेवं प्रदीपोऽन्यमा-
लोकान्तरमपेक्षते; तस्मात् प्रदीपो-
ऽन्यावमास्योऽपि सन्नात्मानं घटं
चावभासयति ।

न, स्वतः परतो वा विशेषा-
भावात्—यथा चैतन्यावमास्यत्वं
घटस्य, तथा प्रदीपस्यापि चैत-
न्यावमास्यत्वमविशिष्टम् ।

यत्तूच्यते, प्रदीप आत्मानं
घटं चावभासयतीति, तदसत्;
कस्मात् ? यदा आत्मानं नाव-
भासयति, तदा कीदृशः स्यात् ?
न हि तदा प्रदीपस्य स्वतो वा
परतो वा विशेषः कश्चिदुपल-
भ्यते; स ह्यवमास्यो भवति,
यस्यावभासकसन्निधावसन्निधौ च
विशेष उपलभ्यते; न हि प्रदीपस्य
स्वात्मसन्निधिरसन्निधिर्वा शक्यः
कल्पयितुम्; असति च कादा-

अपेक्षा होती है, उस प्रकार दीपकको
तो किसी अन्य प्रकाशकी अपेक्षा
नहीं होती; अतः अन्यसे अवभासित
होनेवाला होनेपर भी दीपक अपने-
को और घटको प्रकाशित करता है ।

सिद्धान्ती—नहीं, उसमें स्वतः
अथवा परतः कोई भी विशेषता नहीं
है; जिस प्रकार घट चैतन्यसे अव-
भासित होनेवाला है, उसी प्रकार
उसके समान ही दीपक भी चैतन्य-
से अवभासित होनेवाला है ।

तथा ऐसा जो कहा जाता है कि
दीपक अपनेको और घटको भी
प्रकाशित करता है, सो यह भी
ठीक नहीं है; क्यों नहीं है ? सो
बतलाते हैं—जिस समय दीपक
अपनेको प्रकाशित नहीं करता, उस
समय वह कैसा रहता है ? उस
अवस्थामें तो दीपकका अपनेसे अथवा
अन्यसे कोई भी अन्तर नहीं देखा
जाता; अवभास्य तो वही होता है,
जिसमें अवभासककी सन्निधि अथवा
असन्निधि होनेपर कोई अन्तर देखा
जाय । किंतु दीपककी अपनेसे ही
सन्निधि अथवा असन्निधि होनेकी
कल्पना नहीं की जा सकती; अतः
इस प्रकार कभी-कभी [सन्निधि अथवा
असन्निधिके कारण] होनेवाले अन्तर-

चित्के विशेषे, आत्मानं प्रदीपः

प्रकाशयतीति मृषैवोच्यते ।

चैतन्यग्राह्यत्वं तु घटादिभिरविशिष्टं प्रदीपस्य; तस्माद् विज्ञानस्यात्मग्राह्यग्राहकत्वे न प्रदीपो दृष्टान्तः । चैतन्यग्राह्यत्वं च विज्ञानस्य बाह्यविषयैरविशिष्टम् ।

चैतन्यग्राह्यत्वे च विज्ञानस्य, किं ग्राह्यविज्ञानग्राह्यतैव, किं वा ग्राहकविज्ञानग्राह्यतेति तत्र सन्दिह्यमाने वस्तुनि, योऽन्यत्र दृष्टो न्यायः स कल्पयितुं युक्तो न तु दृष्टविपरीतः; तथा च सति यथा व्यतिरिक्तेनैव ग्राहकेण बाह्यानां प्रदीपानां ग्राह्यत्वं दृष्टम् तथा विज्ञानस्यापि चैतन्यग्राह्यत्वात् प्रकाशकत्वे सत्यपि प्रदीपवद् व्यतिरिक्तचैतन्यग्राह्यत्वं युक्तं कल्पयितुम्, न त्वनन्यग्राह्यत्वम्; यश्चान्यो विज्ञानस्य ग्राहीता, स

के न होनेपर 'दीपक अपनेको प्रकाशित करता है' ऐसा मिथ्या ही कहा जाता है ।

दीपकका चैतन्यग्राह्य होना तो घटादिके समान ही है; अतः विज्ञानके अपने ही ग्राह्य और ग्राहक होनेमें दीपक दृष्टान्त नहीं हो सकता । हाँ, विज्ञानका चैतन्य ग्राह्य होना तो बाह्य विषयोंके समान ही है ।

विज्ञानकी चैतन्यग्राह्यता सिद्ध होनेपर भी क्या ग्राह्य (विषयविषयक) विज्ञानकी ग्राह्यता है अथवा ग्राहक (विषयिविषयक) विज्ञानकी ? इस प्रकार वस्तुके विषयमें संदेह होनेपर जो न्याय अन्य पदार्थोंके विषयमें देखा गया है, उसीकी यहाँ भी कल्पना करनी चाहिये, दृष्टन्यायसे विपरीत कल्पना करनी उचित नहीं है; ऐसी स्थितिमें, जिस प्रकार अपनेसे व्यतिरिक्त ग्राहकके द्वारा बाह्य प्रदीपोंकी ग्राह्यता देखी गयी है, उसी प्रकार विज्ञानकी भी चैतन्यग्राह्यता होनेके कारण, प्रकाशक होनेपर भी दीपकके समान अपनेसे भिन्न चैतन्यद्वारा ही ग्राह्यता कल्पना करनी चाहिये, उसकी अनन्यग्राह्यता (विज्ञानग्राह्यता) माननी उचित नहीं है, इस प्रकार जो विज्ञानका ग्राहीता

आत्मा ज्योतिरन्तरं विज्ञानात् ।

तदानवस्थेति चेन्न, ग्राह्यत्व-
मात्रं हि तद्ग्राहकस्य वस्त्वन्तर-
त्वे लिङ्गयुक्तं न्यायतः; न
त्वेकान्ततो ग्राहकत्वे तद्ग्राहका-
न्तरास्तित्वे वा कदाचिदपि लिङ्गं
सम्भवति; तस्मान्न तदनवस्था-
प्रसङ्गः ।

विज्ञानस्य व्यतिरिक्तग्राह्यत्वे
करणान्तरापेक्षायामनवस्थेति चे-
न्न, नियमाभावात्—न हि सर्व-
त्रायं नियमो भवति; यत्र
वस्त्वन्तरेण गृह्यते वस्त्वन्तरम्,
तत्र ग्राह्यग्राहकव्यतिरिक्तं कर-
णान्तरं स्यादिति नैकान्तेन नि-
यन्तुं शक्यते, वैचित्र्यदर्शनात्;
कथम् ? घटस्तावत् स्वात्मव्यतिरि-
क्तेनात्मना गृह्यते; तत्र प्रदीपा-
दिरालोको ग्राह्यग्राहकव्यतिरिक्तं
करणम्, न हि प्रदीपाद्यालोको

है, वह आत्मा विज्ञानसे भिन्न ज्योति है ।

यदि कहो कि तब तो अनवस्था
हो जायगी, तो ऐसी बात नहीं है ।
किसी वस्तुका ग्राह्य होना ही उसके
ग्राहकके अन्य पदार्थ होनेमें न्यायतः
लिङ्ग कहा गया है; किंतु उस
आत्माके अव्यभिचारी ग्राहकत्व और
उसके किसी अन्यग्राहकके अस्तित्वमें
कभी कोई लिङ्ग होना सम्भव नहीं
है, इसलिये उस अनवस्थाका प्रसङ्ग
नहीं हो सकता ।

यदि कहो कि विज्ञानको किसी
अन्यसे ग्राह्य माननेपर इन्द्रियान्तरकी
अपेक्षा होनेके कारण अनवस्था होगी
तो ऐसी बात भी नहीं है; क्योंकि
ऐसा नियम नहीं है—सर्वत्र यही
नियम नहीं होता, जहाँ किसी अन्य
वस्तुसे कोई अन्य वस्तु ग्रहण की
जाती है, वहाँ ग्राह्य और ग्राहकसे
भिन्न कोई अन्य इन्द्रिय भी होनी
चाहिये—ऐसा कोई अनिवार्य नियम
नहीं किया जा सकता; क्योंकि इसमें
विचित्रता देखी जाती है; किस
प्रकार ? [सो बतलाते हैं—] घट
अपनेसे भिन्न आत्माके द्वारा गृहीत
होता ही है; वहाँ ग्राह्य और ग्राहक-
से भिन्न प्रदीपादि प्रकाश उसका
करण है; क्योंकि प्रदीपादिका

घटांश्चक्षुरंशो वा; घटवच्चक्षु-
ग्राह्यत्वेऽपि प्रदीपस्य, चक्षुः-
प्रदीपव्यतिरेकेण न बाह्यमालो-
कस्थानीयं किञ्चित् करणान्तरमपे-
क्षते । तस्मान्नैव नियन्तुं शक्य-
ते—यत्र यत्र व्यतिरिक्तग्राह्यत्वं
तत्र तत्र करणान्तरं स्यादेवेति ।
तस्माद् विज्ञानस्य व्यतिरिक्तग्राहक-
ग्राह्यत्वे न करणद्वारानवस्था, नापि
ग्राहकत्वद्वारा कदाचिदप्युपपाद-
यितुं शक्यते; तस्मात् सिद्धं वि-
ज्ञानव्यतिरिक्तमात्मज्योतिरन्तर-
मिति ।

ननु नास्त्येव बाह्योऽर्थो
विज्ञानातिरिक्त- घटादिः प्रदीपो वा
ग्राह्यग्राहकस्यासत्त्वो- विज्ञानव्यतिरि-
पपादनं तन्निरासश्च क्तः, यद्वि यद्व्य-
तिरेकेण नोपलभ्यते, तत्तावन्मात्रं
वस्तु दृष्टम्—यथा स्वप्नविज्ञान-
ग्राह्यं घटपटादिवस्तु स्वप्नवि-
ज्ञानव्यतिरेकेणानुपलम्भात् स्वप्न-
घटप्रदीपादेः स्वप्नविज्ञानमात्र-
तावगम्यते, तथा जागरितेऽपि
घटप्रदीपादेर्जाग्रद्विज्ञानव्यतिरेके-
णानुपलम्भाज्जाग्रद्विज्ञानमात्रतैव

आलोक न घटका अंश है और न
नेत्रका ही; किंतु दीपक घटके
समान नेत्रसे प्राह्य होनेपर भी नेत्र
और दीपकसे व्यतिरिक्त बाह्य प्रकाश-
स्थानीय किसी अन्य करणकी अपेक्षा
नहीं करता । इसलिये ऐसा नियम
नहीं किया जा सकता कि जहाँ-जहाँ
अपनेसे भिन्न वस्तुद्वारा प्राह्यता होती
है, वहाँ-वहाँ कोई अन्य करण होना
ही चाहिये । अतः विज्ञानकी व्यति-
रिक्तग्राहकग्राह्यता होनेपर भी न तो
करणके कारण और न ग्राहकत्वके
द्वारा ही कभी अनवस्था सिद्ध की जा
सकती है; अतः विज्ञानसे पृथक् आत्म-
ज्योति दूसरी ही है—यह सिद्ध हुआ ।

विज्ञानवादी—किंतु घटादि अथवा
दीपक आदि कोई बाह्य पदार्थ
विज्ञानसे व्यतिरिक्त तो है ही नहीं,
जो वस्तु जिसके बिना उपलब्ध नहीं
होती, वह तत्स्वरूप ही देखी गयी
है—जिस प्रकार स्वप्नविज्ञानसे गृहीत
होनेवाली घट-पटादि वस्तु स्वप्नविज्ञान-
से अलग उपलब्ध न होनेके कारण
स्वप्नदृष्ट घट-प्रदीपादिकी स्वप्नविज्ञान-
मात्रता ज्ञात होती है; इसी प्रकार
जागरित-अवस्थामें भी घट एवं
प्रदीपादिकी जाग्रद्विज्ञानके सिवा
उपलब्धि न होनेके कारण जाग्रद्विज्ञान-

युक्ता भवितुम् । तस्मान्नास्ति
बाह्योऽर्थो घटप्रदीपादिः, विज्ञान-
मात्रमेव तु सर्वम्; तत्र यदुक्तम्—
विज्ञानस्य व्यतिरिक्तावभास्य-
त्वाद् विज्ञानव्यतिरिक्तमस्ति
ज्योतिरन्तरं घटादेरिवेति,
तन्मिथ्या, सर्वस्य विज्ञानमात्रत्वे
दृष्टान्ताभावात् ।

न, यावत्तावदभ्युपगमात्—
न तु बाह्योऽर्थो भवता एकान्तेनैव
नाभ्युपगम्यते;

ननु मया नाभ्युपगम्यत एव ।

न, विज्ञानं घटः प्रदीप इति च
शब्दार्थपृथक्त्वाद् यावत्, तावदपि
बाह्यमर्थान्तरमवश्यमभ्युपगन्त-
व्यम् । विज्ञानादर्थान्तरं वस्तु न
चेदभ्युपगम्यते, विज्ञानं घटः
पट इत्येवमादीनां शब्दानामेका-
र्थत्वे पर्यायशब्दत्वं प्राप्नोति ।

मात्रता ही होनी उचित है
अतः घट एवं प्रदीपादि बाह्य पदार्थ
हैं ही नहीं, सब कुछ विज्ञान-
मात्र ही है; ऐसी स्थितिमें जो यह
कहा गया कि घटादिके समान विज्ञान
भी अपनेसे भिन्न साक्षीद्वारा भास्य
है, इसलिये उससे व्यतिरिक्त कोई
अन्य ज्योति है, सो यह ठीक नहीं,
क्योंकि जब सभी विज्ञानमात्र है, तो
[उससे भिन्न कोई अन्य ज्योति है;
इसमें] कोई दृष्टान्त नहीं हो सकता ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात मत कहो,
जहाँतक तुम बाह्यार्थकी सत्ता स्वी-
कार करते हो वहाँतक तो है ही ।
तुम सर्वथा ही बाह्यार्थ न मानते हो—
ऐसी बात तो है नहीं ।

विज्ञान०—हाँ, मैं तो नहीं ही
मानता ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि 'विज्ञान, घट, प्रदीप' इत्यादि
शब्द और इनके अर्थ पृथक् हैं,
जबतक ऐसा है, तबतक भी तुम्हें
बाह्य अर्थान्तर अवश्य स्वीकार करना
होगा । यदि विज्ञानसे भिन्न कोई
अन्य पदार्थ नहीं माना जायगा तो
विज्ञान, घट, पट इत्यादि शब्दोंका
एक (विज्ञानमात्र) ही अर्थ माननेपर
इनका पर्याय शब्द होना सिद्ध होगा ।

तथा साधनानां फलस्य चैकत्वे,
साध्यसाधनभेदोपदेशशास्त्रानर्थ-
क्यप्रसङ्गः; तत्कर्तुरज्ञानप्रसङ्गो
वा ।

किञ्चान्यत्—विज्ञानव्यति-
रेकेण वादिप्रतिवादिवाददोषा-
भ्युपगमात्; न ह्यात्मविज्ञानमा-
त्रमेव वादिप्रतिवादिवादस्तदोषो
वाभ्युपगम्यते, निराकर्तव्यत्वात्
प्रतिवाद्यादीनाम्; न ह्यात्मीयं
विज्ञानं निराकर्तव्यमभ्युपगम्यते,
स्वयं वा आत्मा कस्यचित्; तथा
च सति सर्वसंव्यवहारलोपप्रसङ्गः ।

न च प्रतिवाद्यादयः स्वात्मनैव
गृह्यन्त इत्यभ्युपगमः; व्यति-
रिक्तग्राह्या हि तेऽभ्युपगम्यन्ते ।
तस्मात् तद्वत् सर्वमेव व्यतिरिक्त-
ग्राह्यं वस्तु जाग्रद्विषयत्वात्,

इस प्रकार साधन और फलकी भी
एकता होनेपर तो साध्य-साधनरूप
भेदका उपदेश करनेवाले शास्त्रकी
व्यर्थताका प्रसङ्ग उपस्थित होगा,
तथा उनके रचयिताओंके भी अज्ञान-
का प्रसङ्ग होगा !

इसके सिवा दूसरी बात यह है
कि वादी-प्रतिवादीके वाद और दोष
ये विज्ञानसे व्यतिरिक्त ही स्वीकार
किये जाते हैं; वादी और प्रतिवादी-
के वाद अथवा दोष—आत्मविज्ञानमात्र
ही नहीं स्वीकार किये जाते; क्योंकि
प्रतिवादी आदिके लिये इनका निरा-
करण करना आवश्यक होता है;
किंतु किसीके भी लिये अपना
विज्ञान अथवा स्वयं आत्मा ही निरा-
करणके योग्य नहीं होता, यदि
ऐसा हो तब तो सब प्रकारके सम्यक्
व्यवहारके लोपका ही प्रसङ्ग उपस्थित
हो जाय ।

प्रतिवादी आदि विज्ञानरूप आत्मा-
से ही ग्रहण किये जाते हैं—ऐसा
विज्ञानवादीको स्वीकार भी नहीं है;
वे अपनेसे भिन्न वादी आदिके द्वारा ही
ग्रहण किये जाते हैं—ऐसी मान्यता
है । अतः उन्हींके समान सब वस्तुएँ
अपनेसे भिन्न ग्राहकद्वारा ही ग्राह्य
हैं, क्योंकि वे जाग्रत्के विषय हैं,

जाग्रद्वस्तु प्रतिवाद्यादिवदिति

सुलभो दृष्टान्तः; सन्तत्यन्तरवद्

विज्ञानान्तरवच्चेति । तस्माद् विज्ञा-

नवादिनापि न शक्यं विज्ञानव्य-

तिरिक्तं ज्योतिरन्तरं निराकर्तुम् ।

स्वप्ने विज्ञानव्यतिरेकाभावाद-
युक्तमिति चेन्न, अभावादपि भावस्य
वस्त्वन्तरत्वोपपत्तेः-भवतैव तावत्
स्वप्ने घटादिविज्ञानस्य भाव-
भूतत्वमभ्युपगतम्; तदभ्युपगम्य
तद्व्यतिरेकेण घटाद्यभाव उच्यते,
स विज्ञानविषयो घटादिर्यद्यभावो
यदि वा भावः स्यात्, उभयथापि
घटादिविज्ञानस्य भावभूतत्वमभ्यु-
पगतमेव; न तु तन्निवर्तयितुं
शक्यते, तन्निवर्तकन्यायाभावात् ।

जाग्रद-कालकी वस्तु प्रतिवादी आदिके
समान, इस प्रकार यह [प्रतिज्ञा और
हेतुसहित] दृष्टान्त सुलभ है; इसके
सिवा दूसरी संतान तथा दूसरे
विज्ञानके समान भी वे वस्तुएँ अपने-
से भिन्न ग्राहकद्वारा ग्रहण करने
योग्य हैं । * अतः विज्ञानवादी भी
विज्ञानसे पृथक् अन्य ज्योतिका निरा-
करण करनेमें समर्थ नहीं है ।

यदि कहो कि स्वप्नमें तो विज्ञान-
के सिवा दूसरी वस्तुका अभाव है तो
ऐसा कहना ठीक नहीं; क्योंकि
अभावसे भी भावका भिन्न वस्तु होना
तो सिद्ध होता ही है—स्वप्नमें घटादि
विज्ञानकी भावस्वरूपता तो आप भी
स्वीकार करते ही हैं, वैसा मानकर
ही उससे भिन्न घटादिका अभाव
बतलाया जाता है, उस विज्ञानका
विषय घटादि अभाव हो अथवा भाव,
दोनों ही प्रकार घटादि विज्ञानकी भाव-
रूपता तो मान ही ली गयी, उसका
तो निराकरण किया नहीं जा सकता;
क्योंकि उसकी निवृत्ति करनेवाली

* जिस प्रकार व्यवहारमें रामकी संतानसे श्यामकी संतानका तथा असर्वज्ञोंके
ज्ञानसे सर्वज्ञके ज्ञानका अनुमान होता है, उसी प्रकार नीलादि पदार्थ और उनके
विज्ञानके भेदसे विज्ञान और उनके प्रकाशक आत्मज्योतिके भेदका भी अनुमान
किया जा सकता है; अतः विज्ञानवादियोंका मत ठीक नहीं है ।

एतेन सर्वस्य शून्यता प्रत्युक्ता ।

प्रत्यगात्मग्राह्यता चात्मनोऽह-

मिति मीमांसकपक्षः प्रत्युक्तः ।

यत्तूक्तम्, सालोकोऽन्यश्चान्यश्च

घटो जायत इति, तदसत्,

क्षणान्तरेऽपि स एवायं घट इति

प्रत्यभिज्ञानात्; सादृश्यात् प्रत्य-

भिज्ञानं कृत्तोत्थितकेशनखादि-

ष्विवेति चेन्न, तत्रापि क्षणिकत्व-

स्यासिद्धत्वात्, जात्येकत्वाच्च ।

कृत्तेषु पुनरुत्थितेषु च

केशनखादिषु केशनखत्वजाते-

रेकत्वात् केशनखत्वप्रत्ययस्त-

न्निमित्तोऽभ्रान्त एव । न

हि दृश्यमानलूनोत्थितकेश-

नखादिषु व्यक्तिनिमित्तः स

कोई युक्ति नहीं है । इससे सबकी शून्यताका निराकरण हो गया । तथा आत्मा 'अहम्' इस प्रकार प्रत्यगात्मा-द्वारा ग्राह्य है—ऐसा मीमांसकोंके पक्षका भी खण्डन हो गया ।*

ऐसा जो कहा कि प्रकाशसहित दूसरा-दूसरा घट उत्पन्न होता रहता है, यह भी ठीक नहीं है; क्योंकि दूसरे क्षणमें भी 'यह वही घट है' ऐसी प्रत्यभिज्ञा होती है; यदि कहो कि काट देनेपर पुनः बड़े हुए केश और नखादिके समान उन घटोंमें समानता होनेके कारण ऐसी प्रत्यभिज्ञा होती है तो ऐसी बात भी नहीं है, क्योंकि वहाँ भी उनकी क्षणिकता सिद्ध नहीं की जा सकती; इसके सिवा उन केश और नखादिकी एक ही जाति होनेके कारण भी ऐसी प्रत्यभिज्ञा होती है ।

काटे हुए और पुनः बड़े हुए केश और नखादिकी केशत्व और नखत्वरूपसे एक ही जाति होनेके कारण उसमें होनेवाली केशत्व और नखत्वकी प्रतीति अभ्रान्त ही है । साक्षात् काटे और बड़े हुए केश एवं नखादिमें 'यह वही है' ऐसी प्रतीति व्यक्ति-

* क्योंकि एक ही आत्माका ग्राह्य और ग्राहक उभयरूप होना सम्भव नहीं है

[एवेति प्रत्ययो भवति; कस्यचिद् दीर्घकालव्यवहितदृष्टेषु च तुल्य-परिमाणेषु, तत्कालीनवालादि-तुल्या इमे केशनखाद्या इति-प्रत्ययो भवति, न तु त एवेति; घटादिषु पुनर्भवति स एवेति प्रत्ययः; तस्मान्न समो दृष्टान्तः ।

प्रत्यक्षेण हि प्रत्यभिज्ञायमाने वस्तुनि तदेवेति, न चान्यत्वमनुमातुं युक्तम्, प्रत्यक्षविरोधे लिङ्ग-स्याभासत्वोपपत्तेः; सादृश्य-प्रत्ययानुपपत्तेश्च, ज्ञानस्य क्षणिक-त्वात्; एकस्य हि वस्तुदर्शिनो वस्त्वन्तरदर्शने सादृश्यप्रत्ययः स्यात्; न तु वस्तुदर्शी एको वस्त्वन्तरदर्शनाय क्षणान्तरमव-तिष्ठते; विज्ञानस्य क्षणिकत्वात् सकृद्वस्तुदर्शनेनैव क्षयोपपत्तेः ।

के लिये (एक-एक नख या केशके लिये) नहीं होती । किसी-किसीको दीर्घकालके पश्चात् देखे हुए समान परिमाणवाले केश-नखादिमें तो ये केश और नखादि उस समयके केश-नखादिके समान हैं—ऐसा प्रत्यय होता है, परंतु 'ये वही हैं' ऐसा नहीं होता; किंतु घटादिमें तो 'यह वही है' ऐसा प्रत्यय होता है; इसलिये यह (कटकर बढ़े हुए केश आदिका) दृष्टान्त ठीक नहीं है ।

यदि किसी वस्तुके विषयमें प्रत्य-क्षतया ऐसी प्रत्यभिज्ञा होती है कि यह वही है तो उसके अन्य होनेका अनुमान करना उचित नहीं है, क्योंकि प्रत्यक्षसे विरोध होनेपर लिङ्गका आभासत्व सिद्ध होगा; तथा ज्ञान क्षणिक है, इसलिये सदृशताका भान होना भी सम्भव नहीं है । एक ही वस्तुदर्शीको किसी दूसरी वस्तुके देखनेपर सादृश्यप्रत्यय हो सकता है; और [तुम्हारे सिद्धान्तानुसार] एक वस्तुदर्शी दूसरी वस्तुको देखनेके लिये दूसरे क्षणमें रहता नहीं है, क्योंकि विज्ञान क्षणिक होनेके कारण उसका एक बार वस्तु देखनेसे ही क्षय होना सिद्ध हो जाता

तेनेदं सदृशमिति हि सादृश्यप्र-
त्ययो भवति; तेनेति दृष्टस्मरणम्,
इदमिति वर्तमानप्रत्ययः; तेनेति
दृष्टं स्मृत्वा, यावदिदमिति वर्त-
मानक्षणकालमवतिष्ठेत, ततः
क्षणिकवादहानिः; अथ तेनेत्ये-
वोपक्षीणः स्मार्तः प्रत्ययः, इद-
मिति चान्य एव वार्तमानिकः
प्रत्ययः क्षीयते, ततः सादृश्यप्र-
त्ययानुपपत्तिस्तेनेदं सदृशमिति
अनेकदर्शिन एकस्याभावात्;

व्यपदेशानुपपत्तिश्च—द्रष्टव्य-
दर्शनेनैवोपक्षयाद् विज्ञानस्येदं प-
श्याम्यदोऽद्राक्षमिति व्यपदेशानु-
पपत्तिः, दृष्टवतो व्यपदेशक्षणानव-
स्थानात्; अथावतिष्ठेत, क्षणिक-
वादहानिः; अथादृष्टवतो व्यप-
देशः सादृश्यप्रत्ययश्च, तदानीं
जात्यन्धस्येव रूपविशेषव्यपदेश-

है, यह उसके समान है' ऐसा
सादृश्यप्रत्यय हुआ करता है, 'उसके'
यह पहले देखे हुएका स्मरण है और
'यह' इस पदसे वर्तमानकी प्रतीति
होनी है; यदि 'तेन' इस प्रकार
पहले देखे हुएको स्मरण रखकर
देखनेवाला 'इदम्' ऐसे अनुभव-
पर्यन्त वर्तमान क्षणकालतक रहेगा तो
क्षणिकवादकी हानि होगी; और
यदि 'तेन' इतनेहीसे स्मृतिज्ञान क्षीण
हो गया और 'इदम्' ऐसा दूसरा ही
वार्तमानिक ज्ञान क्षीण होता है तो
ऐसी अवस्थामें सादृश्यज्ञान होना
सम्भव नहीं है, 'क्योंकि यह उसके
समान है' इस प्रकार [इस और उस]
अनेक वस्तुओंको देखनेवाला कोई
एक नहीं है ।

[विज्ञानकी क्षणिकता माननेपर]
व्यवहारकी भी सिद्धि नहीं हो सकती,
क्योंकि विज्ञान तो द्रष्टव्यको देखकर
ही क्षीण हो जाता है । 'मैं यह देखता
हूँ' 'मैंने इसे देखा' ऐसा व्यवहार
सम्भव नहीं है, क्योंकि जो देखनेवाला
है, वह ऐसा कहनेके क्षणमें नहीं
रहता; यदि मानें कि रहता है तो
क्षणिकवादकी हानि होती है; यदि
वह कथन न देखनेवालेका है और
कहो कि उसीको सादृश्यप्रत्यय होता
है तो उस अवस्थामें वह जन्मान्धक

स्तत्सादृश्यप्रत्ययश्च; सर्वमन्धपर-
म्परेति प्रसज्येत सर्वज्ञशास्त्रप्रणय-
नादि; न चैतदिष्यते; अकृता-
भ्यागमकृतविप्रणाशदोषौ तु प्रसि-
द्धतरौ क्षणवादे ।

दृष्टव्यपदेशहेतुः पूर्वोत्तरसहित
एक एव हि शृङ्खलावत् प्रत्ययो
जायत इति चेत्, 'तेनेदं सदृशम्'
इति च; न वर्तमानातीतयो-
भिन्नकालत्वात्—तत्र वर्तमान-
प्रत्यय एकः शृङ्खलावयवस्थानीयः,
अतीतश्चापरः, तौ प्रत्ययौ
भिन्नकालौ; तदुभयप्रत्ययविषय-
स्पृक् चेच्छृङ्खलाप्रत्ययः, ततः
क्षणद्वयव्यापित्वादेकस्य विज्ञानस्य
पुनः क्षणवादहानिः; ममतवता-
दिविशेषानुपपत्तेश्च सर्वसंव्यवहार-
लोपप्रसङ्गः ।

सर्वस्य च स्वसंवैधविज्ञानमा-
त्रत्वे, विज्ञानस्य च स्वच्छावबो-

रूप-विशेषकयन और उसीका सादृश्य-
ज्ञान होगा; तब तो सर्वज्ञ बुद्धके शास्त्र-
प्रणयनादि सब-के-सब अन्धपरम्परा
ही हैं—ऐसा कहनेका प्रसंग होगा
और यह बात इष्ट नहीं है; इस
क्षणिकवादमें बिना कियेकी प्राप्ति और
किये हुएका नाश—ये दो दोष तो
अत्यन्त प्रसिद्ध हैं ।

पूर्वदृष्टके निर्देशका हेतु पूर्वोत्तर
प्रत्ययसे युक्त शृङ्खलाके समान एक
ही ज्ञान होता है तथा 'उसके समान
यह है' ऐसा भी प्रत्यय होता है—यदि
यह कहो तो ठीक नहीं, क्योंकि वर्तमान
और भूत तो भिन्न काल हैं—उनमें
शृङ्खलाका अवयवरूप एक वर्तमान
प्रत्यय है और दूसरा अतीत प्रत्यय
है । वे दोनों प्रत्यय भिन्नकालिक हैं;
यदि वह शृङ्खलाके समान प्रत्यय
उन दोनों प्रत्ययोंके विषयोंको स्पर्श
करनेवाला है तो एक ही विज्ञानके
दो क्षणोंमें व्यापक होनेके कारण
पुनः क्षणिकवादकी हानि होती
है तथा मेरा-तेरा आदि भेदकी
उपपत्ति न होनेके कारण सम्पूर्ण
व्यवहारके लोपका प्रसङ्ग उपस्थित
होता है ।

सब स्वसंवैध विज्ञानमात्र होनेपर
तथा विज्ञानको स्वच्छ ज्ञानप्रकाशस्व-

धावभासमात्रस्वाभाव्याभ्युपगमा-
त्, तद्विशिनश्चान्यस्याभावे, अनि-
त्यदुःखशून्यानात्मत्वाद्यनेकक-
ल्पनानुपपत्तिः । न च दाडिमा-
देरिव विरुद्धानेकांशवत्त्वं विज्ञान-
स्य, स्वच्छावभासस्वाभाव्याद्
ज्ञानस्य । अनित्यदुःखादीनां
विज्ञानांशत्वे च सति—अनुभूय-
मानत्वाद् व्यतिरिक्तविषयत्वप्र-
सङ्गः ।

अथ अनित्यदुःखाद्यात्मैकत्व-
मेव विज्ञानस्य, तदा तद्वियोगाद्
विशुद्धिकल्पनानुपपत्तिः; संयो-
गिमलवियोगाद्धि विशुद्धिर्भवति,
यथा आदर्शप्रभृतीनाम्; न तु
स्वाभाविकेन धर्मेण कस्यचिद्
वियोगो दृष्टः; न ह्यग्नेः स्वाभावि-
केन प्रकाशेन औष्ण्येन वा वियोगो

रूप माननेपर यदि उसके साक्षी
किसी अन्य पदार्थकी सत्ता नहीं
मानी जायगी तो उसमें अनित्यत्व,
दुःखत्व, शून्यत्व और अनात्मत्व आदि
अनेकों कल्पनाओंकी उपपत्ति नहीं
हो सकेगी । अनार आदिके समान
विज्ञान बहुत-से विरुद्ध अंशोंसे
युक्त हो—ऐसी बात भी है नहीं,
क्योंकि विज्ञान तो स्वच्छ प्रकाशस्व-
रूप है । यदि अनित्य दुःखादि-
को विज्ञानका अंश माना जाय
तो अनुभूत होनेवाले होनेके
कारण उन्हें किसी दूसरेका विषय
माननेका प्रसङ्ग होगा ।*

और यदि विज्ञानको अनित्य
दुःखादिरूप ही माना जाय तो उनकी
निवृत्तिद्वारा उसकी विशुद्धिकी
कल्पना करनी सम्भव नहीं है,
क्योंकि विशुद्धि तो लगे हुए मलको
दूर करनेसे ही होती है, जैसे कि
दर्पणादिकी; किंतु अपने स्वाभाविक
धर्मसे किसीका भी वियोग होता नहीं
देखा जाता; अग्निका अपने स्वाभा-
विक प्रकाश अथवा उष्णतासे वियोग

* क्योंकि विज्ञान ही अनुभव करनेवाला और अनित्यत्वादि विज्ञानके अंश
ही उसके अनुभवके विषय हैं—यह सम्भव नहीं है । कारण प्रमेय और प्रमाणका
अंशाशिभाव अथवा धर्म-धर्मिभाव किसी भी प्रकार नहीं हो सकता; वे अवश्य
पृथक्-पृथक् ही होने चाहिये ।

दृष्टः; यदपि पुष्पगुणानां रक्त-
त्वादीनां द्रव्यान्तरयोगेन वियो-
जनं दृश्यते, तत्रापि संयोगपूर्वत्व-
मनुमीयते—बीजभावनया पुष्प-
फलादीनां गुणान्तरोत्पत्तिदर्श-
नात्; अतो विज्ञानस्य विशुद्धि-
कल्पनानुपपत्तिः ।

विषयविषय्याभासत्वं च यन्मलं
परिकल्प्यते विज्ञानस्य, तद-
प्यन्यसंसर्गाभावादनुपपन्नम्; न
ह्यविद्यमानेन विद्यमानस्य संसर्गः
स्यात्; असति चान्यसंसर्गे यो
धर्मो यस्य दृष्टः, स तत्स्वभावत्वा-
न्न तेन वियोगमर्हति—यथा-
ग्नेरौष्ण्यम्, सवितुर्वा प्रभा; तस्मा-
दनित्यसंसर्गेण मलिनत्वं तद्विशु-

होता कभी नहीं देखा गया; पुष्प-
के गुण लालिमादिका जो अन्य
द्रव्योंके योगसे वियोग होता देखा
जाता है, वहाँ भी उनकी संयोगपूर्वता-
का अनुमान किया जाता है, क्योंकि
बीजकी भावनासे (संस्कारसे) पुष्प
एवं फलादिमें अन्य गुणोंकी उत्पत्ति
होती देखी जाती है; अतः [अनित्य
दुःख आदिको विज्ञानका स्वरूप
माननेपर] विज्ञानके विशुद्ध (दुःखादि-
रहित) होनेकी कल्पना असम्भव होगी ।

विज्ञानके विषय और विषयीरूपसे
प्रकाशित होनारूप जिस मलकी
कल्पना की जाती है, वह भी दूसरे-
का संसर्ग न होनेपर सम्भव नहीं है;
और जो पदार्थ है ही नहीं, उससे
किसी विद्यमान वस्तुका संसर्ग हो
नहीं सकता;* इस प्रकार यदि
किसी दूसरेका संसर्ग नहीं है तो जो
जिसका धर्म देखा गया है, वह उसका
स्वभाव होनेके कारण उससे वियुक्त
नहीं हो सकता; जैसे अग्निकी
उष्णता और सूर्यकी प्रभा; अतः
अनित्य वस्तुओंके संसर्गसे विज्ञानकी

* विज्ञानवादीके मतमें विज्ञानसे भिन्न किसी अन्य वस्तुकी सत्ता है ही नहीं,
इसलिये विद्यमान वस्तु विज्ञानका किसी भी अविद्यमान पदार्थसे संसर्ग होना सर्वथा
असम्भव है ।

द्विधं विज्ञानस्येतीयं कल्पना
अन्धपरम्परैव प्रमाणशून्येत्यव-
गम्यते ।

यदपि तस्य विज्ञानस्य
निर्वाणं पुरुषार्थं कल्पयन्ति,
तत्रापि फलाश्रयानुपपत्तिः; कण्टक-
विद्धस्य हि कण्टकवेधजनित-
दुःखनिवृत्तिः फलम्; न तु कण्टक-
विद्धमरणे तद्दुःखनिवृत्तिफल-
स्याश्रय उपपद्यते; तद्वत् सर्वनि-
र्वाणे, असति च फलाश्रये, पुरुषा-
र्थकल्पना व्यर्थैव; यस्य हि पुरुष-
शब्दवाच्यस्य सत्त्वस्य आत्मनो
विज्ञानस्य चार्थः परिकल्प्यते,
तस्य पुनः पुरुषस्य निर्वाणे,
कस्यार्थः पुरुषार्थ इति स्यात् ।

यस्य पुनरस्त्यनेकार्थदर्शी
विज्ञानव्यतिरिक्त आत्मा, तस्य
दृष्टस्मरणदुःखसंयोगवियोगादि

मलिनता और [उनके वियोगसे]
विशुद्धि होती है—यह कल्पना अन्ध-
परम्परा ही है तथा इसका कोई
प्रमाण भी नहीं है—ऐसा ज्ञात होता है ।

इसके सिवा उस विज्ञानका
निर्वाण ही पुरुषार्थ है—ऐसी जो वे
कल्पना करते हैं, उसमें भी कोई
उस फलका आश्रय होना सम्भव
नहीं है; जो कौंटेसे बिंधा हुआ है,
उसीको कण्टकवेधजनित दुःखकी
निवृत्तिरूप फल मिल सकता है;
यदि कण्टकविद्ध मर जाय तो वह
उस दुःखनिवृत्तिरूप फलका आश्रय
नहीं हो सकता; इसी प्रकार सबकी
निवृत्ति हो जानेपर कोई फलका
आश्रय न रहनेके कारण पुरुषार्थकी
कल्पना करना व्यर्थ ही है; क्योंकि
जिस 'पुरुष' शब्दवाच्य जीव, आत्मा
अथवा विज्ञानका अर्थ कल्पना
किया जाता है, उस पुरुषका ही
निर्वाण हो जानेपर किसके अर्थको
'पुरुषार्थ' ऐसा कहा जायगा ।

हाँ, जिसके मतमें अनेकों अर्थों-
का साक्षी विज्ञानसे व्यतिरिक्त कोई
आत्मा है, उसके सिद्धान्तानुसार
देखे हुएका स्मरण, दुःखके संयोग-

सर्वमेवोपपन्नम्, अन्यसंयोगनिमित्तं
कालुष्यम्, तद्वियोगनिमित्तं च
विशुद्धिरिति । शून्यवादिपक्षस्तु
सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्ध इति तन्नि-
राकरणाय नादरः क्रियते ॥७॥

वियोगादि, दूसरेके संयोगके कारण
होनेवाली मलिनता और उसके
वियोगसे होनेवाली शुद्धि—ये सभी
हो सकते हैं । किंतु शून्यवादीका
पक्ष तो सभी प्रमाणोंसे विरुद्ध है, अतः
उसके निराकरणके लिये और प्रयत्न
नहीं किया जाता ॥ ७ ॥

आत्मा जन्म और मरणके साथ देहेन्द्रियरूप पापको ग्रहण
और त्याग करता है

यथैवैहैकस्मिन् देहे स्वप्नो भूत्वा
मृत्यो रूपाणि कार्यकरणान्यति-
क्रम्य स्वप्ने स्व आत्मज्योतिष्या-
स्ते, एवम्—

जिस प्रकार यहाँ एक देहमें
स्वप्न होकर आत्मा मृत्युके रूप देह
और इन्द्रियोंका अतिक्रमण कर स्वप्नमें
अपने आत्मज्योतिःस्वरूपमें ही स्थित
रहता है, उसी प्रकार—

स वा अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसम्पद्यमानः
पाप्मभिः सः सृज्यते स उत्क्रामन् म्रियमाणः पाप्मनो
विजहाति ॥ ८ ॥

वह यह पुरुष जन्म लेते समय शरीरको आत्मभावसे प्राप्त होता
हुआ पापोंसे (देह और इन्द्रियोंसे) संश्लिष्ट हो जाता है तथा मरते
समय—उत्क्रमण करते समय पापोंको त्याग देता है ॥ ८ ॥

स वै प्रकृतः पुरुषोऽयं जाय-
मानः—कथं जायमानः ? इत्युच्यते-
शरीरं देहेन्द्रियसंघातमभिसम्प-
द्यमानः, शरीरे आत्मभावमापद्य-
मान इत्यर्थः, पाप्मभिः पाप्मसम-
वायिभिर्धर्माधर्माश्रयैः कार्यकरणै-

वह यह प्रकृत पुरुष जन्म लेते
समय; किस प्रकार जन्म लेते समय ?
सो बतलाया जाता है—शरीर यानी
देहेन्द्रियसंघातको प्राप्त होता हुआ
अर्थात् शरीरमें आत्मभाव करता हुआ,
पापोंसे अर्थात् पापके समवायी कारण
धर्म और अधर्मके आश्रयभूत देह

रित्यर्थः, संसृज्यते संयुज्यते, स एवोत्क्रामच्छरीरान्तरमूर्ध्वं क्रामन् गच्छन् भ्रियमाण इत्येतस्य व्याख्यानमुत्क्रामन्निति । तानेव संश्लिष्टान् पाप्मरूपान् कार्यकरण-लक्षणान्, विजहाति तैर्वियुज्यते, तान् परित्यजति ।

यथायं स्वप्नजाग्रदवृत्त्योर्वर्तमाने एवैकस्मिन् देहे पाप्मरूपकार्यकरणोपादानपरित्यागाभ्यामनवरतं संचरति धिया समानः

सन्, तथा सोऽयं पुरुषः उभाविहलोकपरलोकौ जन्ममरणाभ्यां कार्यकरणोपादानपरित्यागौ अनवरतं प्रतिपद्यमानः, आ संसारमोक्षात् संचरति । तस्मात् सिद्धमस्य आत्मज्योतिषोऽन्यत्वं कार्यकरणरूपेभ्यः पाप्मभ्यः, संयोगवियोगाभ्याम्, न हि तद्धर्मत्वे सेति, तैरेव संयोगो वियोगो वा युक्तः ॥ ८ ॥

और इन्द्रियोंसे संसृष्ट-संयुक्त हो जाता है । तथा वही उत्क्रमण करते समय—शरीरान्तरप्राप्तिके लिये ऊपरकी ओर जाते समय, श्रुतिमें 'भ्रियमाणः' (मरते समय) इस पदकी ही व्याख्या 'उत्क्रामन्' इस पदसे की गयी है, उन संश्लिष्ट देहेन्द्रियरूप पापरूपोंको त्याग देता है, उनसे वियुक्त हो जाता है अर्थात् उन्हें छोड़ देता है ।

जिस प्रकार यह जीव, इस एक वर्तमान शरीरमें ही बुद्धिकी समानताको प्राप्त होकर स्वप्न और जाग्रत् दोनों वृत्तियोंमें पापरूप देह तथा इन्द्रियोंका ग्रहण और त्याग करता हुआ निरन्तर संचार करता रहता है, उसी प्रकार यह पुरुष जन्म और मरणके द्वारा देहेन्द्रियका निरन्तर ग्रहण और त्याग करता हुआ इहलोक और परलोक दोनोंमें तबतक संचार करता रहता है, जबतक इस संसार-बन्धनसे मुक्त नहीं हो जाता । अतः इन संयोग और वियोगके कारण इस आत्मज्योतिका देहेन्द्रियरूप पापोंसे अन्यत्व सिद्ध होता है; उन्हींका धर्म होनेपर तो इसका उन्हींसे संयोग या वियोग होना बन ही नहीं सकता । ८ ।



आत्माके दो स्थानोंका वर्णन

ननु न स्तोऽस्योभौ लोकौ, यौ
जन्ममरणाभ्यामनुक्रमेण संचरति
स्वप्नजागरिते इव, स्वप्नजागरिते
तु प्रत्यक्षमवगम्येते, न त्विहलोक-
परलोकौ केनचित् प्रमाणेन, तस्मा-
देते एव स्वप्नजागरिते इहलोक-
परलोकौ । इत्युच्यते—

किंतु स्वप्न और जाग्रत्के समान
यह पुरुष जन्म और मरणके द्वारा
क्रमशः जिनमें संचार करता है,
इसके वे दोनों लोक तो हैं नहीं;
स्वप्न और जाग्रत् तो प्रत्यक्ष जाने
जाते हैं, किंतु इहलोक और पर-
लोकका तो किसी भी प्रमाणसे ज्ञान
नहीं होता, अतः ये स्वप्न और
जागरित ही इहलोक और परलोक
हैं । इसपर कहा जाता है—

तस्य वा एतस्य पुरुषस्य द्वे एव स्थाने भवत इदं च
परलोकस्थानं च संध्यं तृतीयं स्वप्नस्थानं तस्मिन् संध्ये
स्थाने तिष्ठन्नेते उभे स्थाने पश्यतीदं च परलोकस्थानं च ।
अथ यथाक्रमोऽयं परलोकस्थाने भवति तमाक्रममाक्रम्यो-
भयान् पाप्मन आनन्दाश्च पश्यति स यत्र प्रस्वपित्यस्य
लोकस्य सर्वावतो मात्रामपादाय स्वयं विहृत्य स्वयं निर्माय
स्वेन भासा स्वेन ज्योतिषा प्रस्वपित्यत्रायं पुरुषः स्वयं
ज्योतिर्भवति ॥ ९ ॥

उस इस पुरुषके दो ही स्थान हैं—यह लोक और परलोकसम्बन्धी
स्थान; तीसरा स्वप्नस्थान संध्यस्थान है । उस संध्यस्थानमें स्थित रहकर
यह इस लोकरूप स्थान और परलोकस्थान—इन दोनोंको देखता है ।
यह पुरुष परलोकस्थानके लिये जैसे साधनसे सम्पन्न होता है, उस साधन-
का आश्रय लेकर यह पाप (पापका फलरूप दुःख) और आनन्द दोनों-

हीको देखता है । जिस समय यह सोता है, उस समय इस सर्ववान् लोककी मात्रा (एकदेश) को लेकर, स्वयं ही इस स्थूलशरीरको अचेत करके तथा स्वयं अपने वासनामय देहको रचकर, अपने प्रकाशसे अर्थात् अपने ज्योतिःस्वरूपसे शयन करता है; इस अवस्थामें यह पुरुष स्वयं ज्योतिःस्वरूप होता है ॥ ९ ॥

तस्यैतस्य पुरुषस्य वै द्वे एव स्थाने भवतः, न तृतीयं चतुर्थं वा, के ते ? इदं च यत् प्रतिपन्नं वर्तमानं जन्म शरीरेन्द्रियविषय-वेदनाविशिष्टं स्थानं प्रत्यक्षतोऽनुभूयमानम्, परलोक एव स्थानं परलोकस्थानम्—तच्च शरीरादिवियोगोत्तरकालानुमान्यम् ।

ननु स्वप्नोऽपि परलोकः, तथा च सति द्वे एवेत्यवधारणमयुक्तम् ।

न, कथं तर्हि ? संध्यं तत्—इहलोकपरलोकयोः संधिस्तस्मिन् भवं संध्यं यत् तृतीयं तत् स्वप्नस्थानम्, तेन स्थानद्वित्वावधारणम्, न हि ग्रामयोः संधिस्तावेव ग्रामावपेक्ष्य तृतीयत्वपरिगणनमर्हति ।

उस इस पुरुषके निश्चय दो ही स्थान होते हैं; न तो तीसरा होता है और न चौथा ही । वे कौन-से हैं ? यह जो प्राप्त वर्तमान जन्म है, अर्थात् जो शरीर, इन्द्रिय, विषय और वेदनायुक्त प्रत्यक्षतया अनुभव होनेवाला स्थान है तथा परलोक-स्थान—जिसमें परलोक ही स्थान है, वह शरीरादिके वियोगके पश्चात् अनुभव होनेवाला है ।

शङ्का—किंतु स्वप्न भी तो परलोक है और यदि ऐसी बात है तो दो ही इस प्रकार निश्चय करना उचित नहीं है ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है, तो फिर कैसी बात है ? वह संध्य है—इहलोक और परलोककी जो संधि है, उसमें रहनेवाला जो तीसरा संध्यस्थान है, वह स्वप्न-स्थान है । इसीसे स्थानोंके दो होनेका निश्चय किया गया है; क्योंकि दो ग्रामोंकी संधि उन ग्रामोंकी अपेक्षा तृतीयरूपसे गिनने योग्य नहीं मानी जाती ।

कथं पुनस्तस्य परलोकस्थान-
स्यास्तित्वमवगम्यते ? यदपेक्ष्य
स्वप्नस्थानं संध्यं भवेत्—यतस्त-
स्मिन् संध्ये स्वप्नस्थाने तिष्ठन् भवन्
वर्तमानः एते उभे स्थाने पश्यति;
के ते उभे ? इदं च परलोकस्थानं
च । तस्मात् स्तः स्वप्नजागरितव्य-
तिरेकेणोभौ लोकौ, यौ धिया
समानः सन्ननुसंचरति जन्ममरण-
संतानप्रबन्धेन ।

कथं पुनः स्वप्ने स्थितः सन्नु-
स्वप्नस्थपुरुषस्यो- भौ लोकौ पश्यति,
भयस्थानावलोकन- किमाश्रयः, केन
प्रकारः विधिना? इत्युच्यते-
अथ कथं पश्यति ? इति शृणु—
यथाक्रम आक्रामत्यनेनेत्याक्रमः—
आश्रयोऽवष्टम्भ इत्यर्थः । यादृश
आक्रमोऽस्य, सोऽयं यथाक्रमः;
अयं पुरुषः परलोकस्थाने प्रतिप-
त्तव्ये निमित्ते, यथाक्रमो भवति
यादृशेन परलोकप्रतिपत्तिसाधनेन
विद्याकर्मपूर्वप्रज्ञालक्षणेन युक्तो

किंतु उस परलोकस्थानके अस्ति-
त्वका ज्ञान कैसे होता है ? जिसकी
अपेक्षासे स्वप्नस्थान संध्यस्थान होता
है ? [इसका उत्तर देते हैं] क्योंकि
उस संध्य स्वप्नस्थानमें स्थित अर्थात्
वर्तमान रहकर पुरुष इन दोनों
स्थानोंको देखता है; वे दोनों स्थान
कौन-से हैं ?—यह लोकरूप स्थान
और परलोकस्थान । अतः स्वप्न और
जागरितसे भिन्न दोनों लोक हैं ही,
जिनमें कि अपनी बुद्धिकी समानताको
प्राप्त होकर पुरुष जन्म-मरणपरम्पराके
क्रमसे निरन्तर संचार करता रहता है ।

किंतु पुरुष स्वप्नमें स्थित रहकर
किस प्रकार, किस आश्रयमें रहकर
और किस विधिसे दोनों लोकोंको
देखता है ? सो बतलाया जाता है—अब
वह किस प्रकार देखता है ? सो सुनो—
'यथाक्रम,' जिससे जीव आक्रमण
करता है, उसे आक्रम—आश्रय अर्थात्
अवष्टम्भ(आधार) कहते हैं । इस जीव-
का जैसा आक्रम हो, उसके अनुसार यह
'यथाक्रम' कहलाता है; यह पुरुष अपने
प्राप्त करने योग्य परलोकस्थानरूप
निमित्तमें जैसे आक्रमवाला होता है
अर्थात् विद्या, कर्म और पूर्वप्रज्ञारूप
जिस प्रकारके परलोकप्राप्तिके साधनसे

मवतीत्यर्थः; तमाक्रमं परलोक-
स्थानायोन्मुखीभूतं प्राप्ताङ्कुरी-
भावमिव बीजं तमाक्रममाक्रम्या-
वष्टभ्याश्रित्योभयान् पश्यति—
बहुवचनं धर्माधर्मफलानेकत्वात्—
उभयानुभयप्रकारानित्यर्थः ।

कांस्तान् ? पाप्मनः पाप-
फलानि—न तु पुनः साक्षादेव
पाप्मनां दर्शनं सम्भवति, तस्मात्
पापफलानि दुःखानीत्यर्थः—
आनन्दांश्च धर्मफलानि सुखानी-
त्येतत्, तानुभयान् पाप्मन आ-
नन्दांश्च पश्यति जन्मान्तरदृष्टवा-
सनामयान्; यानि च प्रतिपत्त-
व्यजन्मविषयाणि क्षुद्रधर्माधर्म-
फलानि, धर्माधर्मप्रयुक्तो देवता-
नुग्रहाद् वा पश्यति ।

तत्कथमवगम्यते परलोकस्था-
नभावितपाप्मानन्ददर्शनं स्वप्ने ?
इत्युच्यते—यस्मादिह जन्म-
न्यननुभाव्यमपि पश्यति बहु;
न च स्वप्नो नामापूर्वं दर्शनम्;

युक्त होता है, उस आक्रमको—अङ्कुर-
भावको प्राप्त हुए बीजके समान पर-
लोकस्थानके प्रति उन्मुख हुए उस
आक्रमको आक्रान्त कर, उसका अव-
ष्टम्भ अर्थात् आश्रय लेकर दोनों
लोकोंको देखता है । 'उभयान्' इस
पदमें बहुवचन धर्माधर्मके फलोंकी
अनेकताके कारण है । * उभयान्
अर्थात् उभय प्रकारके ।

उनको किनको ? पापोंको अर्थात्
पापके फलोंको । साक्षात् पापोंका
ही दर्शन होना तो सम्भव है नहीं,
इसलिये पापोंके फल अर्थात् दुःखों-
को और आनन्दोंको अर्थात् धर्मके
फलरूप सुखोंको—इन जन्मान्तरदृष्ट
वासनाओंके कार्य पाप (दुःख) और
आनन्द दोनोंहीको देखता है । इनके
सिवा, जो प्राप्त होनेवाले जन्मोंसे
सम्बद्ध धर्म और अधर्मोंके क्षुद्र फल
हैं, उन्हें भी धर्माधर्मसे प्रेरित होकर
अथवा देवताके अनुग्रहसे देखता है ।

किंतु यह कैसे जाना जाता है कि
स्वप्नमें परलोकस्थानमें होनेवाले सुख-
दुःखोंका दर्शन होता है, सो बतलाया
जाता है—क्योंकि जिनका इस जन्ममें
अनुभव नहीं हो सकता, ऐसी भी
बहुत-सी बातें देखता है; और स्वप्न
अपूर्वदर्शन हो—ऐसी बात है नहीं,

* क्योंकि वे दोनों लोक हैं तो धर्माधर्मके परिणाम ही ।

पूर्वदृष्टस्मृतिर्हि स्वप्नः प्रायेण;
तेन स्वप्नजागरितस्थानव्यतिरेकेण
स्त उभौ लोकौ ।

यदादित्यादिबाह्यज्योतिषाम-
भावेऽयं कार्यकरणसंघातः पुरुष
येन व्यतिरिक्तेन आत्मना ज्यो-
तिषा व्यवहरतीत्युक्तम्—तदेव
नास्ति, यद् आदित्यादिज्योति-
षामभावगमनम्, यत्रेदं विविक्तं
स्वयंज्योतिरुपलभ्येत; येन सर्वदै-
वायं कार्यकरणसंघातः संसृष्ट
एवोपलभ्यते तस्मादसत्समो-
ऽसन्नेव वा स्वेन विविक्तस्वभावेन
ज्योतीरूपेणात्मेति । अथ कच्चिद्
विविक्तः स्वेन ज्योतीरूपेणोप-
लभ्येत बाह्याध्यात्मिकभूतभौति-
कसंसर्गशून्यः, ततो यथोक्तं सर्वं
भविष्यतीत्येतदर्थमाह—

स यः प्रकृत आत्मा यत्र
यस्मिन् काले प्रस्वपिति प्रकर्षेण
स्वापमनुभवति; तदा किमुपादानः

अधिकतर तो पहले देखे हुएकी
स्मृतिका नाम ही स्वप्न है । अतः
दोनों लोक स्वप्न और जागरितस्थानोंसे
भिन्न हैं ।

जिन आदित्यादि बाह्यज्योतियोंके
अभावमें यह देहेन्द्रियसंघातरूप पुरुष
जिस अपनेसे भिन्न आत्मज्योतिके
द्वारा व्यवहार करता है—ऐसा कहा
गया है, सो उन आदित्यादि ज्योतियों-
का जो अभाव होना है, जहाँ कि
इस विशुद्ध स्वयंज्योति आत्माकी उप-
लब्धि होती है, वह स्थान ही नहीं
है; क्योंकि यह देहेन्द्रियसंघात सर्वदा
बाह्यज्योतियोंसे संश्लिष्ट ही देखा
जाता है; अतः अपने विविक्तस्वभाव
ज्योतिरूपसे यह आत्मा असत्के
समान अर्थात् असत् ही है । यदि
यह कभी बाह्य, आध्यात्मिक तथा
भूत और भौतिक पदार्थोंके संसर्गसे
शून्य अपने विशुद्ध ज्योतिःस्वरूपसे
उपलब्ध होता तो ऊपर कहा हुआ
सब कुछ हो सकता था—इसीलिये
श्रुति कहती है—

जो प्रकृत आत्मा है, वह जिस
समय 'प्रस्वपिति'—प्रकर्षतया स्वाप
(निद्रा) का अनुभव करता है, उस
समय वह किस उपादानवाला होकर

केन विधिना स्वपिति संध्यं स्थानं प्रतिपद्यते? इत्युच्यते—अस्य दृष्टस्य लोकस्य जागरितलक्षणस्य, सर्वावतः सर्वमवतीति सर्वावानयं लोकः कार्यकरणसंघातो विषय-वेदनासंयुक्तः; सर्वावत्त्वमस्य व्याख्यातमन्नत्रयप्रकरणे “अथो अयं वा आत्मा” इत्यादिना । सर्वा वा भूतभौतिकमात्रा अस्य संसर्गकारणभूता विद्यन्ते इति सर्व-वान्, सर्ववानेव सर्वावान्, तस्य सर्वावतो मात्रामेकदेशमवयवम्, अपादायापच्छिद्य आदाय गृहीत्वा—दृष्टजन्मवासनावासितः सन्नित्यर्थः स्वयमात्मनैव विहत्य देहं पातयित्वा निःसम्बोधमा-पाद्य—जागरिते ह्यादित्यादीनां चक्षुरादिष्वनुग्रहो देहव्यवहा-रार्थः, देहव्यवहारश्चात्मनो धर्माधर्मफलोपभोगप्रयुक्तः, तद्धर्मा-धर्मफलोपभोगोपरमणमस्मिन् देहे आत्मकर्मोपरमकृतमित्यात्मास्य

किस विधिसे सोता यानी संध्य-स्थानको प्राप्त होता है ? सो बतलाया जाता है—इस जागरितरूप दृष्ट लोककी सर्वावान्—जो सबका अवन (पालन) करता है, वह यह लोक अर्थात् विषय एवं सुख-दुःखादि वेदनायुक्त देहेन्द्रियसंघात, इसके सर्वावत्त्वकी व्याख्या “अथो अयं वा आत्मा” इत्यादि वाक्यद्वारा अन्नत्रयके प्रकरणमें कर दी गयी है । अथवा सम्पूर्ण भूतभौतिकमात्रा [अध्यात्मादि भागोंके साथ] इसके संसर्गकी कारण-भूता है, इसलिये यह सर्ववान् है और सर्ववान् ही ‘सर्वावान्’ कहा गया है, उस सर्वावान्की मात्रा—एकदेश अर्थात् अवयवका अपादान—अपच्छे-दन—आदान अर्थात् ग्रहण कर यानी दृष्ट जन्मकी वासनाओंसे सम्बन्ध हो, स्वयं अर्थात् आप ही देहको विहत — चेतनाशून्य कर—जागरित अवस्थामें ही देहके व्यवहारके लिये चक्षु आदि इन्द्रियोंमें आदित्यादिका उपकार होता है और देहका व्यवहार आत्माके धर्मा-धर्मके फलोपभोगके कारण होता है, तथा इस देहमें वह धर्माधर्मके फलो-पभोगकी उपरति आत्माके कर्मकी उपरतिके कारण है, इसलिये आत्मा

विहन्तेत्युच्यते—स्वयं निर्माय निर्माणं कृत्वा वासनामयं स्वप्न-
देहं मायामयमिव, निर्माणमपि त-
त्कर्मापेक्षत्वात् स्वयंकर्तृकमुच्यते—
स्वेन आत्मीयेन, भासा मात्रोपा-
दानलक्षणेन भासा दीप्त्या प्रका-
शेन, सर्ववासनात्मकेन अन्तः-
करणवृत्तिप्रकाशेनेत्यर्थः—सा हि
तत्र विषयभूता सर्ववासनामयी
प्रकाशते, सा तत्र स्वयं भा
उच्यते—तेन स्वेन भासा विषय-
भूतेन, स्वेन च ज्योतिषा तद्विष-
यिणा विविक्तरूपेण अलुप्तदृक्स्व-
भावेन तद् भारूपं वासनात्मकं
विषयीकुर्वन् प्रस्वपिति । यदेवं
वर्तनम्, तत् प्रस्वपितीत्युच्यते ।

अत्रैतस्यामवस्थायाम् एतस्मिन्
काले, अयं पुरुष आत्मा, स्वयमेव
विविक्तज्योतिर्भवति— बाह्याध्या-
त्मिकभूतभौतिकसंसर्गरहितं ज्यो-
तिर्भवति ।

इसका हनन करनेवाला कहा जाता
है—तथा स्वयंनिर्माण कर—मायामयके
समान वासनामय स्वप्नदेह रचकर
[शयन करता है ।] देहका निर्माण
भी आत्माके कर्मोंकी अपेक्षासे है,
इसलिये वह आत्मकर्तृक कहा गया
है । स्वकीय यानी अपने भाससे—मात्रो-
पादानरूप भास—दीप्ति अर्थात् प्रकाश-
से यानी सर्ववासनात्मक अन्तःकरण-
वृत्तिरूप प्रकाशसे, क्योंकि वह सर्व-
वासनामयी वृत्ति ही वहाँ विषयभूता
होकर प्रकाशित होती है, उस अव-
स्थामें वह स्वयं भा (प्रकाश) कही
जाती है । उस अपनी विषयभूता भासे
तथा उसको विषय करनेवाली विशुद्ध-
रूपा अलुप्तदृक्स्वभावा आत्मज्योतिसे
उस अपने वासनात्मक प्रकाश-
स्वरूपको विषय करता हुआ प्रस्वाप
(शयन) करता है । इस प्रकार जो
रहना है, वही 'प्रस्वपिति' ऐसा कहा
जाता है ।

यहाँ—इस अवस्थामें—इस कालमें
यह पुरुष अर्थात् आत्मा स्वयं ही
विशुद्धज्योतिःस्वरूप होता है अर्थात्
बाह्य आध्यात्मिक भूत एवं भौतिक
संसर्गसे रहित ज्योति होता है ।

१. जिसके बोधस्वरूप या साक्षीस्वभावका कभी लोप नहीं हुआ है ।

नन्वस्य लोकस्य मात्रोपादानं
कृतम्, कथं तस्मिन् सत्यत्रायं
पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवतीत्युच्यते ?
नैष दोषः; विषयभूतमेव हि
तत्, तेनैव चात्रायं पुरुषः स्वयं-
ज्योतिर्दर्शयितुं शक्यः; न त्वन्य-
थासति विषये कस्मिंश्चित् सुषुप्त-
काल इव; यदा पुनः सा भा-
वासनात्मिका विषयभूता उपल-
भ्यमाना भवति, तदा असिः
कोशादिव निष्कृष्टः सर्वसंसर्ग-
रहितं चक्षुरादिकार्यकरणव्यावृत्त-
स्वरूपमलुप्तदृग्गात्मज्योतिः स्वेन
रूपेणावभासयद् गृह्यते। तेनात्रा-
यं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवतीति
सिद्धम् ॥ ९ ॥

शङ्का—किंतु इसने तो इस लोक-
की [विषय-वेदनासंयुक्त] मात्राको
ग्रहण किया है; फिर उसके रहते
हुए यह पुरुष स्वयंज्योति होता है—
ऐसा कैसे कहा जाता है ?

समाधान—यह कोई दोष नहीं
है, क्योंकि वह मात्रा तो विषयभूता
ही होती है। इसीलिये यहाँ यह
पुरुष [आत्मा] 'स्वयंज्योतिः' स्वरूपसे
दिखाया जा सकता है, नहीं तो
सुषुप्तावस्थाके समान, जब कि कोई
भी विषय नहीं रहता, इस स्वयंज्योति-
का दर्शन नहीं कराया जा सकता।
और जिस समय कि वह वासनात्मि-
का ज्योति विषयभूता होकर उपलब्ध
होती है, उस समय म्यानसे निकाली
हुई तलवारके समान सर्वसंसर्गशून्य,
चक्षु आदि कार्य-करणसे व्यावृत्तस्व-
रूप तथा जिसके बोध-स्वभावका
कभी लोप नहीं होता, वह आत्म
ज्योति अपने स्वरूपसे प्रकाश
करती हुई स्वयं गृहीत होती है।
अतः यह सिद्ध हुआ कि इस अव-
स्थामें यह पुरुष स्वयंज्योति होता
है ॥ ९ ॥

स्वप्नावस्थामें रथादिका अभाव है, इसलिये उस समय

आत्मा स्वयंज्योति है

नन्वत्र कथं पुरुषः स्वयंज्यो-
तिर्येन जागरित इव ब्राह्मणाहन्ता-

शङ्का—किंतु इस अवस्थामें पुरुष
स्वयंज्योति कैसे हो सकता है?
क्योंकि जागरितके समान इस समय

दिलक्षणः सर्वो व्यवहारो दृश्यते, चक्षुराद्यनुग्राहकाश्च आदित्याद्या लोकास्तथैव दृश्यन्ते यथा जागरिते—तत्र कथं विशेषावधारणं क्रियते—अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवतीति ?

उच्यते—वैलक्षण्यात् स्वप्नदर्शनस्य; जागरिते हि इन्द्रियबुद्धिमनआलोकादिव्यापारसंकीर्णमात्मज्योतिः; इह तु स्वप्ने इन्द्रियाभावात् तदनुग्राहकादित्याद्यालोकाभावाच्च विविक्तं केवलं भवति तस्माद् विलक्षणम् ।

ननु तथैव विषया उपलभ्यन्ते स्वप्नेऽपि, यथा जागरिते; तत्र कथमिन्द्रियाभावाद् वैलक्षण्यमुच्यत इति ?

शृणु—

भी ग्राह्य-ग्राहकादिरूप सारा व्यवहार देखा जाता है तथा चक्षु आदि इन्द्रियोंके उपकारक आदित्यादि लोक भी उसी प्रकार देखे जाते हैं, जैसे कि जागरित-अवस्थामें देखे जाते थे, फिर 'इस अवस्थामें यह पुरुष स्वयंज्योति होता है' इस प्रकार विशेषरूपसे निश्चय क्यों किया जाता है ?

समाधान—बतलाते हैं—क्योंकि स्वप्नदर्शनकी जागरितसे विलक्षणता है, जागरित-अवस्थामें आत्मज्योति इन्द्रिय, बुद्धि, मन और आलोकादि व्यापारसे व्याप्त रहती है किंतु यहाँ स्वप्नमें तो इन्द्रियोंके अभाव तथा उनके उपकारक आदित्यादिके प्रकाशके अभावके कारण वह विशुद्ध अर्थात् केवल रहती है, इसलिये यह विलक्षण है ।

शङ्का—किंतु जिस प्रकार जागरितमें दिखायी देते हैं उसी प्रकार स्वप्नमें भी विषयोंकी उपलब्धि होती ही है, फिर इन्द्रियोंके अभावके कारण ही उसकी विलक्षणता क्यों बतायी जाती है ?

समाधान—सुनो—

न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ
रथान् रथयोगान् पथः सृजते न तत्रानन्दा मुदः प्रमुदो
भवन्त्यथानन्दान्मुदः प्रमुदः सृजते । न तत्र वेशान्ताः
पुष्करिण्यः स्रवन्त्यो भवन्त्यथ वेशान्तान् पुष्करिणीः स्रवन्तीः
सृजते स हि कर्ता ॥ १० ॥

उस अवस्थामें न रथ हैं, न रथमें जोते जानेवाले [अश्वादि] हैं और न मार्ग ही हैं । परंतु वह रथ, रथमें जोते जानेवाले [अश्वादि] और रथके मार्गोंकी रचना कर लेता है । उस अवस्थामें आनन्द, मोद और प्रमोद भी नहीं हैं, किंतु वह आनन्द, मोद और प्रमोदकी रचना कर लेता है । वहाँ छोटे-छोटे कुण्ड, सरोवर और नदियों नहीं हैं; वह कुण्ड, सरोवर और नदियोंकी रचना कर लेता है—वही उनका कर्ता है ॥ १०॥

न तत्र विषयाः स्वप्ने रथादि
लक्षणाः; तथा न रथयोगाः,
रथेषु युज्यन्ते इति रथयोगा अ-
श्वादयः, तत्र न विद्यन्ते; न च
पन्थानो रथमार्गा भवन्ति । अथ
रथान् रथयोगान् पथश्च सृजते
स्वयम् ।

कथं पुनः सृजते रथादिसाध-
नानां वृक्षादीनामभावे ?

उच्यते—ननुक्तम् ‘अस्य लोक-
स्य सर्वावतो मात्रामपादाय स्वयं
विहृत्य स्वयं निर्माय’ इति; अन्तः—
करणवृत्तिरस्य लोकस्य वासना-

वहाँ—उस स्वप्नावस्थामें रथादि-
रूप विषय नहीं हैं और न रथयोग
हैं, जो रथमें जोते जाते हैं, वे रथ-
योग अर्थात् अश्वादि वहाँ मौजूद
नहीं हैं; और न पथ—रथके मार्ग ही
हैं । किंतु यह रथ, रथयोग और
मार्गोंकी स्वयं रचना कर लेता है ।

शङ्का—किंतु रथादिके साधन
वृक्षादिका अभाव होनेपर भी यह
उनकी रचना कैसे कर लेता है ?

समाधान—बतलाते हैं, ऐसा कहा
है न कि ‘इस सर्वावान् लोककी
मात्राको लेकर अपनोंकी चेतनाशून्य
कर तथा दूसरा शरीर रचकर’ इत्यादि;
सो अन्तःकरणकी वृत्ति ही इस

मात्रा तामपादाय, रथादिवासना-
रूपान्तःकरणवृत्तिस्तदुपलब्धि-

निमित्तेन कर्मणा चोद्यमाना
दृश्यत्वेन व्यवतिष्ठते; तदुच्यते—
स्वयं निर्मायेति; तदेवाह—रथा-
दीन् सृजत इति ।

न तु तत्र, करणं वा करणानु-
ग्राहकाणि वा आदित्यादिज्यो-
तीषि, तदवभास्या वा रथादयो
विषया विद्यन्ते; तद्वासनामात्रं
तु केवलं तदुपलब्धिकर्मनिमित्त-
चोदितोद्भूतान्तःकरणवृत्त्याश्रयं
दृश्यते । तद् यस्य ज्योतिषो दृश्यते-
ऽलुप्तदृशः, तदात्मज्योतिरत्र
केवलमसिरिव कोशाद् विविक्तम् ।

तथा न तत्रानन्दाः सुखवि-
शेषाः, मुदो हर्षाः पुत्रादिलाभ-
निमित्ताः, प्रमुदस्त एव प्रकर्षो-
पेताः; अथ चानन्दादीन् सृजते ।
तथा न तत्र वैशान्ताः पल्वलाः,
पुष्करिण्यस्तङ्गागाः, स्रवन्त्यो नद्यो

लोककी वासनाकी मात्रा है, उसे
लेकर रथादिकी वासनारूपा जो
अन्तःकरणकी वृत्ति है, वह उसकी
उपलब्धिके निमित्तभूत कर्मसे प्रेरित
होकर दृश्यरूपसे स्थित होती है ।
उसीको 'स्वयं निर्माय' इस प्रकार
कहा है और उसीको 'रथादीन् सृजते'
इन शब्दोंसे कहा है ।

उस अवस्थामें इन्द्रिय, इन्द्रियोंके
अनुग्राहक आदित्यादि प्रकाश अथवा
उनसे प्रकाश्य रथादि विषय भी नहीं
हैं; उनकी उपलब्धिके हेतुभूत जो
कर्म हैं, उन कर्मरूप निमित्तसे प्रेरित
जो अन्तःकरणकी उद्भूत वृत्ति है,
उसके आश्रित रहनेवाली केवल
उनकी वासनामात्र तो देखी जाती
है । वह जिस नित्यज्ञानस्वरूप ज्योति-
को दिखायी देती है, वह आत्मज्योति
इस अवस्थामें ध्यानसे निकाली हुई
तलवारके समान शुद्ध होती है ।

इसी प्रकार उस समय आनन्द—
सुखविशेष, मुद—पुत्रादिकी प्राप्तिसे
होनेवाले हर्ष और प्रमुद—प्रकर्षको
प्राप्त हुए वे हर्ष भी नहीं हैं; किंतु
यह आनन्दादिको रच लेता है ।
तथा उस अवस्थामें न वैशान्त—
पल्वल (छोटी तलैया), न पुष्करिणी—
तडाग और न स्रवन्ती—नदियाँ ही

भवन्ति; अथ वैशान्तादीन् सृजते
वासनामात्ररूपान्, यस्मात् स हि
कर्ता; तद्वासनाश्रयचित्तवृत्त्युद्भव-
निमित्तकर्महेतुत्वेनेत्यत्रोचाम
तस्य कर्तृत्वम्; न तु साक्षादेव तत्र
क्रिया सम्भवति, साधनाभावात्।

न हि कारकमन्तरेण क्रिया
सम्भवति; न च तत्र हस्तपादा-
दीनि क्रियाकारकाणि सम्भवन्ति;
यत्र तु तानि विद्यन्ते जागरिते,
तत्र आत्मज्योतिरवमासितैः का-
र्यकरणै रथादिवासनाश्रयान्तः-
करणवृत्त्युद्भवनिमित्तं कर्म निर्व-
र्त्यते; तेनोच्यते—स हि कर्तेति;

तदुक्तम्—‘आत्मनैवायंज्यो-
तिषास्ते पल्ययते कर्म कुरुते’ इति;
तत्रापि न परमार्थतः स्वतः कर्तृत्वं
चैतन्यज्योतिषोऽवमासकत्वव्य-
तिरेकेण—यच्चैतन्यात्मज्योतिषा-

हैं; किंतु यह उन वासनामात्ररूपी
पल्लवादि की रचना कर लेता है क्योंकि
कि वही कर्ता है; उन विषयों की
वासना की आश्रयभूता जो चित्तवृत्ति
है उसके परिणाम के कारण होने-
वाले जो कर्म हैं, उनके कारण ही
उसका कर्तृत्व बतलाया गया है,
साक्षात् रूप से ही उसमें क्रिया का
होना सम्भव नहीं है; क्योंकि उसके
पास क्रिया के साधनों का अभाव है।

कारक के बिना क्रिया का होना
सम्भव नहीं है और वहाँ क्रिया के
कारक हाथ-पैर आदि हैं नहीं; जहाँ
जागरित-अवस्थामें वे रहते हैं वहाँ
आत्मज्योति से प्रकाशित देह और
इन्द्रियों के द्वारा रथादिकी वासनाओं-
की आश्रयभूता अन्तःकरण की वृत्ति के
उत्थान से होनेवाला कर्म निष्पन्न हो
सकता है, इसी से ऐसा कहा जाता
है कि वही कर्ता है।

और इसी से ‘वह आत्मज्योति से
ही बैठता, इधर-उधर जाता, कर्म
करता और फिर लौट आता है’ ऐसा
कहा है; वहाँ भी अवभासक होने-
के सिवा इस चैतन्यज्योति का वास्तवमें
स्वतः कोई कर्तृत्व नहीं है; क्योंकि
आत्मा अन्तःकरण के द्वारा चैतन्यात्म-

न्तःकरणद्वारेणावभासयति कार्य-
करणानि, तदवभासितानि कर्मसु
व्याप्रियन्ते कार्यकरणानि, तत्र
कर्तृत्वमुपचर्यत आत्मनः ।
यदुक्तम्—‘ध्यायतीव लेलायतीव’
इति, तदेवानूद्यते—‘स हि कर्ता’
इतीह हेत्वर्थम् ॥ १० ॥

ज्योतिसे देह और इन्द्रियोंको प्रकाशित
करता है और उससे प्रकाशित हुई देह
और इन्द्रियों कर्ममें प्रवृत्त होती हैं,
इसीसे उनमें आत्माके कर्तृत्वका
उपचार किया जाता है । ऊपर जो
‘मानो ध्यान करता है, मानो अत्यन्त
चञ्चल होता है’ ऐसा कहा है, उसी-
का कर्तृत्वमें हेतु दिखानेके लिये यहाँ
‘वही कर्ता है’ इस प्रकार अनुवाद
किया गया है ॥ १० ॥

स्वप्नसृष्टिके विषयमें प्रमाणभूत मन्त्र

तदेते श्लोका भवन्ति । स्वप्नेन शारीरमभिप्रहृत्या-
सुप्तः सुप्तानभिचाकशीति । शुक्रमादाय पुनरैति स्थानः
हिरण्मयः पुरुष एकहंसः ॥ ११ ॥

इस विषयमें ये श्लोक हैं—आत्मा स्वप्नके द्वारा शरीरको निश्चेष्ट कर
स्वयं न सोता हुआ सोये हुए समस्त पदार्थोंको प्रकाशित करता है । वह
शुद्ध—इन्द्रियमात्रारूपको लेकर पुनः जागरित स्थानमें आता है । हिरण्मय
(ज्योतिःस्वरूप) पुरुष अकेला ही [दोनों स्थानोंमें] जानेवाला है ॥ ११ ॥

तदेते—एतस्मिन्नुक्तेऽर्थ एते
श्लोका मन्त्रा भवन्ति—

स्वप्नेन स्वप्नभावेन, शारीरं श-
रीरम्, अभिप्रहृत्य निश्चेष्टमापा-
द्यासुप्तः स्वयमलुप्तदृगादिशक्तिस्वा-
भाव्यात्, सुप्तान् वासनाकारोद्ध-
तानन्तःकरणवृत्त्याश्रयान् वा-

इस उक्त अर्थमें ये श्लोक—
मन्त्र हैं—

स्वप्नसे—स्वप्नभावसे शारीर—
शरीरको अभिप्रहृत्य—निश्चेष्ट कर
स्वयं अलुप्तज्ञानादिशक्तिस्वरूप होनेके
कारण असुप्त रहकर सुप्त अर्थात्
वासनारूपसे उद्भूत अन्तःकरणवृत्ति-

आध्यात्मिकान् सर्वानेव भावान्
स्वेन रूपेण प्रत्यस्तमितान् सुप्तान्,
अभिवाकशीति, अलुप्तया आत्म-
दृष्ट्या पश्यत्यवभासयतीत्यर्थः ।

शुक्रं शुद्धं ज्योतिष्मदिन्द्रिय-
मात्रारूपम्, आदाय गृहीत्वा, पुनः
कर्मणे जागरितस्थानमैत्यागच्छति,
हिरण्मयो हिरण्मय इव चैतन्य-
ज्योतिःस्वभावः, पुरुषः, एक-
हंसः—एक एव हन्तीत्येकहंसः—
एको जाग्रत्स्वप्नेहलोकपरलोका-
दीन् गच्छतीत्येकहंसः ॥ ११ ॥

के आश्रित बाह्य और आध्यात्मिक सभी
भावोंको, जो अपने स्वरूपसे प्रत्यस्त-
मित अर्थात् सोये रहते हैं, प्रकाशित
करता है । तात्पर्य यह है कि उन्हें
अपनी अलुप्त आत्मदृष्टिसे देखता
अर्थात् अवभासित करता है ।

तथा शुक्र—शुद्ध ज्योतिष्मान्
इन्द्रियमात्रारूपको ग्रहणकर वह पुनः
कर्म अर्थात् जागरित स्थानमें आ
जाता है । वह हिरण्मय—हिरण्मयके
समान चैतन्यज्योतिःस्वरूप पुरुष
एकहंस है; अकेला ही इन्ति—चलता है,
इसलिये एक हंस है । वह अकेला ही
जाग्रत्, स्वप्न तथा इहलोक-परलोकादि-
में जाता है, इसलिये एकहंस है ॥ ११ ॥

प्राणेन रक्षन्नवरं कुलायं बहिष्कुलायादमृतश्चरित्वा ।

स ईयतेऽमृतो यत्र कामः हिरण्मयः पुरुष एकहंसः ॥ १२ ॥

इस निकृष्ट शरीरकी प्राणसे रक्षा करता हुआ वह अमृतधर्मा शरीर-
से बाहर विचरता है । वह अकेला विचरनेवाला हिरण्मय अमृत पुरुष
जहाँ वासना होती है, वहाँ चला जाता है ॥ १२ ॥

तथा प्राणेन पञ्चवृत्तिना रक्षन्

परिपालयन्—अन्यथा मृतभ्रान्तिः

स्यात्, अवरं निकृष्टमनेकाशुचि-

संघातत्वादत्यन्तबीभत्सम्, कुलायम्

इसी प्रकार प्राणापानादि पाँच
वृत्तियोंवाले प्राणसे रक्षण—परिपालन
करता हुआ, नहीं तो मरनेकी भ्रान्ति
हो जाती, अतः इस अवर—निकृष्ट—
अनेकों अपवित्र वस्तुओंका संघात
होनेके कारण अत्यन्त बीभत्स कुलाय

नीहं शरीरम्, स्वयं तु बहिस्तस्मात्
कुलायात्, चरित्वा—यद्यपि
शरीरस्य एव स्वप्नं पश्यति
तथापि तत्सम्बन्धाभावात् तत्स्य
इव आकाशो बहिश्चरित्वेत्युच्यते,
अमृतः स्वयममरणधर्मा, ईयते
गच्छति, यत्र कामम्—यत्र यत्र
कामो विषयेषु उद्भूतवृत्तिर्भवति तं
तं कामं वासनारूपेणोद्भूतं
गच्छति ॥ १२ ॥

—घोसले अर्थात् शरीरकी रक्षा
करता हुआ, किंतु स्वयं उस कुलायसे
बाहर विचरकर; यद्यपि वह शरीरमें
रहकर ही स्वप्न देखता है, तथापि
उसके सम्बन्धसे रहित होनेके
कारण तदन्तर्वर्ती आकाशके समान
मानो बाहर विचरकर—ऐसा कहा जाता
है, स्वयं अमृत—अमरणधर्मा रहकर
ईयते—जाता है, जहाँ कामना होती
है अर्थात् जहाँ-जहाँ विषयोंमें कामना
उद्भूतवृत्ति रहती है, वासनारूपसे
उद्भूत उस-उस काम (कामनाके
विषय) के प्रति जाता है ॥ १२ ॥

स्वप्नान्त उच्चावचमीयमानो रूपाणि देवः कुरुते बहूनि ।
उतेवस्त्रीभिः सह मोदमानो जक्षदुतेवापि भयानि पश्यन् ॥ १३ ॥

वह देव स्वप्नावस्थामें ऊँच-नीच भावोंको प्राप्त होता हुआ बहुत-से
रूप बना लेता है । इसी प्रकार वह स्त्रियोंके साथ आनन्द मानता हुआ,
[मित्रोंके साथ] हँसता हुआ तथा [व्याघ्रादि] भय देखता हुआ-सा
रहता है ॥ १३ ॥

किञ्च स्वप्नान्ते स्वप्नस्थाने,
उच्चावचम्—उच्चं देवादिभावम्
अवचं तिर्यगादिभावं निकृष्टं
तदुच्चावचम्, ईयमानो गम्यमानः
प्राप्नुवन्, रूपाणि, देवो द्योतना-
वान् कुरुते निर्वर्तयति वासना-
रूपाणि बहून्यसंख्येयानि । उतापि

इसके सिवा स्वप्नान्तमें—स्वप्न-
स्थानमें ऊँच-नीच—ऊँच देवादिभाव
और नीच तिर्यगादि निकृष्टभाव—ऐसे
ऊँच-नीच भावोंको प्राप्त होता हुआ
वह देव—द्योतनावान् पुरुष 'बहूनि'—
असंख्य वासनामय रूप बना लेता है ।

स्त्रीभिः सह मोदमान इव, जक्ष- वह स्त्रियोंके साथ आनन्द मानता
दिव हसन्निव वयस्यैः, उतेवापि हुआ, मित्रोंके साथ हँसता हुआ और
भयानि—विभेत्येभ्य इति भयानि भय—जिनसे वह डर जाता है, ऐसे
सिंहव्याघ्रादीनि, पश्यन्निव॥१३॥ सिंह-व्याघ्रादि भयोंको देखता हुआ-
सा रहता है ॥ १३ ॥

स्वप्नस्थानके विषयमें मतभेद और उसके स्वयंज्योतिष्प्रका निश्चय

आराममस्य पश्यन्ति न तं पश्यति कश्चनेति । तं
नायतं बोधयेदित्याहुः । दुर्भिषज्यः हास्मै भवति यमेष
न प्रतिपद्यते । अथो खल्वाहुर्जागरितदेश एवांस्यैष इति
यानि ह्येव जाग्रत् पश्यति तानि सुप्त इत्यत्रायं पुरुषः स्वयं-
ज्योतिर्भवति सोऽहं भगवते सहस्रं ददाम्यत ऊर्ध्वं विमो-
क्षाय ब्रूहीति ॥ १४ ॥

सब लोग उसके आराम (क्रीडाकी सामग्री) को ही देखते हैं,
उसे कोई नहीं देखता । उस सोये हुए आत्माको सहसा न जगावे—ऐसा
[वैद्यलोग] कहते हैं । जिस इन्द्रियप्रदेशमें यह सोया हुआ होता है, उसमें प्राप्त
न होनेसे इसका शरीर दुश्चिकित्स्य हो जाता है । इसीसे अवश्य ही कोई-
कोई ऐसा कहते हैं कि यह (स्वप्नस्थान) इसका जागरितदेश ही है;
क्योंकि जिन पदार्थोंको यह जागनेपर देखता है, उन्हींको सोया हुआ भी
देखता है [किंतु यह ठीक नहीं है]; क्योंकि इस अवस्थामें यह पुरुष
स्वयंज्योति होता है । [जनक—] वह मैं जनक श्रीमान्को सहस्र मुद्रा
देता हूँ, अब आगे मुझे मोक्षके लिये उपदेश कीजिये ॥ १४ ॥

आराममारमणमाक्रीडामनेन
निर्मितां वासनारूपाम् अस्यात्मनः,
पश्यन्ति सर्वे जनाः—ग्रामं नगरं
स्त्रियम् अन्नाद्यमित्यादिवासनानि- और भक्ष्य अन्नरूप वासनानिर्मित

मितम् आक्रीडनरूपम्; न तं पश्यति तं न पश्यति कश्चन । कष्टं भोवर्ततेऽत्यन्तविविक्तं दृष्टि- गोचरापन्नमपि—अहोभाग्यहीनता लोकस्य; यच्छक्यदर्शनमप्यात्मा- नं न पश्यति—इति लोकं प्रत्यनु- क्रोशं दर्शयति श्रुतिः । अत्यन्त- विविक्तः स्वयंज्योतिरात्मा स्वप्ने भवतीत्यभिप्रायः ।

तं नायतं बोधयेदित्याहुः— प्रसिद्धिरपि लोके विद्यते, स्वप्न आत्मज्योतिषो व्यतिरिक्तत्वे; कासौ ? तमात्मानं भुम्भुम्, आयतं सहसा भृशम्, न बोधयेत्—इत्या- हुरेवं कथयन्ति चिकित्सकादयो जना लोके; नूनं ते पश्यन्ति— जाग्रदेहादिन्द्रियद्वारतोऽपसृत्य केवलो बहिर्वर्तत इति, यत आहुः—तं नायतं बोधयेदिति ।

तत्र च दोषं पश्यन्ति—भृशं ह्यसौ बोध्यमानस्तानीन्द्रियद्वाराणि सहसा प्रतिबोध्यमानो न प्रतिप-

आक्रीडनके रूपको देखते हैं; उसे नहीं देखते—उस आत्माको कोई नहीं देखता । अहो ! बड़ा कष्ट है; जो अत्यन्त भिन्न और दृष्टिकी विषयताको प्राप्त है, जिसका दर्शन भी किया जा सकता है, उस आत्माको कोई नहीं देखता । अहो ! जीवोंका वैसा दुर्भाग्य है ? इस प्रकार जीवोंके प्रति श्रुति करुणा प्रदर्शित करती है । तात्पर्य यह है कि स्वप्नावस्थामें यह स्वयंज्योति आत्मा अत्यन्त संसर्गशून्य हो जाता है ।

‘तं नायतं बोधयेदित्याहुः’— स्वप्नमें आत्मज्योतिकी व्यतिरिक्तताके विषयमें लोकमें प्रसिद्धि भी है; वह प्रसिद्धि क्या है—उस सोये हुए आत्मा- को आयतम्—सहसा—एकाएकी न जगावे ऐसा चिकित्सकादि लोग लोकमें कहते हैं । निश्चय ही वे देखते हैं कि आत्मा जाग्रदेहसे उसके इन्द्रियरूप द्वारसे निकलकर विशुद्धरूपसे बाहर विद्यमान है; इसीसे ‘उसे सहसा न जगावे’ ऐसा कहते हैं ।

उसमें वे यह दोष भी देखते हैं— सहसा जगाये जानेपर वह एकाएकी जगाया हुआ उन इन्द्रियद्वारोंको प्राप्त

द्यत इति; तदेतदाह—दुर्भिषज्यं
 हास्मै भवति यमेष न प्रतिपद्यते;
 यमिन्द्रियद्वारदेशम्—यस्माद्देशा-
 च्छुक्रमादायापसृतस्तमिन्द्रियदे-
 शम्—एष आत्मा पुनर्न प्रतिपद्यते,
 कदाचिद् व्यत्यासेनेन्द्रियमात्राः
 प्रवेशयति, तत आन्ध्यबाधिर्यादि-
 दोषप्राप्तौ दुर्भिषज्यं दुःखभिषक-
 र्मता हास्मै देहाय भवति, दुःखेन
 चिकित्सनीयोऽसौ देहो भवती-
 त्यर्थः । तस्मात् प्रसिद्धयापि स्वप्ने
 स्वयंज्योतिष्टमस्य गम्यते ।

स्वप्नो भूत्वातिक्रान्तो मृत्यो
 रूपाणीति तस्मात् स्वप्ने स्वयंज्यो-
 तिरात्मा । अथो अपि खल्वन्य
 आहुः—जागरितदेश एवास्यैष यः
 स्वप्नः—न संख्यं स्थानान्तरमिह-
 लोकपरलोकाभ्यां व्यतिरिक्तम्, किं
 तर्हि ? इहलोक एव जागरितदेशः ।

नहीं हो सकता । जिस इन्द्रियद्वार-
 देशको—जिस देशसे कि वह शुक्र
 (इन्द्रियमात्रा) को लेकर हट गया था,
 उस इन्द्रियदेशको यह आत्मा फिर
 प्राप्त नहीं होता । इसीसे श्रुति कहती
 है, 'दुर्भिषज्यं हास्मै भवति' जिसे कि
 यह प्राप्त नहीं होता । जिस इन्द्रिय-
 द्वारदेशको—जिस देशसे कि यह शुक्र
 (इन्द्रियमात्रा) लेकर हट गया है, उस
 इन्द्रियदेशको यह आत्मा फिर प्राप्त
 नहीं होता । यदि कभी विपरीतरूपसे
 इन्द्रियमात्राओंको प्रविष्ट कर देता है
 तो अन्धत्व-बधिरत्व आदि दोषकी
 प्राप्ति होनेपर इस देहके लिये दुर्भि-
 षज्य—कष्टकर वैद्यक्रिया हो जाती है,
 अर्थात् तब यह देह कठिनासे
 चिकित्साके योग्य हो जाता है ।
 अतः प्रसिद्धिसे भी स्वप्नमें इसकी
 स्वयंप्रकाशता ज्ञात होती है ।

यह स्वप्न होकर [शरीरादि]
 मृत्युके रूपोंसे पार हो जाता है,
 इसलिये स्वप्नमें आत्मा स्वयंज्योति है ।
 इसीसे अवश्य ही कोई-कोई लोग
 कहते हैं कि यह जो स्वप्न है, इस
 आत्माका जागरितदेश ही है । इह-
 लोक और परलोकसे भिन्न कोई
 संध्यस्थान नहीं है; तो फिर क्या है ?
 इहलोक अर्थात् जागरितदेश ही है ।

यद्येवम्, किञ्चातः ? शृण्वतो
यद् भवति—यदा जागरितदेश
एवायं स्वप्नः, तदायमात्मा कार्य-
करणेभ्यो न व्यावृत्तस्तैर्मिश्री-
भूतः, अतो न स्वयंज्योतिरात्मा-
इत्यतः स्वयंज्योतिष्ट्वबाधनाय
अन्ये आहुः—जागरितदेश एवा-
स्यैष इति । तत्र च हेतुमाचक्षते—
जागरितदेशत्वे यानि हि यस्माद्
हस्त्यादीनि पदार्थजातानि, जा-
ग्रज्जागरितदेशे, पश्यति लौकिकः,
तान्येव सुप्तोऽपि पश्यतीति ।

तदसत्, इन्द्रियोपरमात्, उप-
रतेषु हीन्द्रियेषु स्वप्नान् पश्यति;
तस्मान्नान्यस्य ज्योतिषस्तत्र सम्भ-
वोऽस्ति; तदुक्तम्—‘न तत्र रथान
रथयोगाः’ इत्यादि; तस्मादत्रायं
पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवत्येव ।

स्वयंज्योतिरात्मा अस्तीति
स्वप्ननिदर्शनेन प्रदर्शितम्, अति-

यदि ऐसी बात है, तो इससे
क्या हुआ ? इससे जो होता है, सो
सुनो—यदि यह स्वप्न जागरित देश
ही है तो उस समय यह आत्मा देह
और इन्द्रियोंसे पृथक् नहीं होता,
उनसे मिला ही रहता है, अतः
आत्मा स्वयंज्योति नहीं है, इसलिये
उसके स्वयंज्योतिष्ट्वको बाधित करनेके
लिये कोई लोग कहते हैं कि यह
इसका जागरितदेश ही है । उसकी
जागरित-देशतामें वे यह हेतु बतलाते
हैं; क्योंकि लौकिक पुरुष जागरित-
देशमें जिन हाथी आदि पदार्थोंको
देखता है, उन्हींको वह स्वप्नमें भी
देखता है ।

यह ठीक नहीं है, क्योंकि उस
समय इन्द्रियों उपरत हो जाती हैं ।
इन्द्रियोंके उपरत होनेपर ही पुरुष
स्वप्न देखता है; इसलिये उस
अवस्थामें किसी अन्य ज्योतिका होना
तो सम्भव नहीं है, इसीसे कहा
है—‘वहाँ न रथ हैं, न रथयोग हैं’
इत्यादि; इसलिये इस अवस्थामें यह
पुरुष स्वयंज्योति होता ही है ।

स्वयंज्योति आत्मा है—यह बात
स्वप्नके दृष्टान्तसे दिखा दी गयी और

क्रामति मृत्यो रूपाणीति च; क्रमेण संचरन्निहलोकपरलोकादी- निहलोकपरलोकादिव्यतिरिक्तः, तथा जाग्रत्स्वप्नकुलायाभ्यां व्य- तिरिक्तः, तत्र च क्रमसंचारान्नि- त्यश्च—इत्येतत् प्रतिपादितं या- ज्ञवल्क्येन। अतो विद्यानिष्क्रयार्थं सहस्रं ददामीत्याह जनकः; सोऽहमेवं बोधितस्त्वया भगवते तुभ्यं सहस्रं ददामि; विमोक्षश्च कामप्रश्नो मयाभिप्रेतः; तदुप- योग्यं तादर्थ्यात्तदेकदेश एव; अतस्त्वां नियोक्ष्यामि समस्तकाम- प्रश्ननिर्णयश्रवणेन—विमोक्षायात ऊर्ध्वं ब्रूहीति, येन संसाराद् विप्रमुच्येयं त्वत्प्रसादात्। विमो-

यह भी दिखा दिया गया कि वह मृत्युके रूपोंको पार कर जाता है। वह क्रमशः इहलोक और परलोकादिमें संचार करता हुआ भी इहलोक और परलोकादिसे व्यतिरिक्त है तथा जाग्रत् और स्वप्नके शरीरोंसे पृथक् है और उनमें क्रमशः संचार करनेके कारण नित्य भी है—ऐसा याज्ञवल्क्य- ने प्रतिपादन किया; अतः विद्या- दानसे उन्मृष्ट होनेके लिये जनकने 'मैं आपको सहस्र मुद्रा देता हूँ' ऐसा कहा। आपके द्वारा इस प्रकार उपदेश किये जानेपर मैं आपको सहस्र मुद्रा देता हूँ। अब मुझे अपने मनोवाञ्छित प्रश्न मोक्षके विषयमें सुनना अभीष्ट है; यह आत्म- प्रत्ययका उपदेश मोक्ष या सम्यग्बोध- में उपयोगी है; अतः उसका साधन होनेके कारण यह उस यथार्थ बोध- का एकदेश (अङ्ग) ही है, इसलिये समस्त इच्छित प्रश्नोंका निर्णय सुनने- के द्वारा मैं आपसे प्रार्थना करता हूँ; अब आगे मोक्षके लिये उपदेश कीजिये, जिससे कि आप- की कृपासे मैं संसारसे विमुक्त हो

क्षपदार्थैकदेशनिर्णयहेतोः सहस्र-
दानम् ॥ १४ ॥

जाऊँ, यह सहस्रदान तो जो
विमोक्षपदार्थके एकदेशका निर्णय
किया गया है, उसके लिये है ॥ १४ ॥

यत् प्रस्तुतम्—‘आत्मनैवायं
आत्मनो मृत्योरति- ज्योतिषास्ते’ इति,
क्रान्तिराशङ्क्यते तत् प्रत्यक्षतः
प्रतिपादितम्—अत्रायं पुरुषः
स्वयंज्योतिर्भवति, इति स्वप्ने ।
यत्तूक्तम्—‘स्वप्नो भूत्वेमं लोक-
मतिक्रामति मृत्यो रूपाणि’ इति
तत्रैतदाशङ्क्यते—मृत्यो रूपाण्ये-
वातिक्रामति, न मृत्युम्; प्रत्यक्षं
हेतुत्वं स्वप्ने कार्यकरणव्यावृत्तस्या-
पि मोदत्रासादिदर्शनम्; तस्मा-
न्नूनं नैवायं मृत्युमतिक्रामति ।

कर्मणो हि मृत्योः कार्यं मोद-
त्रासादि दृश्यते; यदि च मृत्यु-
ना बद्ध एवायं स्वभावतः, ततो
विमोक्षो नोपपद्यते; न हि स्वभा-

‘आत्मनैवायं ज्योतिषास्ते’ इस
प्रकार जिसका प्रस्ताव किया था,
उसका स्वप्नमें ‘यहाँ यह पुरुष स्वयं-
ज्योति होता है’ इस प्रकार प्रत्यक्षतः
प्रतिपादन कर दिया । किंतु ऐसा
जो कहा कि ‘यह स्वप्न होकर इस
लोकको अतिक्रमण कर जाता है—
मृत्युके रूपोंको पार कर जाता है’
उसमें यह आशङ्का रहती है कि वह
मृत्युके रूपोंको ही पार करता है,
मृत्युको पार नहीं करता; स्वप्नमें
देह और इन्द्रियोंसे व्यावृत्त हुए पुरुष-
को भी आनन्द और भय आदिका
दर्शन होता है, यह बात प्रत्यक्ष भी
है; अतः निश्चय ही यह मृत्युका
अतिक्रमण नहीं करता ।

आनन्द और भय आदि कर्मरूप
मृत्युके ही कार्य देखे जाते हैं; यदि
यह जीव स्वभावतः मृत्युसे ही बँधा
हुआ है तो इसका मोक्ष होना सम्भव
नहीं है, क्योंकि स्वभावसे किसीकी

वात् कश्चिद् विमुच्यते; अथ स्वभावो
न भवति मृत्युः, ततस्तस्मान्मोक्ष
उपपत्स्यते । यथासौ मृत्युरात्मीयो
धर्मो न भवति, तथा प्रदर्शनाय-
अत ऊर्ध्वं विमोक्षाय ब्रूहीत्येवं
जनकेन पर्यनुयुक्तो याज्ञवल्क्य-
स्तद्दिदर्शयिषया प्रवृत्ते—

भी मुक्ति नहीं हो सकती, यदि
मृत्यु स्वभाव न हो तभी उससे मोक्ष
होना सम्भव होगा । जिस प्रकार
यह मृत्यु आत्माका धर्म नहीं है, वह
दिखानेके लिये 'अब आगे मोक्षके
लिये उपदेश कीजिये' इस प्रकार
जनकद्वारा प्रश्न किये जानेपर याज्ञ-
वल्क्यजी उसे दिखानेकी इच्छासे
प्रवृत्त हुए ।

सुषुप्तिके भोगसे आत्माकी असङ्गता

स वा एष एतस्मिन् सम्प्रसादे रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव पुण्यं
च पापं च । पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्रवति स्वप्नायैव
स यत्तत्र किञ्चित् पश्यत्यनन्वागतस्तेन भवत्यसङ्गो ह्ययं
पुरुष इत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्य सोऽहं भगवते सहस्रं ददा-
म्यत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहीति ॥ १५ ॥

वह यह आत्मा इस सुषुप्तिमें रमण और विहार कर पुण्य और पापको
केवल देखकर, जैसे आया था और जहाँसे आया था, पुनः स्वप्नस्थानको ही
लौट आता है । वहाँ वह जो कुछ देखता है, उससे असम्बद्ध रहता है;
क्योंकि यह पुरुष असङ्ग है । [जनक —] 'याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी
ही है, मैं श्रीमान्को सहस्र मुद्रा देता हूँ, इससे आगे भी मोक्षके लिये ही
उपदेश कीजिये' ॥ १५ ॥

स वै प्रकृतः स्वयंज्योतिः
पुरुषः, एष यः स्वप्ने प्रदर्शितः,
एतस्मिन् सम्प्रसादे—सम्यक् प्रसी-

वह यह प्रकृत स्वयंज्योति पुरुष,
जिसे कि स्वप्नावस्थामें प्रदर्शित किया
है, इस सम्प्रसादमें—इसमें पुरुष

दत्तस्मिन्निति सम्प्रसादः; जागरिते देहेन्द्रियव्यापारशतसन्निपातजं हित्वा कालुष्यं तेभ्यो विप्रमुक्त ईषत् प्रसीदति स्वप्ने, इह तु सुषुप्ते सम्यक् प्रसीदति—
इत्यतः सुषुप्तं सम्प्रसाद उच्यते;
“तीर्णो हि सदा सर्वाङ्शोकान्”
(४ । ३ । २२) इति “सलिल एको द्रष्टा” (४ । ३ । ३२)
इति हि वक्ष्यति सुषुप्तस्थमात्मानम् ।

सम्यक् प्रकारसे प्रसादशुक् (प्रसन्न) होता है, इसलिये सुषुप्तिको सम्प्रसाद कहते हैं; जागरित-अवस्थामें जो देह और इन्द्रियोंके सैकड़ों व्यापारोंके सम्बन्धसे हुआ क्लेश था, उसे छोड़कर उन देह और इन्द्रियोंसे मुक्त हो जानेके कारण स्वप्नमें वह थोड़ा प्रसन्न होता है, किंतु इस सुषुप्तावस्थामें वह सम्यक्तया प्रसन्न हो जाता है; इसलिये सुषुप्तिको सम्प्रसाद कहते हैं; सुषुप्तस्थ आत्माके विषयमें श्रुति “उस अवस्थामें वह सम्पूर्ण शोकोंसे पार हो जाता है” “जलमें प्रतिबिम्बके समान एक ही द्रष्टा है” ऐसा कहेगी भी ।*

* शाङ्करभाष्यमें प्रायः अनेकों जगह सुषुप्तिके दृष्टान्तसे मुक्त आत्माके स्वरूपका कुछ आभास दिया गया है; इससे कुछ लोग इस भ्रममें पड़ जाते हैं कि सुषुप्तावस्थामें स्थित और मुक्त पुरुषकी प्रायः एक ही स्थिति होती है; किंतु ऐसा समझना भारी भूल है; मुक्त पुरुषका सभी अवस्थाओं और स्थूल, सूक्ष्म एवं कारण शरीरसे भी सदाके लिये सम्बन्ध छूट जाता है, उसके सभी मायिक बन्धनोंका अत्यन्त अभाव हो जाता है; लोकदृष्टिमें उसके शारीरिक व्यवहारोंकी प्रतीति होती रहनेपर भी मुक्त पुरुषका उनसे कुछ भी सम्पर्क नहीं रहता । परंतु सुषुप्ति एक अवस्था है, जो स्वयं बन्धन है, अतः सुषुप्त जीवकी मुक्त आत्माके साथ कोई वास्तविक समानता नहीं है । इसका दृष्टान्त इसलिये दिया जाता है कि जिस प्रकार मुक्त आत्मा सभी प्रकारके हर्ष-शोक आदि विकारोंसे सदाके लिये सम्बन्धरहित हो जाता है, उसी प्रकार सुषुप्त जीव भी कुछ क्षणके लिये हर्ष-शोक आदिकी अनुभूतिसे रहित होता है; क्योंकि उस समय वह अव्याकृत मायाके अंश-भूत कारण शरीरके सहित ही ब्रह्ममें स्थित होता है, इसलिये उसे कुछ भान नहीं होता । यदि वास्तवमें मुक्तकी-सी ही उसकी स्थिति होती तो पुनः संसारमें उसका प्रत्यागमन नहीं होता, अतः सुषुप्तिके सुखको मोक्ष-सुख मानकर उसके अनुभवके लिये रात-दिन सोये पड़े रहनेकी भूल कभी नहीं करनी चाहिये ।

स वा एष एतस्मिन् सम्प्रसादे
क्रमेण सम्प्रसन्नः सन् सुषुप्ते स्थि-
त्वा; कथं सम्प्रसन्नः ? स्वप्नात्
सुषुप्तं प्रविविक्षुः स्वप्नावस्थ एव
रत्वा रतिमनुभूय मित्रबन्धुजन-
दर्शनादिना, चरित्वा विहृत्याने-
कधा चरणफलं श्रममुपलभ्ये-
त्यर्थः, दृष्ट्वैव न कृत्वेत्यर्थः,
पुण्यं च पुण्यफलम्, पापं च पाप-
फलम्; न तु पुण्यपापयोः सा-
क्षादर्शनमस्तीत्यवोचाम; तस्मान्न
पुण्यपापाभ्यामनुबद्धः; यो हि
करोति पुण्यपापे, स ताभ्यामनु-
बध्यते; न हि दर्शनमात्रेण तद-
नुबद्धः स्यात् ।

तस्मात् स्वप्नो भूत्वा मृत्युमति-
क्रामत्येव, न मृत्युरूपाण्येव केव-
लम् । अतो न मृत्योरात्मस्वभाव-
त्वाशङ्का; मृत्युश्चेत् स्वभावोऽस्य,
स्वप्नेऽपि कुर्यात्; न तु करोति;

वह यह आत्मा इस सम्प्रसादमें—
क्रमशः सम्यक् प्रकारसे प्रसन्न होता
हुआ इस सुषुप्तावस्थामें स्थित रहकर
किस प्रकार सम्यक् प्रसन्न होता
हुआ ? स्वप्नसे सुषुप्तावस्थामें
प्रवेश करनेकी इच्छावाला आत्मा
स्वप्नावस्थामें रहनेपर ही मित्र
और बन्धुजनोंके दर्शनादिसे-रतिका
अनुभव कर तथा अनेक प्रकारसे
विहार कर अर्थात् उस विहारके
फलस्वरूप श्रमकी उपलब्धि-
कर; तात्पर्य यह है कि केवल
देखकर, करके नहीं [किसे-?]
पुण्य—पुण्यफलको और पाप—
पापफलको; यह हम कह चुके
हैं कि पुण्य और पापका साक्षात्
दर्शन नहीं होता; इसलिये वह
पुण्य-पापसे अनुबद्ध नहीं होता; जो
पुरुष पुण्य-पाप करता है, वही उससे
अनुबद्ध होता है; केवल दर्शनमात्र-
से उसका अनुबन्धन नहीं होता ।

अतः स्वप्न होकर वह मृत्युको ही
पार कर जाता है, केवल मृत्युके
रूपोंको ही नहीं; अतः मृत्यु आ-
त्माका स्वभाव है—ऐसी आशङ्का नहीं
हो सकती; यदि मृत्यु इसका
स्वभाव होता तो यह स्वप्नमें भी
[पुण्य-पापरूप कर्म] करता; किंतु

स्वभावश्चेत् क्रिया स्यात्; अनिमोक्ष-
श्चैव स्यात्; न तु स्वभावः,
स्वप्नेऽभावात्; अतो विमोक्षो-
ऽस्योपपद्यते मृत्योः पुण्यपापा-
भ्याम् ।

ननु जागरितेऽस्य स्वभाव एव ।

न, बुद्ध्याद्युपाधिकृतं हि
तत्; तच्च प्रतिपादितं सादृश्यात्
'ध्यायतीव लेलायतीव' इति ।
तस्मादेकान्तेनैव स्वप्ने मृत्यु-
रूपातिक्रमणान्न स्वाभाविकत्वा-
शङ्का अनिमोक्षता वा ।

तत्र 'चरित्वा' इति—चरणफलं
श्रममुपलभ्येत्यर्थः, ततः सम्प्रसा-
दानुभवोत्तरकालं पुनः प्रतिन्यायं
यथान्यायं यथागतम्—निश्चित
आयो न्यायः, अयनमायो

यह करता नहीं है; यदि स्वभाव
होता तो क्रिया भी होती और फिर
इसका छुटकारा हो ही नहीं सकता
था; किंतु स्वप्नमें क्रियाका अभाव
होनेके कारण वह इसका स्वभाव
नहीं है; इसलिये इसका पाप-पुण्य-
रूप मृत्युसे मोक्ष होना सम्भव ही है ।

शङ्का—किंतु जागरितमें तो यह
इसका स्वभाव है ही ।

समाधान—नहीं, यह तो बुद्धि
आदि उपाधिके कारण ही है । यह
बात 'ध्यान-सा करता है, अत्यन्त
चञ्चल-सा होता है' इस वाक्यमें
सादृश्यद्वारा प्रतिपादित कर दी गयी
है । अतः स्वप्नावस्थामें मृत्युके रूपों-
का नियमतः अतिक्रमण करनेके
कारण उसके स्वाभाविकत्वकी आशङ्का
अथवा आत्माके अनिमोक्षकी आशङ्का
नहीं हो सकती ।

वहाँ (स्वप्नावस्थामें) विहार
करके अर्थात् विहारके फल श्रमको
उपलब्ध करके फिर सम्प्रसादके
अनुभवके पश्चात् पुनः प्रतिन्याय—
यथान्याय—जिस प्रकार कि आया था;
निश्चित आयको न्याय कहते हैं तथा
अयन—निर्गमनका नाम आय है,

निर्गमनम्, पुनः पूर्वगमनवैप-
रीत्येन यदागमनं स प्रति-
न्यायः—यथागतं पुनरागच्छती-
त्यर्थः । प्रतियोनि यथास्थानम्;
स्वप्नस्थानाद्धि सुषुप्तं प्रतिपन्नः
सन् यथास्थानमेव पुनरा-
गच्छति—प्रतियोनि आद्रवति,
स्वप्नायैव स्वप्नस्थानायैव ।

ननु स्वप्ने न करोति पुण्यपापे
तयोः फलमेव पश्यतीति कथम-
वगम्यते ? यथा जागरिते तथा
करोत्येव स्वप्नेऽपि, तुल्यत्वाद्
दर्शनस्य—इत्यत आह—स आत्मा,
यत् किञ्चित् तत्र स्वप्ने पश्यति
पुण्यपापफलम्, अनन्वागतोऽन-
नुबद्धस्तेन दृष्टेन भवति, नैवा-
नुबद्धो भवति ।

यदि हि स्वप्ने कृतमेव तेन
स्यात्, तेनानुबध्येत; स्वप्नादुत्थितो-
ऽपि समन्वागतः स्यात्; न च
तल्लोके—स्वप्नकृतकर्मणा अनन्वागत-

पुनः पहले जानेके विपरीत-क्रमसे
अर्थात् जाकर जो फिर उलटे लौट आना
है, उसे प्रतिन्याय कहते हैं ।
अर्थात् जिस प्रकार गया था, उसी
प्रकार उलटे वापस आ जाता
है । प्रतियोनि—यथास्थान । स्वप्न-
स्थानसे ही सुषुप्तिको प्राप्त होकर
वह यथास्थान फिर आ जाता है,
अर्थात् वह प्रतियोनि (यथास्थान)
स्वप्न यानी स्वप्नस्थानके लिये ही लौट
आता है ।

किंतु यह कैसे जाना गया कि
वह स्वप्नमें पाप-पुण्य करता नहीं,
केवल उनके फलको ही देखता है ?
जिस प्रकार जागरितमें वैसे ही स्वप्नमें
भी वह कर्म करता ही है, क्योंकि
इन दोनों अवस्थाओंका दर्शन समान
रूपसे ही होता है; ऐसी शक्ती
होनेपर श्रुति कहती है—वह आत्मा
स्वप्नमें जो कुछ पुण्य-पापका फल
देखता है, उस देखे हुए-से वह
अनन्वागत—बिना बँधा हुआ ही रहता
है अर्थात् वह उससे बँधता नहीं है ।

यदि उसने स्वप्नमें वैसा किया ही
होता तो वह उससे बँध जाता और
स्वप्नसे उठनेपर भी उससे संश्लिष्ट
रहता; किंतु लोकमें स्वप्नमें किये
हुए कर्मसे संश्लेष होनेकी प्रसिद्धि

स्वप्नसिद्धिः; न हि स्वप्नकृतेना-
गसा आगस्कास्मिमात्मानं मन्यते
कश्चित्; न च स्वप्नदृश आगः
श्रुत्वा लोकस्तं गर्हति परिहरति
वा; अतोऽनन्वागत एव तेन
भवति ।

तस्मात् स्वप्ने कुर्वन्निवोपलभ्यते,
न तु क्रियास्ति परमार्थतः;
'उतेव स्त्रीभिः सह मोदमानः'
इति श्लोक उक्तः; आख्यातारश्च
स्वप्नस्य सह इवशब्देनाचक्षते—
हस्तिनोऽथ घटीकृता धावन्तीव
मया दृष्टा इति; अतो न तस्य
कर्तृत्वमिति ।

कथं पुनरस्याकर्तृत्वमिति—
कार्यकरणैर्मूर्तैः संश्लेषो मूर्तस्य,
स तु क्रियाहेतुर्दृष्टः; न ह्यमूर्तः
कश्चित् क्रियावान् दृश्यते; अमूर्त-
श्चात्मा, अतोऽसङ्गः; यस्याच्चासङ्गो-
ऽयं पुरुषः, तस्मादनन्वागतस्तेन
स्वप्नदृष्टेन; अत एव न क्रिया-

वहीं है; स्वप्नमें किये हुए अपराधसे
कोई भी पुरुष अपनेको अपराधी नहीं
मानता और लोक भी स्वप्न देखने
वालेके अपराधको सुनकर उसका
तिरस्कार या त्याग नहीं करता;
अतः वह उससे असंश्लिष्ट ही रहता
है ।

अतः स्वप्नमें पुरुष केवल करता
हुआ-सा दिखायी देता है, वस्तुतः
उस समय कोई क्रिया नहीं होती ।
इसीसे 'मानो वह बिरोंके साथ
आनन्दानुभव करता रहता है' ऐसा
मन्त्रमें कहा है । स्वप्नका वर्णन करने-
वाले भी उसका 'इव' शब्दके साथ
ही वर्णन करते हैं—'आज मैंने
हाथियोंको एकत्रित होकर दौड़ते
हुए-से देखा'; इसलिये स्वप्नद्रष्टामें
कर्तृत्व नहीं है ।

अच्छा तो इसका अकर्तृत्व किस
प्रकार है ? मूर्त पदार्थका जो मूर्त
देह और इन्द्रिय आदिसे संश्लेष है,
वही क्रियाका कारण देखा गया है;
कोई भी अमूर्त पदार्थ क्रियावान् नहीं
देखा जाता; और आत्मा अमूर्त है,
इसलिये वह असङ्ग है; चूँकि यह
पुरुष असङ्ग है, इसलिये उस स्वप्न-
दृष्ट पुण्य-पापसे असंश्लिष्ट है; इसीसे

कर्तृत्वमस्य कथञ्चिदुपपद्यते; कार्यकरणसंश्लेषेण हि कर्तृत्वं स्यात्; स च संश्लेषः सङ्गोऽस्य नास्ति, यतोऽसङ्गो ह्ययं पुरुषः; तस्मादमृतः ।

एवमेवैतद् याज्ञवल्क्य; सोऽहं भगवते सहस्रं ददामि; अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि; मोक्षपदार्थैकदेशस्य कर्मप्रविवेकस्य सम्यग्दर्शितत्वात्; अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहीति ॥ १५ ॥

किसी भी प्रकार इसे क्रियाका कर्तृत्व सम्भव नहीं है; देह और इन्द्रियोंके संश्लेषसे ही कर्तृत्व होता है और इस पुरुषको वह संश्लेष है नहीं, क्योंकि यह पुरुष असङ्ग है; अतः यह अमृत है ।

[जनक—] याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है; मैं श्रीमान्को सहस्र मुद्रा देता हूँ, अब आगे मोक्षके लिये ही वर्णन कीजिये; क्योंकि ऊपर मोक्षपदार्थके एकदेश कर्मविवेकका अच्छी तरह दिग्दर्शन करा दिया गया है, इसलिये अब आगे मोक्षके लिये ही वर्णन कीजिये ॥ १५ ॥

स्वप्नावस्थाके भोगोंसे आत्माकी असङ्गता

तत्र 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' इत्यसङ्गताकर्तृत्वे हेतुरुक्तः; उक्तं च पूर्वम्—कर्मवशात् स ईयते यत्र काममिति; कामश्च सङ्गः; अतोऽसिद्धो हेतुरुक्तः—'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' इति ।

न त्वेतदस्ति; कथं तर्हि ?

असङ्ग एवेत्येतदुच्यते—

शङ्का—वहाँ (पूर्व मन्त्रमें) 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' इस वाक्यद्वारा असङ्गता ही अकर्तृत्वमें हेतु बतलायी गयी है और पहले यह भी कहा है कि यह कर्मवश जहाँ इसकी इच्छा होती है वहाँ चला जाता है, तथा इच्छा ही सङ्ग है, इसलिये 'क्योंकि यह पुरुष असङ्ग है' यह तो असिद्ध हेतु ही कहा गया है ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है; तो फिर यह असङ्ग ही किस प्रकार

स वा एष एतस्मिन् स्वप्ने रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव पुण्यं
च पापं च पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्रवति बुद्धान्तायैव
स यत्तत्र किञ्चित् पश्यत्यनन्वागतस्तेन भवत्यसङ्गो ह्ययं
पुरुष इत्येवमेवैतद् याज्ञवल्क्य सोऽहं भगवते सहस्रं
ददाम्यत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहीति ॥ १६ ॥

वह यह आत्मा इस स्वप्नावस्थामें रमण और विहार कर तथा पुण्य
और पापको देखकर ही फिर जिस प्रकार आया था और जहाँसे आया था
उस जागरित-स्थानको ही लौट जाता है; वह वहाँ जो कुछ देखता है,
उससे अतंश्लिष्ट रहता है; क्योंकि यह पुरुष असङ्ग है। (जनक—)
याज्ञवल्क्य ! यह बात ऐसी ही है। मैं श्रीमान्को सहस्र मुद्रा भेंट करता
हूँ; इससे आगे आप मोक्षके लिये ही उपदेश कीजिये ॥ १६ ॥

स वा एष एतस्मिन् स्वप्ने स
वा एष पुरुषः सम्प्रसादात् प्रत्या-
गतः स्वप्ने रत्वा चरित्वा यथा-
कामम्, दृष्ट्वैव पुण्यं च पापं च—इति
सर्वं पूर्ववत्; बुद्धान्तायैव जागरि-
तस्थानाय। तस्मादसङ्ग एवायं
पुरुषः; यदि स्वप्ने सङ्गवान्
स्यात् कामी, ततस्तत्सङ्ग-
जैर्दोषैर्बुद्धान्ताय प्रत्यागतो
लिप्येत ॥ १६ ॥

‘स वा एषः’—वह यह पुरुष इस
स्वप्नावस्थामें सुषुप्तिसे लौटकर स्वप्नमें
रमण और विहार कर इच्छानुसार
पुण्य और पापको देखकर ही इत्यादि
सब अर्थ पूर्ववत् समझना चाहिये
बुद्धान्तायैव—जागरितस्थानके लिये ही
[लौट आता है]। अतः यह पुरुष
असङ्ग ही है। यदि यह इच्छावान्
होनेके कारण स्वप्नमें सङ्गवान् होता
तो जागरित-अवस्थामें लौटनेपर यह
उस सङ्गजनित दोषोंसे लिप्त हो
जाता ॥ १६ ॥

जागरित-अवस्थाके शरीरोंसे आत्माकी असङ्गता

यथासौ स्वप्नेऽसङ्गत्वात् स्व-
प्रसङ्गजैर्दोषैर्जागरिते प्रत्यागतो
न लिप्यते, एवं जागरितसङ्गजैरपि
दोषैर्न लिप्यत एव बुद्धान्ते;
तदेतदुच्यते—

जिस प्रकार यह स्वप्नावस्थामें
असङ्ग होनेके कारण जागरितस्थानमें
लौटनेपर उन स्वप्नसङ्गजनित दोषोंसे
लिप्त नहीं होता, उसी प्रकार जागरित-
अवस्थामें भी यह जागरितसङ्गजनित
दोषोंसे लिप्त नहीं हो सकता—यही
बात अब कही जाती है—

स वा एष एतस्मिन् बुद्धान्ते रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव
पुण्यं च पापं च पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्ववति स्व-
मान्तायैव ॥ १७ ॥

वह यह पुरुष इस जागरित-अवस्थामें रमण और विहार कर तथा
पुण्य और पापको देखकर फिर जिस प्रकार आया था उसी मार्गसे यथा-
स्थान स्वप्नस्थानको ही लौट जाता है ॥ १७ ॥

स वा एष एतस्मिन् बुद्धान्ते
जागरिते रत्वा चरित्वेत्यादि पूर्व-
वत् । स यत्तत्र बुद्धान्ते किञ्चित्
पश्यत्यनन्वागतस्तेन भवति—
असङ्गो ह्ययं पुरुष इति ।

ननु दृष्ट्वैवेति कथमवधार्यते ?

करोति च तत्र पुण्यपापे; तत्फलं
च पश्यति ।

न, कारकावभासकत्वेन कर्तृ-

त्वोपपत्तेः; 'आत्मनैवायं ज्योतिषा

वह यह पुरुष इस बुद्धान्त—
जागरित-स्थानमें रमण और विहार
कर—इत्यादि अर्थ पूर्ववत् समझना
चाहिये । वह उस जागरित-अवस्था-
में जो कुछ देखता है, उससे असंलिप्त
रहता है, क्योंकि यह पुरुष असङ्ग है ।

शङ्का—किंतु यह कैसे निश्चय
किया जाता है कि वह उन्हें देख-
कर ही [लौट आता है] ? वहाँ
तो वह पुण्य-पापोंको करता भी है
और उनका फल भी देखता है ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि इसका कर्तृत्व कर्ता-कर्मादि
कारकोंके अवभासकरूपसे ही है ।
'यह पुरुष आत्मज्योतिके द्वारा ही

आस्ते' इत्यादिना आत्मज्योति-
षावभासितः कार्यकरणसंघातो
व्यवहरति । तेनास्य कर्तृत्वमुप-
चर्यते, न स्वतः कर्तृत्वम्; तथा
चोक्तम् 'ध्यायतीव लेलायतीव'
इति—बुद्ध्याद्युपाधिकृतमेव न
स्वतः; इह तु परमार्थापेक्षयोपा-
धिनिरपेक्ष उच्यते—दृष्ट्वैव पुण्यं
च पापं च न कृत्वैति; तेन न
पूर्वापरव्याघाताशङ्का; यस्या-
न्निरुपाधिकः परमार्थतो न करोति,
न लिप्यते क्रियाफलेन; तथा
च भगवतोक्तम्—“अनादित्वा-
न्निर्गुणत्वात् परमात्मायमव्ययः ।
शरीरस्योऽपि कौन्तेय न करोति
न लिप्यते ॥” (गीता १३। ३१)
इति ।

तथा सहस्रदानं तु कामप्र-
विवेकस्य दर्शितत्वात् । तथा 'स

रहता है' इत्यादि लक्षिके अनुसार
आत्मज्योतिसे अवभासित देहेन्द्रिय-
संघात व्यवहार करता है । उसके कारण
उसके कर्तृत्वका आरोप किया जाता है,
इसमें स्वतः कर्तृत्व नहीं है; ऐसा ही
कहा भी है—“ध्यान करता हुआ सा,
अत्यन्त चञ्चल होता हुआ सा” इत्यादि
इसका कर्तृत्व बुद्धि आदि उपाधिके
कारण ही है, स्वतः नहीं है । यहाँ तो
उपाधिकी अपेक्षा न रखकर परमार्थ-
की अपेक्षासे ही ऐसा कहा जाता
है कि वह पुण्य-पापको देखकर ही
लौट आता है, करके नहीं; इसलिये
यहाँ पूर्वापरके व्याघातकी आशङ्का
नहीं है, क्योंकि निरुपाधिक होनेके
कारण वह परमार्थतः नहीं करता
और न क्रियाफलसे लिप्त ही होता
है; ऐसा ही श्रीभगवान् ने भी कहा
है—“हे कुन्तीनन्दन ! यह अविनाशी
परमात्मा अनादि और निर्गुण होनेके
कारण शरीरमें रहते हुए भी न
करता है और न लिप्त होता है”
इत्यादि ।

तथा सहस्र मुद्राका दान तो
कामविवेक प्रदर्शित किये जानेके
कारण है । इस प्रकार “वह

वा एष एतस्मिन् स्वप्ने' 'स वा एष एतस्मिन् बुद्धान्ते' इत्येताभ्यां कण्डिकाभ्यामसङ्गतैव प्रतिपादिताः यस्माद् बुद्धान्ते कृतेन स्वप्नान्तंगतः सम्प्रसन्नोऽसम्बद्धो भवति तैर्न्यादिकार्यादर्शनात्, तस्मात् त्रिष्वपि स्थानेषु स्वतोऽसङ्ग एवायम्; अतोऽमृतः स्थानत्रय-धर्मविलक्षणः ।

प्रतियोन्याद्रवति स्वप्नान्तायैव, सम्प्रसादायेत्यर्थः—दर्शनवृत्तेः स्वप्नस्य स्वप्नशब्देनाभिधानदर्शनात्, अन्तशब्देन च विशेषणोपपत्तेः; 'एतस्मा अन्ताय धावति' इति च सुषुप्तं दर्शयिष्यति ।

यदि पुनरेवमुच्यते—'स्वप्नान्ते रत्वा चरित्वा' 'एतावुमावन्तावनुसंचरति स्वप्नान्तं च बुद्धान्तं च' इति दर्शनात्, 'स्वप्नान्तायैव' इत्यत्रापि दर्शनवृत्तिरेव

यद् पुरुष इति स्वप्नावस्थामेव यह पुरुष इति जागरित-अवस्थामेव इत्यादि इन दो कण्डिकाओंद्वारा आत्माकी असङ्गताका ही प्रतिपादन किया गया है, क्योंकि स्वप्नावस्थामें जाकर सम्यक् प्रकारसे प्रसादको प्राप्त हुआ यह पुरुष जागरितस्थानमें किये हुए कर्मसे सम्बद्ध नहीं होता, कारण, उस समय इसके चोरी आदि कार्य नहीं देखे जाते, अतः तीनों स्थानोंमें यह स्वयं असङ्ग ही है; इसलिये यह अमृत और तीनों स्थानोंके धर्मोंसे विलक्षण है ।

यह 'प्रतियोनि'—यथास्थान स्वप्नान्त यानी सम्प्रसादके प्रति ही लौट आता है, दर्शनवृत्ति स्वप्नका 'स्वप्न' शब्दसे उल्लेख देखा गया है, अतः 'अन्त' शब्दसे उसके विशेषणकी उपपत्ति होती है; 'एतस्मा अन्ताय धावति' इस वाक्यसे (वाक्यके 'अन्ताय' पदसे) श्रुति सुषुप्तको प्रदर्शित करेगी ।

और यदि ऐसा कहा जाय कि 'स्वप्नान्ते रत्वा चरित्वा' और 'एतावुमावन्तावनुसंचरति स्वप्नान्तं च बुद्धान्तं च' ऐसा देखे जानेके कारण 'स्वप्नान्तायैव' इस प्रयोगमें भी दर्शन-

स्वप्न उच्यत इति—तथापि न किञ्चिद् दुष्यति; असङ्गता हि सिषाधयिषिता सिध्यत्येव; यस्मा-
ज्जागरिते दृष्ट्वैव पुण्यं च पापं च रत्वा चरित्वा च स्वप्नान्तमागतः,
न जागरितदोषेणानुगतो भवति ॥ १७ ॥

वृत्तिको ही स्वप्न कहा गया है तो भी कुछ दोष नहीं आता; क्योंकि असङ्गता-
की सिद्धि अभीष्ट है और वह सिद्ध हो ही जानी है; कारण यह कि जागरित-
अवस्थामें पुण्य और पापको देखकर ही तथा रमण और विहार कर यह स्वप्नान्त-
में आता है, किंतु उस समय जागरितके दोषसे लिप्त नहीं होता ॥ १७ ॥

एवमयं पुरुष आत्मा स्वयं-
ज्योतिः कार्यकरणविलक्षणस्तत्प्र-
योजकाभ्यां कामकर्मभ्यां वि-
लक्षणः—यस्मादसङ्गो ह्ययं पुरुषः
असङ्गत्वात्—इत्ययमर्थः ‘स वा एष
एतस्मिन् सम्प्रसादे’ इत्याद्याभिस्ति
सृभिः कण्डिकाभिः प्रतिपादितः;
तत्रासङ्गतैव आत्मनः; कुतः ?
यस्माज्जागरितात् स्वप्नम्, स्वप्नाच्च
सम्प्रसादम्, सम्प्रसादाच्च पुनः
स्वप्नम्, क्रमेण बुद्धान्तं जागरितम्,
बुद्धान्ताच्च पुनः स्वप्नान्तम् इत्येव
मनुक्रमसंचारेण स्थानत्रयस्य
व्यतिरेकः साधितः । पूर्वमप्युप-
न्यस्तोऽयमर्थः ‘स्वप्नो भूत्वेमं
लोकमतिक्रामति मृत्यो रूपाणि’

इस प्रकार यह पुरुष आत्मा
स्वयंज्योतिः, देह और इन्द्रियोंसे
विलक्षण और उनके प्रयोजक काम
एवं कर्मसे भी विलक्षण है, क्योंकि
यह पुरुष असङ्ग ही है, असङ्ग
होनेके कारण ही ‘स वा एष एत-
स्मिन् सम्प्रसादे’ इत्यादि तीन मन्त्रों-
द्वारा इस अर्थका प्रतिपादन किया
गया है; इससे आत्माकी असङ्गता
ही सिद्ध होती है; क्यों ? क्योंकि
वह जागरितसे स्वप्नको, स्वप्नसे सुषुप्ति-
को और सुषुप्तिसे पुनः स्वप्नको तथा
क्रमशः बुद्धान्त यानी जागरितको
और जागरितसे पुनः स्वप्नको—इस
प्रकार क्रमिक संचारके द्वारा उससे
तीनों स्थानोंका व्यतिरेक सिद्ध किया
गया है । पहले भी ‘स्वप्नो भूत्वेमं
लोकमतिक्रामति मृत्यो रूपाणि’ इस
वाक्यद्वारा इस अर्थका उल्लेख किया

इति-तंविस्तरेण प्रतिपाद्य, केवलं
दृष्टान्तमात्रमवशिष्टम्, तद् वक्ष्या-
मीत्यारभ्यते—

गया है। उसका विस्तारसे प्रति-
पादन कर अब जो केवल दृष्टान्त-
मात्र रह गया है, उसका वर्णन
करूँगी—इस उद्देश्यसे श्रुति आरम्भ
करती है—

पुरुषके अवस्थान्तर-संचारमें महामत्स्यका दृष्टान्त

तद् यथा महामत्स्य उमेकूले अनुसंचरति पूर्वं चा-
परं चैवमेवायं पुरुष एतावुभावन्तावनुसंचरति स्वप्नान्तं च
बुद्धान्तं च ॥ १८ ॥

जिस प्रकार कोई बड़ा भारी मत्स्य नदीके पूर्व और अपर दोनों
तीरोंपर क्रमशः संचार करता है, उसी प्रकार यह पुरुष स्वप्नस्थान और
जागरितस्थान इन दोनों ही स्थानोंमें क्रमशः संचार करता है ॥ १८ ॥

तत्तत्रैतस्मिन् यथा प्रदर्शितेऽर्थे
दृष्टान्तोऽयमुपादीयते—यथा
लोके महामत्स्यः, महांश्चासौ
मत्स्यश्च, नादेयेन स्रोतसाहार्य
इत्यर्थः, स्रोतश्च विष्टम्भयति,
स्वच्छन्दचारी, उमे कूले नद्याः
पूर्वं चापरश्चानुक्रमेण संचरति;
संचरन्नपि कूलद्वयं तन्मध्यवर्तिना
उदकस्रोतोवेगेन न परवशी-
क्रियते—एवमेवायं पुरुष एता-

तत्का अर्थ है; तत्र (वहाँ)
अर्थात् इस ऊपर दिखाये हुए विषयमें
यह दृष्टान्त बताया जाता है—जिस
प्रकार लोकमें महामत्स्य—जो महान्
हो और मत्स्य हो अर्थात् जो नदीके
स्रोतसे अक्षुण्ण रहनेवाला हो तथा
स्रोतको भी रोक देता हो, वह
स्वच्छन्द विचरनेवाला महामत्स्य
जैसे नदीके पूर्व और अपर दोनों
तीरोंपर क्रमशः संचार करता है और
संचार करता हुआ भी उन दोनों
तीरोंके बीचमें रहनेवाले जलप्रवाहके
वेगसे विवश नहीं होता, इसी प्रकार
यह पुरुष इन दोनों स्थानोंमें क्रमशः

बुभौ अन्तौ अनुसंचरति; कौ
तौ ? स्वप्नान्तं च बुद्धान्तं च ।

दृष्टान्तप्रदर्शनफलं तु—
मृत्युरूपः कार्यकरणसंघातः
सहतत्प्रयोजकाभ्यां कामकर्मभ्याम्
अनात्मधर्मः, अयं चात्मा एतस्माद्
विलक्षणः—इति विस्तरतो व्या-
ख्यातम् ॥ १८ ॥

संचार करता है; वे दोनों स्थान
कौन से हैं ? स्वप्नस्थान और
जागरित-स्थान ।

दृष्टान्त-प्रदर्शन करनेका फल तो
यह है कि अपने प्रयोजक काम और
कर्मोंके सहित मृत्युरूप देहेन्द्रिय-
संघात अनात्मधर्म है और यह आत्मा
इससे विद्वक्षण है—इस प्रकार इसकी
विस्तारसे व्याख्या कर दी गयी ॥ १८॥

अत्र च स्थानत्रयानुसंचारेण
स्वयंज्योतिष आत्मनः कार्य-
करणसंघातव्यतिरिक्तस्य काम-
कर्मभ्यां विविक्ततोक्ता; स्वतो
नायं संसारधर्मवान्, उपाधि-
निमित्तमेव त्वस्य संसारित्वम्
अविद्याध्यारोपितम्—इत्येष स-
मुदायार्थ उक्तः ।

तत्र च जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तस्थाना-
नां त्रयाणां विप्रकीर्णरूप उक्तः,
न पुञ्जीकृत्यैकत्र दर्शितः—यस्मा-
ज्जागरिते ससङ्गः समृत्युः स-
कार्यकरणसंघात उपलक्ष्यतेऽवि-
द्यया; स्वप्ने तु कामसंयुक्तो

यहाँ स्थानत्रयके क्रमिक संचारके
द्वारा देहेन्द्रियसंघातसे व्यतिरिक्त
स्वयंप्रकाश आत्माकी काम और
कर्मोंसे भिन्नता बतलायी गयी है;
यह स्वयं संसारधर्मवान् नहीं है,
इसका संसारित्व अविद्यासे आरोपित
उपाधिके कारण ही है—इस प्रकार
यह समुदायका सारांश बतलाया
गया ।

परंतु यहाँ जाग्रत्, स्वप्न और
सुषुप्त तीनों स्थानोंका पृथक्-पृथक्
रूप कहा गया है, सबको मिलाकर
एक स्थानमें नहीं दिखाया गया;
क्योंकि जागरित-अवस्थामें वह अविद्या-
वश, ससङ्ग (आसक्तियुक्त), मृत्यु-
युक्त और कार्यकरणसंघातके सहित
देखा जाता है, किंतु स्वप्नमें

मृत्युरूपविनिर्मुक्त उपलभ्यते;
 सुषुप्ते पुनः सम्प्रसन्नोऽसङ्गो भव-
 तीत्यसङ्गतापि दृश्यते; एक-
 वाक्यतया तूपसंहियमाणं फलं
 नित्यमुक्तबुद्धशुद्धस्वभावतास्य नै-
 कत्र पुञ्जीकृत्य प्रदर्शिता, इति
 तत्प्रदर्शनाय कण्डिका आरम्भ्यते ।

सुषुप्ते ह्येवंरूपतास्य वक्ष्य-
 माणा 'तद् वा अस्यैतदतिच्छन्दा
 अपहतपाप्माभयं रूपम्' इति;
 यस्यादेवंरूपं विलक्षणं सुषुप्तं
 प्रविबिधति; तत् कथम्? इत्याह—
 दृष्टान्तेनास्यार्थस्य प्रकटीभावो
 भवतीति तत्र दृष्टान्त उपा-
 दीयते—

कामयुक्त तथा मृत्युके रूपोंसे
 विनिर्मुक्त दिखायी देता है और फिर
 सुषुप्तिमें सम्प्रसादकी प्राप्त होकर
 असङ्ग हो जाता है—इस प्रकार
 उसकी असङ्गता भी देखी जाती है ।
 अतः एकवाक्यतारूपसे जो उपसंहार
 किया जानेवाला फल है, वह इसकी
 नित्य शुद्ध-बुद्धमुक्तस्वभावता एक
 स्थानपर संगृहीत करके नहीं दिखायी
 गयी; अतः अब उसे दिखानेके लिये
 यह कण्डिका आरम्भ की जाती है ।

इसका ऐसा रूप 'तद् वा अस्यैत-
 दतिच्छन्दा अपहतपाप्माभयं रूपम्'
 इस वाक्यद्वारा सुषुप्तिमें ही बतलाया
 जानेवाला है; क्योंकि ऐसे विलक्षणरूप-
 वाले सुषुप्तस्थानमें आत्मा प्रवेश करना
 चाहता है; वह किस प्रकार, सो
 श्रुति बतलाती है—दृष्टान्तसे इस
 अर्थकी स्पष्टता होती है, इसलिये
 इस विषयमें दृष्टान्त दिया जाता है—

१. यह सम्प्रसाद भी क्षणिक ही है; चित्तका लय होनेसे सब प्रकारकी
 चिन्ताओं और क्लेशोंका बोध न होनेके कारण प्रसन्नता रहती है; उस समय
 मानसिक विकारोंका सम्पर्क न रहनेसे वह असङ्ग होता है; इसी असङ्गताको बतानेके
 लिये यह दृष्टान्तमात्र है; वास्तविक असङ्गता तो तत्त्व-बोधसे ही होती है; और
 उसकी पूर्णतया समानता कहीं नहीं है ।

२, जाग्रत् और स्वप्न अवस्थाओंकी अपेक्षा सुषुप्तिमें विलक्षणता अवश्य है;
 क्योंकि उसमें वह कामना, पाप और भय आदिसे रहित होता है; किंतु इसकी
 यह अकामता आदि क्षणिक ही है । वस्तुतः अकाम, निष्पाप एवं निर्भय तो मुक्त
 आत्मा ही है, जो सब अवस्थाओंसे परेकी स्थिति है ।

सुषुप्ति आत्माका विश्रान्तिस्थान है, इसमें श्येनका दृष्टान्त

तद् यथास्मिन्नाकाशे श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य
श्रान्तः संहृत्य पक्षौ संलयायैव ध्रियत एवमेवायं पुरुष
एतस्मा अन्ताय धावति यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते
न कञ्चन स्वप्नं पश्यति ॥ १९ ॥

जिस प्रकार इस आकाशमें श्येन (बाज) अथवा सुपर्ण (तेज
उड़नेवाला बाज) सब ओर उड़कर थक जानेपर पंखोंको फैलाकर घोंसले-
की ओर ही उड़ता है, इसी प्रकार यह पुरुष इस स्थानकी ओर दौड़ता
है, जहाँ सोनेपर यह किसी भोगकी इच्छा नहीं करता और न कोई स्वप्न
ही देखता है ॥ १९ ॥

तद् यथा—अस्मिन्नाकाशे
भौतिके श्येनो वा सुपर्णो वा,
सुपर्णशब्देन क्षिप्रः श्येन उच्यते;
यथा आकाशेऽस्मिन् विहृत्य विप-
रिपत्य श्रान्तो नानापरिपतन-
लक्षणेन कर्मणा परिखिन्नः; संहृत्य
पक्षौ सङ्गमय्य सम्प्रसार्य पक्षौ;
सम्यग्लीयते अस्मिन्निति संलयो
नीडः; नीडायैव ध्रियते स्वात्मनैव
धार्यते स्वयमेव; यथायं दृष्टान्तः;
एवमेवायं पुरुषः; एतस्मा एतस्मै
अन्ताय धावति । अन्तशब्द-
वाच्यस्य विशेषणम्—यत्र यस्मिन्न-
न्ते सुप्तः; न कञ्चन न कञ्चिदपि;

जिस प्रकार इस भौतिक आकाश-
में श्येन अथवा सुपर्ण—सुपर्ण शब्दसे
वेगवान् श्येन कहा गया है, जिस
प्रकार इस आकाशमें विहार कर-
सब ओर उड़कर थक जानेपर कई
बार उड़ान भरनारूप कर्मसे खिन्न
होकर पंखोंके संहत—सङ्गत अर्थात्
फैलाकर संलय—जिसमें सम्यक्
प्रकारसे लीन होता है, उस घोंसले-
का नाम संलय है, उस घोंसलेके
प्रति स्वयं ही अपनेको धारण करता
है; जैसा यह दृष्टान्त है, इसी प्रकार
यह पुरुष एतस्मै—इस स्थानके
प्रति दौड़ता है । अन्तशब्दवाच्य
स्थानका विशेषण—जिस स्थानमें
शयन करनेपर यह किसी

कामं कामयते; तथा न कञ्चन स्वप्नं पश्यति ।

‘न कञ्चन कामम्’ इति स्वप्न-
बुद्धान्तयोरविशेषेण सर्वः कामः
प्रतिषिध्यते, ‘कञ्चन’ इत्यविशेषि-
तामिधानात्; तथा ‘न कञ्चन
स्वप्नम्, इति—जागरितेऽपि यद्
दर्शनम्, तदपि स्वप्नं मन्यते श्रुतिः,
अत आह—न कञ्चन स्वप्नं
पश्यतीति; तथा च श्रुत्यन्तरम्—
“तस्य त्रय आवसथास्त्रयः स्वप्नाः”
(ऐ० उ० १।३।१२) इति ।

यथा दृष्टान्ते पक्षिणः परिप-
तनजश्रमापनुत्तये स्वनीडोपसर्प-
णम्, एवं जाग्रत्स्वप्नयोः कार्य-
करणसंयोगजक्रियाफलैः संयुज्य-
मानस्य, पक्षिणः परिपतनज इव,
श्रमो भवति; तच्छ्रमापनुत्तये
स्वात्मनो नीडमायतनं सर्वसंसार-
धर्मविलक्षणं सर्वक्रियाकारक-

भोगकी इच्छा नहीं करता और इसी
प्रकार न किसी स्वप्नको ही देखता है ।

‘न कञ्चन कामम्’ इससे स्वप्न
और जागरितके सभी भोगोंका समान-
रूपसे प्रतिषेध किया जाता है,
क्योंकि ‘कञ्चन’ (किसी भी)
इस पदके द्वारा किसी भोगविशेषका
नाम न लेकर समानरूपसे ही कहा
गया है । इसी प्रकार ‘न कञ्चन
स्वप्नम्’ इस वाक्यसे भी समझना
चाहिये; जागरितमें भी जो कुछ
देखा जाता है, उसे भी श्रुति स्वप्न
ही मानती है, इसीसे कहती है कि
कोई स्वप्न नहीं देखता; ऐसी ही एक
अन्य श्रुति भी है—“उसके तीन
आवसथ (स्थान) हैं और तीन स्वप्न
हैं” इत्यादि ।

जिस प्रकार दृष्टान्तमें उड़ानसे
उत्पन्न हुए श्रमकी निवृत्तिके लिये
पक्षीका अपने घोंसलेमें जाना दिखाया
है, इसी प्रकार जाग्रत् और स्वप्न-
अवस्थाओंमें देहेन्द्रियके संयोगसे
होनेवाले क्रियाफलोंसे संयुक्त हुए
जीवको, पक्षीके उड़नेसे होनेवाले
श्रमके समान ही, श्रम होता है; उस
श्रमकी निवृत्तिके लिये वह अपने
घोंसले—निवासस्थान अर्थात् सम्पूर्ण
संसारधर्मोंसे विलक्षण तथा सब प्रकार-

फलायासशून्यं स्वमात्मानं प्रवि-
शति ॥ १९ ॥

के क्रिया, कारक और फलके भ्रमसे
रहित अपने आत्मामें प्रवेश करता
है ॥ १९ ॥

स्वप्नदर्शनकी स्थानभूता हिता नाम्नी नाडियोंका वर्णन

यद्यस्यायं स्वभावः—सर्व-
संसारधर्मशून्यता, परोपाधि-
निमित्तं चास्य संसारधर्मित्वम्;
यन्निमित्तं चास्य परोपाधिकृतं
संसारधर्मित्वम्, सा चाविद्या—
तस्या अविद्यायाः किं स्वाभाविक-
त्वम् ? आहोस्वित् कामकर्मादिव-
दागन्तुकत्वम् ? यदि चागन्तु-
कत्वम्, ततो विमोक्ष उपपद्यते;
तस्याश्चागन्तुकत्वे कोपपत्तिः ?
कथं वा नात्मधर्मोऽविद्या ? इति
सर्वानर्थबीजभूताया अविद्यायाः
सतत्त्वावधारणार्थं परा कण्डिका
आरम्भ्यते—

यदि यह सर्वसंसारधर्मशून्यता,
इस आत्माका स्वभाव है तो इसका
सांसारिक धर्मोंसे युक्त होना अन्य
उपाधिके कारण है; और जिस हेतुसे
इसका परोपाधिकृत संसारधर्मित्व है,
वह अविद्या है। अब प्रश्न होता है—
वह अविद्या स्वाभाविक है अथवा
काम एवं कर्मादिके समान आगन्तुक
है ? यदि आगन्तुक है, तब तो उससे
मोक्ष होना सम्भव है। किंतु उसके
आगन्तुक होनेमें युक्ति क्या है ?
अविद्या आत्माका ही धर्म क्यों नहीं
है ? अतः सम्पूर्ण अनर्थोंकी बीज-
भूता अविद्याका स्वरूप निर्णय करने-
के लिये आगेकी कण्डिका आरम्भ
की जाती है—

ता वा अस्यैता हिता नाम नाड्यो यथा केशः

१. सुषुप्तिमें जो जीवका आत्मामें प्रवेश करना कहा है, इससे यह नहीं
समझना चाहिये कि वह युक्त आत्माकी भाँति स्वरूपमें स्थित हो जाता है, यह स्थिति
तो पूर्ण बोध होनेपर ही हो सकती है। सुषुप्त जीवका अव्याकृत मायाके अंशभूत
कारण-शरीरसे सम्बन्ध बना रहता है; अतः उक्त कथनका तात्पर्य ब्रह्ममें कारण
शरीरके सहित प्रवेश करना है—ऐसा समझना चाहिये।

सहस्रधा भिन्नस्तावताणिम्ना तिष्ठन्ति शुक्लस्य नीलस्य
पिङ्गलस्य हरितस्य लोहितस्य पूर्णा अथ यत्रैनं मन्तीव
जिनन्तीव हस्तीव विच्छाययति गर्तमिव पतति यदेव
जाग्रद्वयं पश्यति तदत्राविद्यया मन्यतेऽथ यत्र देव इव
राजेवाहमेवेदः सर्वोऽस्मीति मन्यते सोऽस्य परमो
लोकः ॥ २० ॥

उसकी वे ये हिता नामकी नाडियों, जिस प्रकार सहस्र भागोंमें विभक्त केश होता है वैसी ही सूक्ष्मतासे रहती हैं। वे शुक्ल, नील, पीत, हरित और लाल रंगके रससे पूर्ण हैं। सो जहाँ इस पुरुषको मानो मारते, मानो अपने वशमें करते हैं और जहाँ मानो इसे हाथी खदेड़ता है अथवा जहाँ यह मानो गड़हेमें गिरता है; इस प्रकार जो कुछ भी जाग्रदवस्थाके भय देखता है, उन्हें इस खप्नावस्थामें अविद्यासे मानता है और जहाँ यह देवताके समान, राजाके समान अथवा मैं ही यह सब हूँ—ऐसा मानता है, वह इसका परमधाम है ॥ २० ॥

ता वै, अस्य शिरःपाण्यादि-
लक्षणस्य पुरुषस्य, एता हिता नाम
नाड्यः, यथा केशः सहस्रधा
भिन्नः, तावता तावत्परिमाणेनाणि-
म्ना अणुत्वेन तिष्ठन्ति; ताश्च
शुक्लस्य रसस्य नीलस्य पिङ्गलस्य
हरितस्य लोहितस्य पूर्णाः, एतैः
शुक्लत्वादिभि रसविशेषैः पूर्णा
इत्यर्थः; एते च रसानां वर्ण-
विशेषा वातपित्तश्लेष्मणाम् इत-
रेतरसंयोगवैषम्यविशेषाद् विचित्रा
बहवश्च भवन्ति ।

इस शिर एवं हाथ आदि अव-
यवोंवाले पुरुषकी ये हिता नामकी
नाडियों, जिस प्रकार सहस्र भागोंमें
विभक्त हुआ केश रहता है, उतने
ही परिमाण यानी सूक्ष्मतासे रहती
हैं; और वे शुक्ल, नील, पीत, हरित
एवं लोहित रसकी भरी हुई हैं अर्थात्
इन शुक्लत्वादिविशिष्ट रसोंसे पूर्ण हैं;
ये रसोंके वर्णविशेष वात, पित्त और
कफोंके पारस्परिक संयोगकी विशेष
विषमताके कारण विभिन्न और बहुत
प्रकारके होते हैं ।

तास्वैवंविधासु नाडीषु सूक्ष्मा-
सु वालाग्रसहस्रभेदपरिमाणासु
शुक्लादिरसपूर्णसु सकलदेह-
व्यापिनीषु सप्तदशकं लिङ्गं वर्तते ।
तदाश्रिताः सर्वा वासना उच्चाव-
चसंसारधर्मानुभवजनिताः; तल्लिङ्गं
वासनाश्रयं सूक्ष्मत्वात् स्व-
च्छं स्फटिकमणिकल्पं नाडीगत-
रसोपाधिसंसर्गवशाद् धर्माधर्मप्रे-
रितोद्भूतवृत्तिविशेषं स्त्रीरथहस्त्या-
द्याकारविशेषैर्वासनाभिः प्रत्य-
वभासते ।

अथैवं सति, यत्र यस्मिन् काले
अविद्याप्रत्ययो- केचन शत्रवोऽन्ये
ज्ञतदुःखानुभव- वा तस्करा मामा-
प्रदर्शनम्

गत्य घ्नन्ति—इति मृषैव वासना-
निमित्तः प्रत्ययोऽविद्याख्यो जायते,
तदेतदुच्यते—एनं स्वप्नदृशं घ्न-
न्तीवेति; तथा जिनन्तीव वशी-
कुर्वन्तीव; न केचन घ्नन्ति, नापि
वशीकुर्वन्ति, केवलं त्वविद्यावास-
नोद्भवनिमित्तं भ्रान्तिमात्रम्;
तथा हस्तौघिनं विच्छाययति वि-

इन इस प्रकारकी शुक्लादि रसोंसे
पूर्ण सम्पूर्ण शरीरमें फैली हुई और
वालाग्रके सहस्रांश परिमाणवाली
सूक्ष्म नाडियोंमें वह सतरह तत्त्वोंका
लिङ्गशरीर रहता है । उसीके अधीन
संसारके ऊँच-नीच धर्मोंके अनुभवसे
उत्पन्न हुई सारी वासनाएँ हैं ।
वासनाओंका आश्रयभूत वह लिङ्ग-
शरीर सूक्ष्म होनेके कारण खच्छ
और स्फटिकमणिके समान है, वह
नाडीगत रसरूप उपाधिके संसर्गसे
धर्माधर्मप्रेरित उद्भूतवृत्तिविशेषवाला
तथा स्त्री, रथ, हाथी आदि आकार-
वाली विशेष वासनाओंसे युक्त भासित
होता है ।

ऐसी स्थितिमें, जिस समय
वासनाओंके कारण 'कोई शत्रु अथवा
अन्य चोर आदि आकर मुझे मारते
हैं' ऐसा अविद्यासंज्ञक वृथा ही प्रत्यय
हो जाता है, उसके विषयमें यह कहा
जाता है—इस स्वप्नदृष्टाको मानो
मारते हैं, तथा 'जिनन्तीव'—मानो
वशमें करते हैं । [वास्तवमें] उस
समय न कोई मारते हैं और न
वशमें ही करते हैं, यह तो केवल
अविद्याजनित वासनाके उद्भवके कारण
भ्रान्तिमात्र हो जाती है; इसी प्रकार
हाथीके समान कोई इसे विच्छायित—

च्छादयति विद्रावयति धावयती-
वेत्यर्थः; गर्तमिव पतति—गर्तं
जीर्णकूपादिकमिव पतन्तमात्मा-
नमुपलक्षयति; तादृशी वास-
मृषा वासनोद्भवत्यत्यन्तनिकृष्टा-
धर्मोद्भासितान्तःकरणवृत्त्याश्रया,
दुःस्वरूपत्वात् ।

किं बहुना, यदेव जाग्रद्भयं
पश्यति हस्त्यादिलक्षणम्, तदेव
भयरूपम् अत्रास्मिन् स्वप्ने विनैव
हस्त्यादिरूपं भयमविद्यावासनया
मृषैवोद्भूतया मन्यते ।

अथ पुनर्यत्राविद्यापकृष्यमा-
विद्याप्रत्ययोद्भूत- णा विद्या चोत्कृ-
देवात्मत्वप्रदर्शनम् प्यमाणा—किंविषया
किलक्षणा च ? इत्युच्यते—अथ
पुनर्यत्र यस्मिन् काले, देव इव स्वयं
भवति, देवताविषया विद्या यदो-
द्भूता जागरितकाले, तदोद्भूतया
वासनया देवमिवात्मानं मन्यते;
स्वप्नेऽपि तदुच्यते—देव इव, राजेव;

विद्रावित करता अर्थात् दौड़ता
(पीछा करता) है तथा यह मानो
गर्तमें गिरता है अर्थात् अपनेको गर्त—
पुराने कूपादिमें गिरता-सा देखता है;
इसे इस प्रकारकी मिथ्या वासना
पैदा हो जाती है, जो दुःस्वरूपा
होनेके कारण अत्यन्त निकृष्ट और
अन्तःकरणकी अधर्मोद्भासिता वृत्तिके
आश्रित रहती है ।

अधिक क्या, जागरित-अवस्थामें
जो कुछ यह हाथी आदिरूप भय
देखता है, इस स्वप्नावस्थामें भी
हस्त्यादिरूप भयके बिना ही जाग्रत्
हुई अविद्यावासनासे उस भयरूपको,
जो मिथ्या ही है, सच मानने लगता है ।

और फिर जब अविद्याका अपकर्ष
और विद्याका उत्कर्ष होने लगता है,
तो उसका क्या विषय और क्या
लक्षण होता है ? सो बतलाया जाता
है—फिर जब—जिस समय वह स्वयं
देवताके समान हो जाता है; अर्थात्
जब जागरितकालमें देवताविषयिणी
विद्याका उद्भव होता है, तब उस उद्भूत
हुई वासनासे वह अपनेको देवताके
समान मानता है, स्वप्नमें भी ऐसा ही
कहा जाता है कि वह देवताके समान
तथा राजाके समान होता है;

राज्यस्योऽभिषिक्तः स्वप्नेऽपि
राजाहमिति मन्यते राजवासना-
वासितः ।

एवमत्यन्तप्रक्षीयमाणविद्या
उद्धृता च विद्या सर्वात्मविषया
यदा, तदा स्वप्नेऽपि तद्भाव-
भावितः—अहमेवेदं सर्वोऽस्मीति
मन्यते; स यः सर्वात्मभावः,
सोऽस्यात्मनः परमो लोकः परम
आत्मभावः स्वाभाविकः ।

यत्तु सर्वात्मभावादवर्गात् बाला-
विद्याविषयोर्भेदः प्रमात्रमप्यन्यत्वेन
दृश्यते—नाहमस्मीति, तदवस्था-
विद्या; तथा अविद्यया ये प्रत्युप-
स्थापिता अनात्मभावा लोकाः,
तेऽपरमाः स्यावरान्ताः; तान्
संव्यवहारविषयाँल्लोकानपेक्ष्यायं
सर्वात्मभावःसमस्तोऽनन्तरोऽबाह्यः,
सोऽस्य परमो लोकः । तस्मादप-
कृष्यमाणायामविद्यायां विद्यायां
च काष्ठां गतायां सर्वात्मभावो
मोक्षः, यथा स्वयंज्योतिष्ट्वं
स्वप्ने प्रत्यक्षत उपलभ्यते तद्वद्
विद्याफलमुपलभ्यत इत्यर्थः ।

[तात्पर्य यह है कि] जागरित-
अवस्थामें अभिषेकपूर्वक राज्यपर
स्थित हुआ पुरुष उस राजवासनासे
युक्त होनेके कारण स्वप्नमें भी 'मैं
राजा हूँ' ऐसा मानता है ।

इसी प्रकार जब अविद्या अत्यन्त
क्षीण हो जाती है और सर्वात्म-
विषयिणी विद्याका उद्भव हो जाता है,
उस समय उस भावसे भावित रहने-
के कारण वह स्वप्नमें भी 'मैं ही यह
सर्वरूप हूँ' ऐसा मानता है; यह
जो सर्वात्मभाव है, वह इस आत्मा-
का परम लोक—स्वाभाविक परम
आत्मभाव है ।

और जो सर्वात्मभावसे उतरकर
अपनेको बालाप्रमात्र भी 'मैं यह नहीं
हूँ' इस प्रकार अन्यरूपसे देखता है,
वह अवस्था अविद्या है, उस
अविद्याद्वारा प्रस्तुत किये गये जो
अनात्मभाव हैं, वे स्यावरपर्यन्त लोक
अपरम हैं; उन व्यवहारविषयक
लोकोंकी अपेक्षा यह सर्वात्मभाव
पूर्ण तथा अन्तर-बाह्यशून्य है,
वह इसका परम लोक है; अतः
अविद्याका अपकर्ष और विद्याकी
पराकाष्ठा होनेपर सर्वात्मभावकी प्राप्ति
ही मोक्ष है, तात्पर्य यह है कि
जिस प्रकार स्वप्नमें आत्माका स्वयं-
प्रकाशत्व प्रत्यक्ष उपलब्ध होता है,
उसी प्रकार विद्याके फल मोक्षकी
प्रत्यक्ष उपलब्धि होती है ।

तथाविद्यायामप्युत्कृष्यमा-
 णायाम्, तिरोधीयमानायां च
 विद्यायाम्, अविद्यायाः फलं प्रत्यक्षत
 एवोपलभ्यते—‘अथ यन्नैनं धनन्तीव
 जिनन्तीव’ इति । ते एते विद्या-
 विद्याकार्ये सर्वात्मभावः परिच्छि-
 न्नात्मभावश्च; विद्यया शुद्धया
 सर्वात्मा भवति; अविद्यया चा-
 सर्वो भवति; अन्यतः कुतश्चित्
 प्रविभक्तो भवति; यतः प्रवि-
 भक्तो भवति, तेन विरुध्यते;
 विरुद्धत्वाद् हन्यते जीयते विच्छा-
 द्यते च । असर्वविषयत्वे च
 भिन्नत्वादेतद् भवति; समस्तस्तु
 सन् कुतो भिद्यते येन विरुध्येत;
 विरोधाभावे केन हन्यते जीयते
 विच्छाद्यते च ?

अत इदमविद्यायाः सत्त्वशुक्लं
 भवति—सर्वात्मानं सन्तमसर्वा-
 त्मत्वेन ग्राहयति, आत्मनोऽन्यद्
 वस्त्वन्तरमविद्यमानं प्रत्युपस्थाप-
 यति, आत्मानमसर्वमापादयति;

इसी प्रकार अविद्याका उत्कर्ष
 और विद्याका तिरोभाव होनेपर भी
 ‘जिस समय मानो इसे कोई मारते
 हैं अथवा वशमें करते हैं’ इत्यादि
 रूपसे अविद्याका फल प्रत्यक्ष ही
 उपलब्ध होता है । वे ये सर्वात्मभाव
 और परिच्छिन्नात्मभाव क्रमशः विद्या
 और अविद्याके कार्य हैं; शुद्ध
 विद्यासे पुरुष सर्वात्मा हो जाता है
 और अविद्यासे असर्व होता है; वह
 किसी अन्यसे विभक्त हो जाता है
 और जिससे विभक्त होता है, उससे
 विरुद्ध रहता है तथा विरुद्ध रहनेके
 कारण मारा जाता है, जीता जाता
 है तथा खदेड़ा जाता है । असर्वका
 विषय रहनेपर ही भिन्न होनेके कारण
 यह सब होता है; यदि सर्वरूप
 रहता तो किससे भिन्न होता, जिससे
 कि उसका विरोध हो सकता और
 विरोध न होनेपर वह किसके द्वारा
 मारा जाता, जीता जाता अथवा
 खदेड़ा जाता ?

अतः यह अविद्याका स्वभाव
 बतलाया जाता है कि पुरुष सर्वात्मा
 होते हुए अपनेको असर्वात्मरूपसे
 ग्रहण करता है, आत्मासे भिन्न कोई
 दूसरी वस्तु न होनेपर भी उसे
 उपस्थित करता है तथा आत्माको
 असर्वरूप बना देता है; फिर

ततस्तद्विषयः कामो भवति
यतो मिद्यते, कामतः क्रियामुपा-
दत्ते ततः फलम्—तदेतदुक्तं
वक्ष्यमाणं च—यत्र हि द्वैतमिव
भवति तदितर इतरं पश्यति'
इत्यादि ।

इदमविद्यायाः सतत्त्वं सह
कार्येण प्रदर्शितम्; विद्यायाश्च
कार्यं सर्वात्ममावः प्रदर्शितो-
ऽविद्याया विपर्ययेण । सा चाविद्या
नात्मनःस्वाभाविको धर्मः—यस्माद्
विद्यायामुत्कृष्यमाणायां स्वयम-
पचीयमाना सती, काष्ठां गतायां
विद्यायां परिनिष्ठिते सर्वात्ममावे
सर्वात्मना निवर्तते, रज्ज्वामिव
सर्पज्ञानं रज्जुनिश्चये । तच्चोक्तम्—
“यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत् केन
कं पश्येत्” (बृ० उ० ४।५।१५)
इत्यादि; तस्मान्नात्मधर्मोऽविद्या;
न हि स्वाभाविकस्यो-
च्छित्तिः कदाचिदप्युपपद्यते,
सवितुरिवौष्ण्यप्रकाशयोः । तस्मात्
तस्या मोक्ष उपपद्यते ॥ २० ॥

जिससे भेद मानता है, उसके विषयमें
कामना होती है, कामनासे क्रिया
स्वीकार करता है और उससे फल
होता है, इसीसे यह कहा है और
आगे कहा भी जायगा कि ‘जहाँ
द्वैत-सा होता है, वहाँ अन्य अन्यको
देखता है’ इत्यादि ।

यह अविद्याका स्वरूप उसके कार्य-
के सहित दिखाया गया तथा अविद्याके
विपरीतरूपसे विद्याका कार्य सर्वात्म-
भाव दिखाया गया । वह अविद्या
आत्माका स्वाभाविक धर्म नहीं है,
क्योंकि विद्याका उत्कर्ष होनेपर वह
स्वयं क्षीण होने लगती है और जिस
समय विद्याकी पराकाष्ठा तथा सर्वा
त्मभावकी पूर्ण प्रतिष्ठा हो जाती है,
उस समय रज्जुका निश्चय होनेपर
रज्जुमें सर्पज्ञानके समान उसकी सर्वथा
निवृत्ति हो जाती है । ऐसा ही कहा
भी है—“जहाँ इसके लिये सब
आत्मा ही हो गया है, वहाँ किसके
द्वारा क्या देखे ?” इत्यादि; इसलिये
अविद्या आत्माका धर्म नहीं है,
क्योंकि सूर्यके उष्णता और प्रकाशके
समान स्वाभाविक धर्मोंका कभी
उच्छेद नहीं हो सकता । अतः
उससे मोक्ष होना सम्भव है ॥ २० ॥

मोक्षका स्वरूप प्रदर्शित करनेमें स्त्रीसे मिले हुए पुरुषका दृष्टान्त

इदानीं योऽसौ सर्वात्मभावो
मोक्षो विद्याफलं क्रियाकारकफल-
शून्यम्, स प्रत्यक्षतो निर्दिश्यते,
यत्राविद्याकामकर्माणि न सन्ति ।
तदेतत् प्रस्तुतम्—‘यत्र सुप्तो न
कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन
स्वप्नं पश्यति’ इति—

अब, यह जो विद्याका फल क्रिया-
कारक एवं फलसे रहित सर्वात्मभाव-
रूप मोक्ष है, जिसमें कि अविद्या,
काम और कर्मका अभाव है, उसका
प्रत्यक्षतया निर्देश किया जाता है ।
‘जिस अवस्थामें सोया हुआ पुरुष
किसी भोगकी इच्छा नहीं करता
और न कोई स्वप्न देखता है’ इस
प्रकार जिसका प्रकरण चला था—

तद् वा अस्यैतदतिच्छन्दा अपहृतपाप्माभयः रूपम् ।
तद् यथा प्रियया स्त्रिया सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद
नान्तरमेवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं
किञ्चन वेद नान्तरं तद् वा अस्यैतदाप्तकाममात्मकामम-
कामरूपः शोकान्तरम् ॥ २१ ॥

वह इसका कामरहित, पापरहित और अभयरूप है । व्यवहारमें
जिस प्रकार अपनी प्रिया भार्याको आलिङ्गन करनेवाले पुरुषको न कुछ
बाहरका ज्ञान रहता है और न भीतरका, इसी प्रकार यह पुरुष प्राज्ञात्मासे
आलिङ्गित होनेपर न कुछ बाहरका विषय जानता है और न भीतरका;
यह इसका आप्तकाम, आत्मकाम, अकाम और शोकशून्य रूप है ॥ २१ ॥

तदेतद् वा अस्य रूपम्—यः सर्वा-
त्मभावः ‘सोऽस्य परमो लोकः’ इत्यु-
क्तः—तदतिच्छन्दा अतिच्छन्द-

इसका यह रूप, जो कि सर्वात्म-
भाव एवं ‘यह इसका परम लोक
है’ इस प्रकार कहा गया है,
वह अतिच्छन्दा अर्थात् अतिच्छन्द-रूप

मित्यर्थः, रूपपरत्वात्; छन्दः कामः, अतिगतश्छन्दो यस्माद् रूपात् तदतिच्छन्दं रूपम्; अन्योऽसौ सान्तश्छन्दः शब्दो गायत्र्यादि-छन्दोवाची; अयं तु कामवचनः, अतः स्वरान्त एव; तथाप्यति-च्छन्दा इति पाठः स्वाध्यायधर्मो द्रष्टव्यः । अस्ति च लोके काम-वचनप्रयुक्तश्छन्दशब्दः 'स्व-च्छन्दः' 'परच्छन्दः' इत्यादौ; अतः 'अतिच्छन्दम्' इत्येवमुपनेयम्, कामवर्जितमेतद् रूपमित्यस्मिन्नर्थे ।

तथापहतपाप्म—पाप्मशब्देन धर्माधर्माबुच्येते, "पाप्मभिः संसृज्यते" (बृ० उ० ४।३।८) "पाप्मनो विजहाति" (४।३।८) इत्युक्तत्वात्; अपहतपाप्म धर्माधर्मवर्जितमित्येतत् ।

किञ्च, अभयम्—भयं हि नामाविद्याकार्यम्, 'अविद्यया

है; क्योंकि अतिच्छन्द शब्द रूपका विशेषण है ।* छन्द कामको कहते हैं, अतः जिस रूपसे छन्द (काम) की निवृत्ति हो गयी है, वह अतिच्छन्द-रूप कहलाता है; जो सान्त छन्दस् शब्द है, वह इससे भिन्न है, जो गायत्री आदि छन्दोंका वाचक है; यह छन्द शब्द तो कामवाची है, इसलिये स्वरान्त ही है । फिर भी 'अतिच्छन्दा' ऐसा दीर्घान्त पाठ तो स्वाध्यायधर्म ही समझना चाहिये । लोकमें 'स्व-च्छन्द' 'परच्छन्द' इत्यादि शब्दोंमें छन्द शब्दका काम अर्थमें प्रयोग प्रसिद्ध है; अतः कामवर्जित इस अर्थमें इस रूपका 'अतिच्छन्दम्' इस प्रकार परिवर्तन कर लेना चाहिये ।

इसी प्रकार वह अपहतपाप्म है—यहाँ पाप्म शब्दसे धर्म-अधर्म दोनों ही कहे गये हैं जैसा कि "पाप्मभिः संसृज्यते"† "पाप्मनो विजहाति"‡ इन वाक्योंमें कहा गया है; अतः 'अपहतपाप्म' अर्थात् धर्माधर्मसे रहित ।

तथा अभयम्—भय तो अविद्याका ही कार्य है, 'अविद्यासे

* इसलिये इसका 'अतिच्छन्दम्' ऐसा नपुंसकलिङ्ग प्रयोग होना चाहिये ।

† "धर्माधर्मके आश्रयभूत देह और इन्द्रियोंसे संयुक्त हो जाता है ।"

‡ "धर्माधर्मके आश्रयभूत देह-इन्द्रियोंको त्याग देता है ।"

मयं मन्यते' इति श्रुतम् । तत्कार्यद्वारेण कारणप्रतिषेधोऽयम्; अमयं रूपमित्यविद्यावर्जितमित्येतत् । यदेतद् विद्याफलं सर्वात्मभावः, तदेतदतिच्छन्दापहतपाप्माभयं रूपम्—सर्वसंसारधर्मवर्जितम्, अतोऽभयं रूपमेतत् । इदं च पूर्वमेवोपन्यस्तमतीतानन्तरब्राह्मणसमाप्तौ “अमयं वै जनकप्राप्तोऽसि” (४ । २ । ४) इत्यागमतः । इह तु तर्कतः प्रपञ्चितं दर्शितागमार्थप्रत्ययदाढ्याय ।

अयमात्मा स्वयं चैतन्यज्योतिः-स्वभावः सर्वं स्वेन चैतन्यज्योतिषावभासयति—स यत्तत्र किञ्चित् पश्यति, रमते, चरति, जानाति चेत्युक्तम्; स्थितं चैतन्न्यायतो नित्यं स्वरूपं चैतन्यज्योतिष्प्रमात्मनः ।

स यद्यात्मा अत्राविनष्टः स्वेनैव रूपेण वर्तते, कस्मादयम्—अहम-

भय मानता है' ऐसा पहले कहा जा चुका है । यह उस (अविद्या) के कार्य-के द्वारा कारणका प्रतिषेध किया गया है; अभयरूप अर्थात् जो अविद्यासे रहित है । [इस प्रकार] यह जो विद्याका फल सर्वात्मभाव है, वह कामरहित, पुण्यपापरहित एवं अभयरूप है, यह सम्पूर्ण संसारधर्मोंसे रहित है, इसलिये अभयरूप है । इसका इससे पूर्ववर्ती ब्राह्मणकी समाप्तिमें “हे जनक ! तू अभयको प्राप्त हो गया है” इस वाक्यद्वारा पहले ही वर्णन कर दिया गया है । यहाँ तो पूर्वप्रदर्शित वेदार्थमें प्रत्यय (विश्वास) की दृढ़ताके लिये ही उसका युक्तिपूर्वक विस्तार किया गया है ।

यह स्वयं चैतन्यज्योतिःस्वरूप आत्मा सबको अपने चैतन्यप्रकाशसे प्रकाशित करता है—“वह जो कुछ उस अवस्थामें देखता, रमण करता, विहार करता एवं जानता है [उस सबसे असङ्ग रहता है]” ऐसा पहले कहा जा चुका है; यह चैतन्यज्योतिष्प्रमात्माका नित्यस्वरूप है—ऐसा युक्तिसे भी निश्चय होता है ।

इस सुषुप्तावस्थामें यदि वह आत्मानष्ट न होकर अपने स्वरूपसे ही विद्य-

स्मित्यात्मानं वा, बहिर्वा—इमानि भूतानीति' जाग्रत्स्वप्नयोरिव न जानाति ? इत्यत्रोच्यते; शृण्वन्ना-
ज्ञानहेतुम्—एकत्वमेवाज्ञानहेतुः;
तत् कथम् ? इत्युच्यते । दृष्टान्तेन
हि प्रत्यक्षीभवति विवक्षितोऽर्थ
इत्याह—

तत्तत्र यथा लोके प्रिययेष्टया
स्त्रिया सम्परिष्वक्तः सम्यक् परि-
ष्वक्तः कामयन्त्या कामुकः सन्
न बाह्यमात्मनः किञ्चन किञ्चिदपि
वेद—मत्तोऽन्यद् वस्त्विति, न
चान्तरम्—अयमहमस्मि सुखी
दुःखी वेति; अपरिष्वक्तस्तु तथा
प्रविभक्तो जानाति सर्वमेव बाह्यम्
आभ्यन्तरं च; परिष्वज्ज्ञोत्तरकालं
त्वेकत्वापत्तेर्न जानाति—एवमेव,
यथा दृष्टान्तोऽयं पुरुषः क्षेत्रज्ञो

मान रहता है तो जाग्रत् और स्वप्नके
समान 'मैं यह हूँ' इस प्रकार अपने-
को और अपनेसे बाहर इन भूतोंको
क्यों नहीं जानता ?—इसपर यहाँ
कहा जाता है—इस अवस्थामें उसके न
जाननेका जो हेतु है, सो सुनो—उसके
न जाननेका कारण एकत्व ही है; सो
किस प्रकार ? यह बतलाया जाता
है । विवक्षित अर्थ दृष्टान्तसे स्पष्ट हो
जाता है, इसलिये श्रुति कहती है—

इस विषयमें ऐसा समझना
चाहिये कि जिस प्रकार लोकमें
अपनी कामना करनेवाली प्रिया—इष्ट
स्त्रीसे स्वयं भी कामुक होकर सम्यक्
प्रकारसे आलिङ्गित हुआ पुरुष अपने-
से बाहर 'मुझसे भिन्न कोई भी वस्तु
है' ऐसा नहीं जानता और न भीतर
ही 'यह मैं सुखी अथवा दुःखी हूँ'
ऐसा ही जानता है; उससे आलिङ्गित
न होनेपर तो उससे अलग रहकर
बाहरी और भीतरी सब बातोंको जानता
है; आलिङ्गनके बाद तो एकाकारता
हो जानेसे वह कुछ नहीं जानता—
इसी प्रकार जैसा कि यह दृष्टान्त है,

१. यहाँ एकत्वका अर्थ आत्माका अद्वैत-बोध नहीं समझना चाहिये; क्योंकि
सुषुप्तिमें यह बोध नहीं होता; बोध होनेपर तो किसी अवस्थाविशेषसे, जिसका शब्द-
द्वारा निर्देश किया जा सके, सम्बन्ध रहता ही नहीं । सुषुप्तिमें चित्तकाल्य होनेसे कुछ
क्षणके लिये नानात्वका भान नहीं होता; इसी आशयसे एकत्वको कारण बताया है ।

भूतमात्रासंसर्गतः सैन्धवखिल्य-
वत् प्रविभक्तः, जलादौ चन्द्रादि-
प्रतिबिम्बवत् कार्यकरण इह
प्रविष्टः, सोऽयं पुरुषः, प्राज्ञेन परमा-
र्थेन स्वाभाविकेन स्वेनात्मना परेण
ज्योतिषा, सम्परिष्वक्तः सम्यक्
परिष्वक्त एकीभूतो निरन्तरः
सर्वात्मा, न बाह्यं किञ्चन वस्त्व-
न्तरम्, नाप्यान्तरमात्मनि—अय-
महमस्मि सुखी दुःखी वेति वेद ।

तत्र चैतन्यज्योतिःस्वभावत्वे
कस्मादिह न जानातीति यद-
प्राक्षीः, तत्रायं हेतुर्मयोक्त एकत्वम्,
यथा स्त्रीपुंसयोः सम्परिष्वक्तयोः ।

क्षेत्रज्ञ पुरुष भूतमात्राके संसर्गसे लवण-
खण्डके समान विभक्त होकर, जलादिमें
चन्द्रमादिके प्रतिबिम्बके समान इस
देहेन्द्रियमें प्रविष्ट हो रहा है, वह
यह पुरुष अपने स्वाभाविक परमार्थ-
स्वरूप परज्योति प्राज्ञसे सम्यक्
प्रकारसे परिष्वक्त अर्थात् एकीभूत
होकर निरन्तर और सर्वात्मा होनेके
कारण न तो किसी बाह्य वस्त्वन्तरको
जानता है और न आन्तर अर्थात्
आत्मामें ही 'यह सुखी अथवा दुःखी
मैं हूँ' ऐसा समझता है ।*

इस प्रकार तुमने जो पूछा था
कि चैतन्यात्मज्योतिःस्वरूप होनेपर
भी वह इस अवस्थामें क्यों नहीं
जानता, सो उसमें मैंने एकत्व यह
हेतु बतलाया, जिस प्रकार कि
परस्पर आलिङ्गित स्त्री और पुरुषका

* इस प्रसङ्गसे कोई यह न समझ ले कि सुषुप्तिमें जीव वस्तुतः आत्मनिष्ठ
एक अद्वितीय एवं सर्वात्मा हो जाता है । यह तो बोधवान्का स्वरूप है । जो किसी
अवस्थाविशेषसे परिच्छिन्न होगा, वह सर्वात्मा कैसे हो सकता है ? इस प्रकरणका
तात्पर्य, जैसा कि पहले टिप्पणीमें बताया गया है, इतना ही है कि उस समय
कुछ भी भान नहीं रहता; सुषुप्तिसे जागनेपर मनुष्य यही अनुभव सुनाता है कि
'मैं सुखसे सोया, कुछ नहीं जाना' इत्यादि । उसको सर्वात्मभावका बोध नहीं रहता;
क्योंकि आवरण दूर हुए बिना यह बोध प्रकाशित नहीं होता और बोध हो जानेपर
आवरण रहता नहीं; सुषुप्तिसे जीव पुनः जाग्रत्-अवस्थामें आता है; इससे इसकी
स्वरूपस्थिति नहीं मानी जा सकती; स्त्री-पुरुषके मिलनका दृष्टान्त अथवा सुषुप्तिका
दृष्टान्त वस्तुको समझानेके लिये सब एकदेशी दृष्टान्तमात्र है; मुक्त पुरुषकी किसी
दूसरेसे वास्तविक तुलना हो ही नहीं सकती ।

तत्रार्थान्नानात्वं विशेषविज्ञानहेतु-
रित्युक्तं भवति; नानात्वे च
कारणम्—आत्मनो वस्त्वन्तरस्य
प्रत्युपस्थापिकाविद्येत्युक्तम् ।
तत्र चाविद्याया यदा प्रविक्तो
भवति, तदा सर्वेणैकत्वमेवास्य
भवति; ततश्च ज्ञानज्ञेयादिकारक-
विभागेऽसति, कुतो विशेषविज्ञान-
प्रादुर्भावः कामो वा सम्भवति
स्वामाविके स्वरूपस्य आत्म-
ज्योतिषि ?

यस्यादेवं सर्वैकत्वमेवास्य रूपम्
अतस्तद् वा अस्यात्मनः स्वयंज्यो-
तिःस्वभाषस्यैतद् रूपमाप्तकामम् ।
यस्यात् समस्तमेतत्, तस्मादाप्ताः
कामा अस्मिन् रूपे तदिदमाप्त-
कामम्; यस्य ह्यन्यत्वेन प्रविभक्तः
कामः, तदनाप्तकामं भवति, यथा
जागरितावस्थाया देवदत्तादिरूपम्;
न त्विदं तथा कुतश्चित् प्रविभज्यते;
अतस्तदाप्तकामं भवति ।

एकत्व होता है । इससे स्वतः ही
यह बात बतला दी गयी कि नानात्व
विशेष विज्ञानका हेतु है और
नानात्वका कारण आत्मासे भिन्न वस्तु-
को प्रस्तुत करनेवाली अविद्या है—
यह बतलाया जा चुका है । सो
जिस समय यह अविद्यासे अलग हो
जाता है, उस समय इसकी सबके
साथ एकता ही हो जाती है; तब
आत्मज्योतिके अपने स्वाभाविक
स्वरूपमें स्थित हो जानेपर ज्ञान-
ज्ञेयादि कारकविभागके न रहनेपर
विशेष विज्ञानका प्रादुर्भाव तथा
कामना कैसे हो सकते हैं !

क्योंकि इस प्रकार सबके साथ
एकता ही इसका रूप है, इसलिये
इस स्वयंज्योतिःस्वरूप आत्माका यह
रूप आप्तकाम है । चूँकि यह
इसका समस्त रूप है, इसलिये इस
रूपमें समस्त काम प्राप्त रहते हैं,
अतः यह आप्तकाम है; जिसकी
इच्छा उससे अन्य रूपसे विभक्त
रहती है, वह अनाप्तकाम होता है,
जिस प्रकार जागरित-अवस्थामें देव-
दत्तादि रूप; किंतु यह आत्मतत्त्व
उनकी तरह किसीसे विभक्त नहीं
है; इसलिये यह आप्तकाम है ।

किमन्यस्माद् वस्त्वन्तरान्न प्रवि-
मज्यते? आहोस्विदात्मैव तद् वस्त्व-
न्तरम्? अत आह—नान्यदस्त्या-
त्मनः, कथम्? यत आत्मकामम्—
आत्मैव कामा यस्मिन् रूपे, अन्यत्र
प्रविभक्ता इवान्यत्वेन काम्यमाना
यथा जाग्रत्स्वप्नयोः, तस्यात्मैव
अन्यत्वप्रत्युपस्थापकहेतोरविद्याया
अभावात्—आत्मकामम्; अत एवा-
काममेतद्रूपं काम्यविषयाभावात्;
शोकान्तरं शोकच्छिद्रं शोकशून्य-
मित्येतत्, शोकमध्यमिति वा,
सर्वथाप्यशोकमेतद् रूपं शोक-
वर्जितमित्यर्थः ॥ २१ ॥

क्या यह (आत्माका ज्योतिर्मय
रूप) किसी अन्य वस्तुसे विभिन्न
नहीं है ? अथवा आत्मा ही वह
वस्त्वन्तर है ? इसपर श्रुति कहती
है—आत्मासे भिन्न कोई दूसरी वस्तु ही
नहीं है—कैसे नहीं है ? क्योंकि वह
रूप आत्मकाम है; जिस प्रकार स्वप्न
और जागरित-अवस्थाओंमें आत्मासे
अन्यत्र विभक्तके समान तथा अन्य रूपसे
कामना किये जानेवाले काम होते हैं,
उस प्रकार सुषुप्तिमें अन्यत्वको प्रस्तुत
करनेवाले अविद्यारूप हेतुका अभाव
होनेके कारण आत्मा ही उसके काम
है, इसलिये वह रूप आत्मकाम
है । इसीसे काम्य विषयोंका अभाव
होनेके कारण यह रूप अकाम है;
तथा शोकान्तर—शोकच्छिद्र अर्थात्
शोकशून्य है अथवा यह शोकमध्य है;
तात्पर्य यह कि यह रूप सर्वथा ही
अशोक अर्थात् शोकरहित है ॥ २१ ॥

सुषुप्तिस्थ आत्माकी निःसङ्ग और निःशोक स्थितिका वर्णन

प्रकृतः स्वयंज्योतिरात्मा-
विद्याकामकर्मविनिर्मुक्त इत्यु-

जिसका प्रकरण चल रहा है,
वह स्वयंज्योति आत्मा अविद्या, काम
और कर्मसे रहित है—ऐसा कहा जा

१. यहाँ अविद्याका तात्पर्य सांसारिक राग-द्वेष, सुख-दुःख आदिसे है, उसका
अभाव हो जानेका अर्थ है, उसका भान न होना । सुषुप्तिमें जैसा कि पहले
बता आये हैं, अन्याकृत मायासे सम्पर्क तो बना ही रहता है । भान तो
इसलिये नहीं होता है कि चित्त लीन रहता है; अन्यथा अविद्याका अत्यन्ताभाव
मान लेनेपर तो मुक्त और सुषुप्तमें अन्तर ही नहीं रह जायगा ।

क्तम्, असङ्गत्वादात्मनः, आगन्तु-
कत्वाच्च तेषाम् । तत्रैवमाशङ्का
जायते; चैतन्यस्वभावत्वे सत्य-
प्येकीभावान्न जानाति स्त्री-
पुंसयोरिव सम्परिष्वक्तयोरित्यु-
क्तम्, तत्र प्रासङ्गिकमेतदुक्तम्—
कामकर्मादिवत् स्वयंज्योतिष्ट्वमप्य-
स्यात्मनो न स्वभावः, यस्मात्
सम्प्रसादे नोपलभ्यते—इत्याशङ्का-
यां प्राप्तायां तन्निराकरणाय स्त्री-
पुंसयोः दृष्टान्तोपादानेन विद्य-
मानस्यैव स्वयंज्योतिष्ट्वस्य सुषुप्ते-
ऽग्रहणमेकीभावाद्धेतोः 'न तु काम-
कर्मादिवदागन्तुकम् ।

इत्येतत् प्रासङ्गिकमभिधाय यत्
प्रकृतं तदेवानुप्रवर्तयति । अत्र
चैतत् प्रकृतम्—अविद्याकामकर्म-
विनिर्मुक्तमेव तद् रूपम्' यत्
सुषुप्ते आत्मनो गृह्यते प्रत्यक्षत

चुका है, क्योंकि आत्मा असङ्ग है
और वे (अविद्यादि) आगन्तुक हैं ।
इसमें यह आशङ्का होती है—ऊपर
यह कहा गया है कि चैतन्यस्वभाव
होनेपर भी परस्पर आलिङ्गित स्त्री और
पुरुषोंके समान एकीभाव होनेके
कारण आत्मा नहीं जानता; वहाँ
प्रसङ्गानुसार यह कहा गया था कि
काम और कर्मादिके समान स्वयं-
ज्योतिष्ट्व भी इस आत्माका स्वभाव नहीं
है, क्योंकि सुषुप्तिमें इसकी उपलब्धि
नहीं होती, इस आशङ्काके प्राप्त
होनेपर उसका निराकरण करनेके
लिये 'स्त्री-पुरुष' का दृष्टान्त देकर
[यह बतलाया गया था कि] एकी-
भावरूप हेतुके कारण सुषुप्तिमें
विद्यमान स्वयंज्योतिष्ट्वका ही ग्रहण
नहीं होता, वह काम-कर्मादिके
समान आगन्तुक नहीं है ।

इस प्रकार इस प्रासङ्गिक स्वयं-
ज्योतिष्ट्वका निरूपण कर जो प्रकृत
है, उसका ही श्रुति उल्लेख करती
है । यहाँ प्रकरण यह है कि सुषुप्तिमें
आत्माके जिस रूपका प्रत्यक्षतया
ग्रहण किया जाता है, वह अविद्या,
काम और कर्मसे रहित ही है ।*

१. इस एकीभाव या एकत्वका तात्पर्य पहले टिप्पणी (पृष्ठ ९७१) में बताया जा चुका है ।

* इस प्रसङ्गको समझनेके लिये पृष्ठ ९४५ और ९७२ की टिप्पणी देखिये ।

इति । तदेतद् यथाभूतमेवा- अतः यह बात ठीक ही कही गयी
भिहितम्—सर्वसम्बन्धातीतमेतद् है कि यह रूप सब प्रकारके सम्बन्धोंसे
रूपमिति; यस्मादत्रैतस्मिन् परे है; चूँकि यहाँ इस सुषुप्त-
सुषुप्तस्थाने अतिच्छन्दापहत- स्थानमें यह रूप कामरहित, धर्माधर्म-
पाप्मामयमेतद् रूपम्' तस्मात्— रहित और अभय होता है, इसलिये—

अत्र पितापिता भवति मातामाता लोका अलोका
देवा अदेवा वेदा अवेदाः । अत्र स्तेनोऽस्तेनो भवति भ्रूणहा-
भ्रूणहा चाण्डालोऽचाण्डालः पौल्कसोऽपौल्कसः श्रमणो-
ऽश्रमणस्तापसोऽतापसोऽनन्वागतं पुण्येनानन्वागतं पापेन
तीर्णो हि तदा सर्वाञ्छोकान् हृदयस्य भवति ॥ २२ ॥

इस सुषुप्तावस्थामें पिता अपिता हो जाता है, माता अमाता हो जाती है, लोक अलोक हो जाते हैं, देव अदेव हो जाते हैं और वेद अवेद हो जाते हैं । यहाँ चोर अचोर हो जाता है, भ्रूणहत्या करनेवाला अभ्रूणहा हो जाता है, तथा चाण्डाल अचाण्डाल, पौल्कस अपौल्कस, श्रमण अश्रमण और तापस अतापस हो जाते हैं । उस समय यह पुरुष पुण्यसे असम्बद्ध तथा पापसे भी असम्बद्ध होता है और हृदयके सम्पूर्ण शोकोंको पार कर लेता है ॥ २२ ॥

अत्र पिता जनकः—तस्य च
जनयितृत्वाद् यत् पितृत्वं पुत्रं प्रति,
तत् कर्मनिमित्तम्, तेन च कर्मणा-
यमसम्बद्धोऽस्मिन् काले । तस्मात्
पितापुत्रसम्बन्धनिमित्तात् कर्मणो
विनिर्मुक्तत्वात् पिताप्यपिता
भवति; तथा पुत्रोऽपि पितुर्पुत्रो

यहाँ पिता अर्थात् जनक—जन्म देनेके कारण जो उसका पुत्रके प्रति पिताका भाव होता है, वह 'कर्म' रूप निमित्तसे है, उस कर्मसे इस कालमें (सुषुप्तिमें) यह असम्बद्ध रहता है । अतः पिता-पुत्र-सम्बन्धके हेतुभूत कर्मसे रहित होनेके कारण इस अवस्थामें पिता भी अपिता हो जाता है; इसी प्रकार पुत्र भी पिताका अपुत्र हो जाता है—ऐसा

भवतीति सामर्थ्याद् गम्यते; उम-
योर्हि सम्बन्धनिमित्तं कर्म, तद-
यमतिक्रान्तो वर्तते; 'अपहत-
पाप्म' इति (४।३।२१) ह्युक्तम् ।

तथा मातामाता; लोकाः
कर्मणा जेतव्या जिताश्च—तत्कर्म-
सम्बन्धाभावाल्लोका अलोकाः ।
तथा देवाः कर्माङ्गभूताः—तत्कर्म-
सम्बन्धात्ययाद् देवा अदेवाः ।
तथा वेदाः साध्यसाधनसम्बन्धा-
भिधायकाः, मन्त्रलक्षणाश्चाभिधाय-
कत्वेन कर्माङ्गभूताः, अधीता
अध्येतव्याश्च—कर्मनिमित्तमेव
सम्बध्यन्ते पुरुषेण; तत्कर्माति-
क्रमणादेतस्मिन् काले वेदा अप्य-
वेदाः सम्पद्यन्ते ।

न केवलं शुभकर्मसम्बन्धा-
तीतः, किं तर्हि ? अशुभैरप्यत्य-
न्तघोरैः कर्मभिरसम्बद्ध एवायं
वर्तत इत्येतमर्थमाह—अत्र स्तेनो

वाक्यके सामर्थ्यसे जाना जाता है;
क्योंकि दोनोंहीके सम्बन्धका कारण
कर्म है, उसका यह अतिक्रमण कर
जाता है; क्योंकि इसके स्वरूपको
'अपहतपाप्म' (पापरहित) ऐसा
कहा गया है ।

इसी प्रकार माता अमाता हो
जाती है । कर्मसे जीते जानेवाले
तथा जीते हुए लोक, उस कर्म-
सम्बन्धके न रहनेके कारण अलोक
हो जाते हैं । और कर्मके अङ्गभूत
देवता, उस कर्मसम्बन्धका अतिक्रमण
हो जानेके कारण देव अदेव हो जाते
हैं । तथा साध्यसाधनसम्बन्धका
वर्णन करनेवाले और अभिधायक-
रूपसे कर्मके अङ्गभूत मन्त्रात्मक
वेद, वे अध्ययन किये हुए हों अथवा
अध्ययन किये जानेवाले हों, कर्मके
कारण ही पुरुषसे सम्बद्ध हैं; उस
कर्मका अतिक्रमण करनेके कारण इस
अवस्थामें वेद भी अवेद हो जाते हैं ।

[उस अवस्थामें] यह केवल
शुभ कर्मके सम्बन्धसे ही परे नहीं
होता, तो क्या बात है ? यह अशुभ
अर्थात् अत्यन्त घोर कर्मोंसे भी
असम्बद्ध ही रहता है—यही बात
श्रुति बतलाती है—यहाँ चोर अर्थात्

ब्राह्मणसुवर्णहर्ता, भ्रूणघ्ना सह पाठादवगम्यते—स तेन घोरेण कर्मणैतस्मिन् काले विनिर्मुक्तो भवति, येनायं कर्मणा महापातकी स्तेन उच्यते ।

तथा भ्रूणहाभ्रूणहा; तथा चाण्डालो न केवलं प्रत्युत्पन्नेनैव कर्मणा विनिर्मुक्तः, किं तर्हि ? सहजेनाप्यत्यन्तनिकृष्टजाति-प्रापकेणापि विनिर्मुक्त एवायम्; चाण्डालो नाम शूद्रेण ब्राह्मण्या-मुत्पन्नश्चण्डाल एव चाण्डालः; स जातिनिमित्तेन कर्मणासम्बद्धत्वादचाण्डालो भवति । पौलकसः, पुलकस एव पौलकसः; शूद्रेणैव क्षत्रियायामुत्पन्नः; सोऽप्यपौलकसो भवति ।

तथा आश्रमलक्षणैश्च कर्मभिर-सम्बद्धो भवतीत्युच्यते; श्रमणः

ब्राह्मणका सुवर्ण चुरानेवाला, यह, बात स्तेन शब्दका भ्रूणहाके साथ पाठ होनेसे जानी जाती है,* वह इस कालमें उस घोर कर्मसे मुक्त हो जाता है, जिस कर्मके कारण कि यह महापापी स्तेन (चोर) कहा जाता है ।

इसी प्रकार भ्रूणहत्या (श्रेष्ठ ब्राह्मणकी हत्या) करनेवाला अभ्रूणहा हो जाता है; तथा चाण्डाल केवल आगन्तुक कर्मसे ही मुक्त नहीं होता, तो फिर क्या-क्या होता है ? वह अत्यन्त निकृष्ट जातिकी प्राप्ति करानेवाले अपने स्वाभाविक कर्मसे भी मुक्त हो जाता है; चाण्डाल—शूद्रसे ब्राह्मणीमें उत्पन्न हुए चण्डालको कहते हैं, वह चण्डाल ही चाण्डाल है । वह अपने जातिसम्बन्धी कर्मसे असम्बद्ध होनेके कारण अचाण्डाल हो जाता है । पौलकस—शूद्रसे क्षत्राणीमें उत्पन्न हुआ पुलकस ही पौलकस कहलाता है; वह भी अपौलकस हो जाता है ।

इसी प्रकार पुरुष आश्रमसम्बन्धी कर्मोंसे भी असम्बद्ध हो जाता है, सो बतलाते हैं—श्रमण अर्थात् जिस

* 'भ्रूणहा' श्रेष्ठ ब्राह्मणकी हत्या करनेवालेको कहते हैं, इसलिये 'स्तेन' शब्दसे भी साधारण चोर न समझकर ब्राह्मणका सुवर्ण चुरानेवाला समझना चाहिये ।

परिव्राट्—यत्कर्मनिमित्तो भवति,
स तेन विनिर्मुक्तत्वादश्रमणः;
तथा तापसो वानप्रस्थोऽतापसः ।
सर्वेषां वर्णाश्रमादीनाम् उपलक्ष-
णार्थमुभयोर्ग्रहणम् ।

किं बहुना? अनन्वागतम्—नान्वा-
गतमनन्वागतम् असम्बद्धमित्येतत्,
पुण्येन शास्त्रविहितेन कर्मणा,
तथा पापेन विहिताकरणप्रतिषिद्ध-
क्रियालक्षणेन; रूपपरत्वान्न-
पुंसकलिङ्गम्; 'अभयं रूपम्'
इति अनुवर्तते ।

किं पुनरसम्बद्धत्वे कारणम् ?
इति तद्वेतुरुच्यते—तीर्णोऽति-
क्रान्तः, हि यस्मात् एवंप्रकारः,
तदा तस्मिन् काले
सर्वाञ्छोकान्—शोकाः कामाः,
इष्टविषयप्रार्थना हि तद्विषयवियोगे
शोकत्वमापद्यते । इष्टं हि विषय-
मप्राप्तं वियुक्तं चोद्दिश्य चिन्तया-
नस्तद्गुणान् संतप्यते पुरुषः, अतः
शोकोऽस्तिः काम इति पर्यायाः ।

कर्मके कारण पुरुष परिव्राट् होता
है, उससे मुक्त होनेके कारण वह
अश्रमण हो जाता है तथा तापस
यानी वानप्रस्थ अतापस हो जाता है ।
इन दोनोंका ग्रहण सम्पूर्ण वर्ण और
आश्रमोंके उपलक्षके लिये है ।

अधिक क्या, वह पुण्य अर्थात्
शास्त्रविहित कर्मसे अनन्वागत—
असम्बद्ध रहता है तथा विहितका
न करना और अविहितका करना-
रूप पापसे भी असम्बद्ध रहता है;
रूपपरक होनेके कारण अनन्वागतम्
ऐसा नपुंसकलिङ्ग प्रयोग किया गया
है; क्योंकि 'अभयं रूपम्' इसकी
यहाँ अनुवृत्ति की जाती है ।

किंतु उसकी असम्बद्धतामें
कारण क्या है ? सो उसका हेतु
बतलाया जाता है—चूँकि उस
समय इस प्रकारका यह पुरुष सम्पूर्ण
शोकोंको पार कर जाता है; शोक
अर्थात् काम, क्योंकि इष्ट विषयकी
प्रार्थना ही उस विषयका वियोग
होनेपर शोकरूप हो जाती है ।
अप्राप्त अथवा वियुक्त हुए इष्टविषयके
उद्देश्यसे उसके गुणोंका चिन्तन
करनेवाला पुरुष संतप्त होता है,
इसलिये शोक, अस्ति, काम—ये
पर्याय शब्द हैं ।

यस्मात् सर्वकामातीतो ह्यत्रायं
भवति, 'न कश्चन कामं काम-
यते' 'अतिच्छन्दा' इति श्रुतम्,
तत्प्रक्रियापतितोऽयं शोकशब्दः
कामवचन एव भवितुमर्हति ।
कामश्च कर्महेतुः, वक्ष्यति हि—
'स यथाकामो भवति तत्क्रतु-
र्भवति यत्क्रतुर्भवति तत् कर्म
कुरुते' इति । अतः सर्वकामाति-
तीर्णत्वाद् युक्तमुक्तम्—'अनन्वागतं
पुण्येन' इत्यादि ।

हृदयस्य—हृदयमिति पुण्डरीका-
कारो मांसपिण्डः, तत्स्यमन्तःकरणं
बुद्धिर्हृदयमित्युच्यते; तात्स्थ्यात्,
मञ्चक्रोशनवत् । हृदयस्य बुद्धेर्ये
शोकाः बुद्धिसंश्रया हि ते,
"कामः संकल्पो विचिकित्से-
त्यादि सर्वं मन एव" (१।५।३)

क्योंकि इस अवस्थामें पुरुष
सम्पूर्ण कामनाओंसे पार हो जाता
है, कारण, 'वह किसी कामकी
कामना नहीं करता', 'अतिच्छन्दा है'
ऐसा उसके विषयमें कहा गया है,
इसलिये उस प्रकरणमें आया हुआ
यह 'शोक' शब्द कामका ही
वाचक होना चाहिये । काम ही
कर्मका कारण है; श्रुति ऐसा
कहेगी भी कि 'वह जैसी कामना-
वाला होता है, वैसे संकल्पवाला होता
है, और जैसे संकल्पवाला होता है
वैसा कर्म करता है ।' अतः समस्त
कर्मोंसे अतिक्रान्त होनेके कारण
'वह पुण्यसे असम्बद्ध है' इत्यादि
कथन ठीक ही है ।

'हृदयस्य'—हृदय कमलके आकार-
वाले मांसपिण्डको कहते हैं, उसमें
स्थित अन्तःकरण अर्थात् बुद्धि हृदयस्थ
होनेके कारण मञ्चके चिल्लानेके*
समान 'हृदय' कही जाती है । हृदयके
अर्थात् बुद्धिके जो शोक हैं; वे बुद्धि-
के ही आश्रित होते हैं; क्योंकि
"काम, संकल्प, विचिकित्सा—ये सब

* जिस प्रकार 'मञ्चाः क्रोशन्ति' (मञ्च चिल्लाते हैं) इस वाक्यके 'मञ्च'
शब्दसे मञ्चस्य पुरुष ग्रहण किये जाते हैं, उसी प्रकार यहाँ 'हृदय' शब्दसे हृदयस्य
बुद्धि ग्रहण करनी चाहिये ।

इत्युक्तत्वात् । वक्ष्यति च — “कामा

येऽस्य हृदि श्रिताः” (४।४।७) इति ।

आत्मसंश्रयभ्रान्त्यपनोदाय
हीदं वचनम्, हृदि श्रिता हृदयस्य
शोका इति च हृदयकरणसम्बन्धा-
तीतश्चायमस्मिन् काले “अति-
क्रामति मृत्यो रूपाणि” (४।३।७)
इति युक्तम् । हृदयकरणसम्बन्धा-
तीतत्वात्, तत्संश्रयकामसम्बन्धा-
तीतो भवतीति युक्ततरं वचनम् ।

ये तु वादिनो हृदि श्रिताः

सविशेषात्मवाद- कामा वासनाश्च

निराकरणम् हृदयसम्बन्धिनमा-

त्मानमुपसृज्योपश्लिष्यन्ति, हृदय-

वियोगेऽपि च आत्मन्यवतिष्ठन्ते

पुटतैलस्य इव पुष्पादि गन्ध इत्या-

चक्षते, तेषां “कामः संकल्पः”

(१।५।३) “हृदये ह्येव रूपाणि”

(३।९।२०) “हृदयस्य शोकाः”

इत्यादीनां वचनानामानर्थक्यमेव ।

हृदयकरणोत्पाद्यत्वादिति चेद्,

न, ‘हृदि श्रिताः’ इति

मन ही है” ऐसा कहा गया है ।

तथा “जो काम इसके हृदयमें आश्रित
है” ऐसा श्रुति कहेगी भी ।

‘हृदि श्रिताः’ ‘हृदयस्य शोकाः’

ये वचन शोकादिके आत्माश्रयत्वकी
भ्रान्तिका निराकरण करनेके लिये हैं ।
इस सुषुप्तावस्थामें यह पुरुष हृदयरूप
इन्द्रियके सम्बन्धसे परे हो जाता है,
जैसा कि “यह मृत्युके रूपोंको पार
कर जाता है” इस वाक्यद्वारा कहा
गया है, अतः हृदयेन्द्रियके सम्बन्धसे
अतीत होनेके कारण यह हृदयाश्रित
कामके सम्बन्धसे परे हो जाता है—
यह कथन उचित ही है ।

किंतु जो [भर्तृप्रपञ्चादि] मत-

वादी ऐसा कहते हैं कि हृदयमें
स्थित काम और वासनाएँ हृदयसम्बन्धी
आत्माके पास जाकर उसका आलि-
ङ्गन करती हैं तथा हृदयका वियोग
हो जानेपर भी पुटतैलमें स्थित
पुष्पादिके गन्धके समान वे आत्मामें
विद्यमान रहती हैं, उनके लिये तो
“कामः संकल्पः” “हृदये ह्येव
रूपाणि” “हृदयस्य शोकाः” इत्यादि
वाक्योंकी व्यर्थता ही है ।

यदि कहो कि कामादि हृदयरूप
करणसे उत्पाद्य होनेके कारण [हृदय-
से सम्बद्ध हैं] तो यह ठीक नहीं,
क्योंकि ‘हृदि श्रिताः’ (हृदयमें स्थित)

विशेषणात् । न हि हृदयस्य करण-
मात्रत्वे 'हृदि श्रिताः' इति वचनं
समञ्जसम्, 'हृदये ह्येव रूपाणि
प्रतिष्ठितानि' इति च । आत्म-
विशुद्धेश्च विवक्षितत्वाद् हृच्छ्रय-
णवचनं यथार्थमेव युक्तम्;
'ध्यायतीव लेलायतीव' इति च
श्रुतेरन्यथासम्भवात् ।

'कामा येऽस्य हृदि श्रिताः'
इति विशेषणादात्माश्रया अपि
सन्तीति चेन्न, अनाश्रितापेक्ष-
त्वात् — नात्र आश्रयान्तरमपेक्ष्य
ये हृदीति विशेषणम्, किं तर्हि ? ये
हृद्यनाश्रिताः कामास्तानपेक्ष्य
विशेषणम् । ये त्वप्ररूढा भविष्या
भूताश्च प्रतिपक्षतो निवृत्तास्ते
नैव हृदि श्रिताः । सम्भाव्यन्ते

ऐसा विशेषण दिया गया है । यदि
हृदय उनकी उत्पत्तिका करणमात्र
ही हो तो 'हृदि श्रिताः' तथा 'हृदये
ह्येव रूपाणि प्रतिष्ठितानि' ये वचन
यथार्थ नहीं हो सकते; किंतु यहाँ
आत्माकी विशुद्धि विवक्षित होनेके
कारण उनका हृदयाश्रयत्व बतलाना
यथार्थ एवं उचित ही है, क्योंकि
'ध्यायतीव लेलायतीव' इस श्रुतिका
कोई दूसरा अर्थ होना सम्भव
नहीं है ।

यदि कहो 'जो काम इसके हृदयमें
स्थित हैं' ऐसा विशेषण देनेसे ज्ञात
होता है कि कुछ काम आत्माके
आश्रित भी हैं, तो यह कथन ठीक
नहीं; क्योंकि यह हृदयमें अनाश्रित
कामोंकी अपेक्षासे है — यहाँ 'ये हृदि'
ऐसा विशेषण कामोंके किसी अन्य
आश्रयकी अपेक्षासे नहीं है, तो किस
कारणसे है ? जो काम हृदयके
आश्रित नहीं हैं, उनकी अपेक्षासे
यह विशेषण है । भविष्यमें होनेवाले
जो काम हृदयमें आरूढ नहीं हैं,
तथा जो भूतकालमें होकर विरोधके
कारण निवृत्त हो गये हैं, वे हृदयमें
स्थित नहीं हैं । उनकी भी सम्भावना

च ते, अतो युक्तं तानपेक्ष्य
विशेषणम्—ये प्ररूढा वर्तमाना

विषये ते सर्वे प्रमुच्यन्त इति ।

तथापि विशेषणानर्थक्यमिति

चेन्न, तेषु यत्नाधिक्याद् हेयार्थ-

त्वात् । इतरथा अश्रुतमनिष्टं च

कल्पितं स्यादात्माश्रयत्वं कामा-

नाम् ।

‘न कञ्चन कामं कामयते’ इति

प्राप्तप्रतिषेधादात्माश्रयत्वं कामा-

नां श्रुतमेवेति चेन्न, ‘सधीः स्वप्नो

भूत्वा’ इति परनिमित्तत्वात् कामा-

श्रयत्वप्राप्तेः । असङ्गवचनाच्च;

न हि कामाश्रयत्वेऽसङ्गवचनमुप-

पद्यते, सङ्गश्च काम इत्यवोचाम ।

हो सकती थी, इसलिये उनकी अपेक्षा-
से ऐसा विशेषण देना कि ‘जो
आरूढ अर्थात् विषयमें विद्यमान हैं
वे सब ही मुक्त हो जाते हैं,’ उचित
ही है ।

यदि कहो ऐसा माननेपर भी यह
विशेषण निरर्थक है तो ठीक नहीं,
क्योंकि हृदयारूढ काम ही हेय हैं,
कारण कि उन्हींकी निवृत्तिके लिये
अधिक यत्नकी आवश्यकता होती है।
यदि यह विशेषण न दिया गया होता
तो ‘कामनाएँ आत्माके आश्रित हैं’
ऐसी कल्पना होती, जिसका न तो
श्रुतिमें ही प्रतिपादन हुआ है और
न उसको मानना इष्ट ही है ।

प्रतिषेध प्राप्त वस्तुका ही होता
है, अतः ‘किसी कामकी कामना
नहीं करता’ ऐसा प्रतिषेध होनेके
कारण कामोंका आत्माश्रयत्व तो
श्रुतिसम्मत ही है—ऐसा यदि कहो
तो ठीक नहीं, क्योंकि ‘बुद्धिके सहित
स्वप्न होकर’ इस वाक्यके अनुसार
आत्माको कामाश्रयत्वकी प्राप्ति अन्य
(बुद्धि) के कारण है । आत्माको असङ्ग
बतलानेसे भी यही सिद्ध होता है;
कामका आश्रयभूत होनेपर तो
आत्माको असङ्ग कहना उचित नहीं
हो सकता, सङ्ग ही काम है—ऐसा
हम कह चुके हैं ।

‘आत्मकामः’ इति श्रुतेरात्म-
विषयोऽस्य कामो भवतीति चेन्न,
व्यतिरिक्तकामाभावार्थत्वात्त-
स्याः । वैशेषिकादितन्त्रन्यायोप-
पन्नमात्मनः कामाद्याभ्रयत्वमिति
चेन्न, ‘हृदि श्रिताः’ इत्यादिविशेष-
श्रुतिविरोधादनपेक्ष्यास्ता वैशे-
षिकादितन्त्रोपपत्तयः; श्रुति-
विरोधे न्यायाभासत्वोपगमात् ।

स्वयंज्योतिष्प्रवाधनाच्च; का-
मादीनां च स्वप्ने केवलदृशिमात्र-
विषयत्वात् स्वयंज्योतिष्प्रं सिद्धं
स्थितं च बाधयेत्; आत्मसमवा-
यित्वे दृश्यत्वानुपपत्तेः, चक्षुर्गत-
विशेषवत् । द्रष्टुर्हि दृश्यमर्थान्तर-
भूतमिति द्रष्टुः स्वयंज्योतिष्प्रं

यदि कहे ‘आत्मकामः’ ऐसी
श्रुति होनेके कारण इसे आत्मसम्बन्धी
कामना तो होती ही है, तो यह भी
ठीक नहीं, क्योंकि यह श्रुति आत्म-
भिन्न कामका अभाव बतलानेके लिये
है; यदि कहे कि आत्माका कामा-
श्रयत्व वैशेषिकादि शास्त्रोंकी युक्तिसे
सिद्ध होता है तो ऐसा कहना भी
उचित नहीं है; क्योंकि ‘हृदि श्रिताः’
इत्यादि विशेष श्रुतियोंसे विरुद्ध होनेके
कारण वे वैशेषिकादि शास्त्रोंकी उप-
पत्तियों उपेक्षाके योग्य हैं; कारण,
श्रुतिसे विरुद्ध होनेपर उनको न्याया-
भास माना गया है ।

इसके सिवा ऐसा माननेसे
आत्माका स्वयंज्योतिष्प्र भी बाधित
हो जाता है; स्वप्नमें कामादि केवल
साक्षीमात्रके विषय हैं, इससे जो उसका
सिद्ध एवं विद्यमान स्वयंज्योतिष्प्र है
वह बाधित हो जायगा; क्योंकि
उनका आत्मासे समवायसम्बन्ध होने-
पर वे आत्माका दृश्य नहीं हो
सकेंगे, जैसे नेत्रगत शुक्लत्व कृष्णत्व
आदि विशेष नेत्रके दृश्य नहीं होते ।
द्रष्टाका दृश्य उससे भिन्न पदार्थ होता
है, इसीसे द्रष्टाका स्वयंप्रकाशत्व

सिद्धम् । तद् बाधितं स्याद् यदि
कामाद्याश्रयत्वं परिकल्प्येत ।

सर्वशास्त्रार्थविप्रतिषेधाच्च ।

परस्यैकदेशकल्पनायां कामाद्या-
श्रयत्वे च सर्वशास्त्रार्थजातं कुप्ये-
त । एतच्च विस्तरेण चतुर्थेऽवो-
चाम । महता हि प्रयत्नेन कामा-
द्याश्रयत्वकल्पनाः प्रतिषेद्धव्याः,
आत्मनः परेणैकत्वशास्त्रार्थसि-
द्धये । तत्कल्पनायां पुनः क्रिय-
माणायां शास्त्रार्थ एव बाधितः
स्यात् । यथेच्छादीनामात्मधर्मत्वं
कल्पयन्तो वैशेषिका नैयायिकाश्च
उपनिषच्छास्त्रार्थेन न सङ्गच्छन्ते,
तथेयमपि कल्पनोपनिषच्छा-
स्त्रार्थबाधनात्मादरणीया ॥२२॥

सिद्ध होता है । अतः यदि आत्मा में
कामादिके आश्रयत्वकी कल्पना की
जायगी तो वह बाधित हो जायगा ।

सम्पूर्ण शास्त्रोंके तात्पर्यसे विरोध
होनेके कारण भी [यह सिद्धान्त
अप्राप्त है] । जीव परमात्माका एक
देश है तथा आत्मा कामादिका
आश्रय है—ऐसा माननेसे तो सम्पूर्ण
शास्त्रके तात्पर्योंका व्याकोप हो
जायगा । यह बात हमने चतुर्थ
अध्यायमें विस्तारसे कही है; अतः
आत्माका परमात्मासे एकत्व है—इस
शास्त्र-तात्पर्यकी सिद्धिके लिये 'आत्मा
कामादिका आश्रय है' इस कल्पना-
का पूरा प्रयत्न करके विरोध करना
चाहिये । पुनः इस कल्पनाके करने-
पर तो शास्त्रका तात्पर्य ही बाधित
हो जायगा । जिस प्रकार इच्छादिको
आत्माका धर्म कल्पना करनेवाले
वैशेषिक और न्यायमतावलम्बियोंकी
औपनिषद् शास्त्रतात्पर्यसे सङ्गति नहीं
होती, उसी प्रकार औपनिषद्
शास्त्रार्थकी बाधिका होनेके कारण
यह कल्पना भी आदरणीय नहीं
है ॥ २२ ॥

सुषुप्तिमें स्वयंज्योति आत्माकी
स्त्रीपुंसयोरिवैकत्वात् पश्यती-

दृष्टि आदिका अनुभव न होनेमें हेतु
शङ्का—स्त्री और पुरुषके समान

त्युक्तम्, स्वयंज्योतिरिति च । स्वयंज्योतिष्ट्वं नाम चैतन्यात्म-
स्वभावता । यदि हि अग्न्युष्ण-
त्वादिवच्चैतन्यात्मस्वभाव आत्मा
स कथमेकत्वेऽपि हि स्वभावं
जह्यात्, न जानीयात् ? अथ न
जहाति, कथमिह सुषुप्ते न
पश्यति ? विप्रतिषिद्धमेतत्—
चैतन्यमात्मस्वभावो न जानाति
चेति ।

न विप्रतिषिद्धम्, उभयमप्येत-
दुपपद्यत एव । कथम्—

यद् वै तन्न पश्यति पश्यन् वै तन्न पश्यति न हि
द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् । न तु तद्द्वि-
तीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यत् पश्येत् ॥ २३ ॥

वह जो नहीं देखता सो देखता हुआ ही नहीं देखता; द्रष्टा की
दृष्टिका कभी लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस समय
उससे भिन्न कोई दूसरी वस्तु है ही नहीं, जिसे देखे ॥ २३ ॥

यद् वै सुषुप्ते तन्न पश्यति, वह जो सुषुप्तिमें नहीं देखता सो
पश्यन् वै तत्, तत्र पश्यन्नेव न पश्यति । यत् तत्र सुषुप्ते न
निश्चय उस अवस्थामें देखता हुआ
ही नहीं देखता । तुम जो ऐसा
जानते हो कि वह सुषुप्तिमें नहीं

सुषुप्तिमें जीव और परमात्मा की एकता
हो जाने के कारण वह नहीं देखता
तथा आत्मा स्वयंज्योति है—यह कहा
गया; स्वयंज्योतिष्ट्वका अर्थ है चैत-
न्यात्मस्वरूपता । यदि अग्निके उष्ण-
त्वादिके समान आत्मा चैतन्यस्वरूप
है तो परमात्मा के साथ एकत्व होने-
पर भी वह अपने स्वभावको कैसे छोड़
देता है, जिससे कि वह नहीं जानता ?
और यदि वह स्वभावको नहीं छोड़ता
तो यहाँ सुषुप्तिमें देखता क्यों नहीं
है ! वह चैतन्यस्वरूप है और दूसरेको
नहीं जानता—यह कथन तो सर्वथा
विरुद्ध है ।

समाधान—यह विरुद्ध नहीं है, ये
दोनों बातें भी सम्भव ही हैं । किस
प्रकार—

पश्यतीति जानीषे तन्न तथा
गृह्णीयाः; कस्मात् ? पश्यन् वै
भवति तत्र ।

नन्वेवं न पश्यतीति सुषुप्ते
जानीमो यतो न चक्षुर्वा मनो
वा दर्शने करणं व्यापृतमस्ति ।
व्यापृतेषु हि दर्शनश्रवणादिषु
पश्यतीति व्यवहारो भवति शृ-
णोतीति वा । न च व्यापृतानि
करणानि पश्यामः; तस्मान्न
पश्यत्येवायम् ।

न हि; किं तर्हि ? पश्यन्नेव
भवति, कथम् ? न हि यस्माद्
द्रष्टुर्दृष्टिकर्तुर्या दृष्टिस्तस्या दृष्टेर्वि-
परिलोपो विनाशः, स न विद्यते ।
यथाग्नैरौष्ण्यं यावदग्निभावि,
तथायं चात्मा द्रष्टाविनाशी,
अतोऽविनाशित्वादात्मनो दृष्टि-
रप्यविनाशिनी, यावद्द्रष्टृभा-
विनी हि सा ।

देखता सो वैसा मत समझो; क्यों ?
क्योंकि वहाँ भी वह देखता ही रहता
है ।

शङ्का—किंतु वह सुषुप्तिमें इस
प्रकार नहीं देखता—ऐसा हम जानते
हैं; क्योंकि वहाँ चक्षु या मन कोई
भी इन्द्रिय दर्शनमें व्यापार करनेवाली
नहीं होती । दर्शन और श्रवणादि
इन्द्रियोंके व्यापार करनेपर ही 'देखता
है' अथवा 'सुनता है' ऐसा व्यवहार
होता है । और वहाँ हम इन्द्रियोंको
व्यापारयुक्त नहीं देखते; इसलिये
यह नहीं ही देखता है ।

समाधान—नहीं; तो फिर क्या
बात है ?—यह देखता ही है, किस
प्रकार ? क्योंकि द्रष्टा—दर्शनक्रियाके
कर्ताकी जो दृष्टि है, उस दृष्टिका जो
विपरिलोप—विनाश है, वह नहीं होता ।
जिस प्रकार अग्निकी उष्णता अग्निकी
सत्तातक रहनेवाली है, उस प्रकार
यह द्रष्टा आत्मा तो अविनाशी है,
अतः आत्माके अविनाशी होनेके
कारण आत्माकी दृष्टि भी अविनाशिनी
है—वह द्रष्टाकी स्थितितक रहनेवाली
ही है ।

ननु विप्रतिषिद्धमिदमभिधी-
यते द्रष्टुः सा दृष्टिर्न विपरिलुप्यत
इति च । दृष्टिश्च द्रष्टा क्रियते;
दृष्टिकर्तृत्वाद्वि द्रष्टेत्युच्यते;
क्रियमाणा च द्रष्टा दृष्टिर्न विप-
रिलुप्यत इति चाशक्यं वक्तुम् ।
ननु न विपरिलुप्यत इति
वचनादविनाशिनी स्यात्; न,
वचनस्य ज्ञापकत्वात् । न हि
न्यायप्राप्तो विनाशः कृतकस्य
वचनशतेनापि वारयितुं शक्यते;
वचनस्य यथाप्राप्तार्थज्ञापकत्वात् ।

नैष दोषः; आदित्यादिप्रकाश-
कत्ववद् दर्शनोपपत्तेः; यथा
आदित्यादयो नित्यप्रकाशस्वभावा
एव सन्तः स्वभाविकेन नित्येनैव
प्रकाशेन प्रकाशयन्ति, न ह्यप्र-
काशात्मानः सन्तः प्रकाशं कुर्व-
न्तः प्रकाशयन्तीत्युच्यन्ते; किं

शङ्का—किंतु द्रष्टाकी वह दृष्टि है
और उसका लोप नहीं होता—यह
कथन तो परस्परविरुद्ध है । दृष्टि तो
द्रष्टाद्वारा ही की जाती है; दृष्टिकर्ता
होनेके कारण ही वह द्रष्टा कहा जाता
है; द्रष्टाके द्वारा दृष्टि की जानेवाली है
और उसका लोप नहीं होता—यह तो
कहा ही नहीं जा सकता । यदि
कहो कि 'न विपरिलुप्यते' इस
वचनके अनुसार वह अविनाशिनी
होनी ही चाहिये तो यह ठीक नहीं;
क्योंकि वचन तो केवल ज्ञापक है,
कृतक वस्तुका विनाश न्यायप्राप्त है,
अतः उसका सैकड़ों वचनोंसे भी
निवारण नहीं किया जा सकता;
क्योंकि वचन तो जो वस्तु जैसी प्राप्त
हुई है, उसे वैसी ही सूचित कर
देनेवाला है ।

समाधान—यह दोष नहीं है;
क्योंकि आदित्यादिके प्रकाशकत्वके
समान इसका देखना भी उपपन्न ही
है । जिस प्रकार आदित्यादि नित्य-
प्रकाशस्वभाव होते हुए ही अपने
नित्य स्वाभाविक प्रकाशसे प्रकाश
करते हैं, वे स्वयं अप्रकाशस्वरूप
होकर उससे अपनेसे भिन्न प्रकाश
उत्पन्न करके प्रकाशित करते हैं—ऐसा
उनके विषयमें नहीं कहा जाता तो,

तर्हि ? स्वभावैर्नैव नित्येन प्रकाशे-
न । तथायमप्यात्मा अविपरि-
लुप्तस्वभावया दृष्ट्या नित्यया
द्रष्टेत्युच्यते ।

गौणं तर्हि द्रष्टृत्वम् ।

न, एवमेव मुख्यत्वोपपत्तेः;
यदि ह्यन्यथाप्यात्मनो द्रष्टृत्वं
दृष्टम्, तदास्य द्रष्टृत्वस्य गौण-
त्वम्, न त्वात्मनोऽन्यो दर्शनप्र-
कारोऽस्ति; तदेवमेव मुख्यं द्रष्टृ-
त्वमुपपद्यते नान्यथा—यथा
आदित्यादीनां प्रकाशयितृत्वं
नित्येनैव स्वभाविकेनाक्रियमाणे-
न प्रकाशेन, तदेव च प्रकाशयितृ-
त्वं मुख्यं प्रकाशयितृत्वान्तरानुप-
पत्तेः; तस्मान्न 'द्रष्टुर्दृष्टिर्विपरिलुप्यते'
इति न विप्रतिषेधगन्धोऽप्यस्ति ।

ननु—अनित्यक्रियाकर्तृविषय
एव तृचप्रत्ययान्तस्य शब्दस्य
प्रयोगो दृष्टः, यथा छेत्ता भेत्ता

फिर क्या बात है ? वे अपने स्वभाव-
रूप नित्यप्रकाशसे प्रकाशित करते
हैं । इसी प्रकार यह आत्मा भी
अपनी अविनाशस्वरूपा नित्यदृष्टिके
कारण 'द्रष्टा' ऐसा कहा जाता है ।

शङ्का—तब तो इसका द्रष्टृत्व
गौण है ।

समाधान—नहीं, इसी प्रकार तो
इसका मुख्यत्व सिद्ध हो सकता है;
यदि आत्माका द्रष्टृत्व किसी दूसरे भी
प्रकारसे देखा गया होता तो इसके
द्रष्टृत्वकी गौणता हो सकती थी, किंतु
आत्माके दर्शनका कोई अन्य प्रकार तो
है नहीं; अतः इसी प्रकार आत्माका
मुख्य द्रष्टृत्व उपपन्न हो सकता है,
किसी अन्य प्रकारसे नहीं; जिस प्रकार
कि आदित्यादिका प्रकाशकत्व अपने
स्वरूपभूत, नित्य एवं अकृत्रिम
प्रकाशके कारण है, और यही प्रकाश-
कत्व मुख्य भी है; क्योंकि उसका
कोई अन्य प्रकाशक होना सम्भव
नहीं है, अतः 'द्रष्टाकी दृष्टिका
सर्वथा लोप नहीं होता' इस उक्तिमें
विरोधका लेश भी नहीं है ।

शङ्का—किंतु तृचप्रत्ययान्त शब्द-
का प्रयोग तो अनित्य क्रियाके कर्ता-
के विषयमें ही देखा गया है, जैसे
छेत्ता, भेत्ता, गन्ता इत्यादि, उन्हींके

गन्तेति, तथा द्रष्टेत्यत्रापीति चेत् ?

न, प्रकाशयितेति दृष्टत्वात् ।

भवतु प्रकाशकेष्वन्यथासम्भ-

वात्, न त्वात्मनीति चेत् ?

न, दृष्ट्यविपरिलोपश्रुतेः ।

पश्यामि न पश्यामीत्यनुभव-

दर्शनान्नेति चेत् ?

न, करणव्यापारविशेषापेक्ष-

त्वात्; उद्धृतचक्षुषां च स्वप्ने

आत्मदृष्टेरविपरिलोपदर्शनात् ।

तस्मादविपरिलुप्तस्वभावैवात्मनो

दृष्टिः, अतस्तथाविपरिलुप्तया

समान द्रष्टा पदमें भी समझना चाहिये—ऐसा कहें तो ?

समाधान—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि [नित्यप्रकाशस्वरूप आदित्यादिके विषयमें] ‘प्रकाशयिता’ ऐसा प्रयोग देखा जाता है ।

शङ्का—प्रकाशकोंमें कोई अन्य प्रकार न हो सकनेके कारण वहाँ भले ही ऐसा प्रयोग हो जाय, परंतु आत्माके विषयमें तो ऐसा नहीं हो सकता ।

समाधान—नहीं, क्योंकि यहाँ भी आत्मदृष्टिके लोप न होनेका प्रतिपादन करनेवाली श्रुति है ।

शङ्का—मैं देखता हूँ, मैं नहीं देखता—ऐसा विपरीत अनुभव देखा जानेके कारण आत्माकी दृष्टि नित्य नहीं हो सकती—ऐसा कहें तो ?

समाधान—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि यह अनुभव तो [चक्षु] इन्द्रियके विशेष व्यापारकी अपेक्षासे है; इसके सिवा जिनकी आँखें नष्ट हो गयी हैं, उनकी भी स्वप्नमें आत्मदृष्टिका अविपरिलोप (सद्भाव) देखा जाता है । अतः आत्माकी दृष्टि तो अविपरिलुप्तस्वभावा ही है, इसलिये यह पुरुष उस अविनाशिनी

दृष्ट्या स्वयंज्योतिःस्वभावया
पश्यन्नेव भवति सुषुप्ते ।

कथं तर्हि न पश्यतीति ?

उच्यते—न तु तदस्ति । किं
तत् ? द्वितीयं विषयभूतम् । किं
विशिष्टम् ? ततो द्रष्टुरन्यदन्यत्वेन
विभक्तं यत् पश्येद् यदुपलभेत ।
यद्धि तद्विशेषदर्शनकारणमन्तः-
करणं चक्षुरूपं च, तदविद्ययान्य-
त्वेन प्रत्युपस्थापितमासीत् । तदे-
तस्मिन् काल एकीभूतम्, आत्मनः
परेण परिष्वङ्गात् । द्रष्टुर्हि परि-
च्छिन्नस्य विशेषदर्शनाय करण-
मन्यत्वेन व्यवतिष्ठते । अयं तु
स्वेन सर्वात्मना सम्परिष्वक्तः
स्वेन परेण प्राज्ञेनात्मना प्रिययेव
पुरुषः; तेन न पृथक्त्वेन व्यव-
स्थितानि करणानि विषयाश्च ।
तदभावाद् विशेषदर्शनं नास्ति,
करणादिकृतं हि तन्नात्मकृतम्;

स्वयंज्योतिःस्वरूपा दृष्टिसे स्वप्नमें
देखता ही रहता है ।

शङ्का—तो फिर 'नहीं देखता'
ऐसा क्यों कहा जाता है ?

समाधान—बतलाते हैं—यहाँ तो
वह वस्तु ही नहीं है । वह कौन ? दूसरी
विषयभूत वस्तु । किस विशेषणसे
युक्त ? उस द्रष्टासे अन्य अर्थात्
अन्यरूपसे विभक्त, जिसे कि वह
देखे—उपलब्ध करे । क्योंकि जो उस
विशेष दर्शनका कारण चक्षुरूप अन्तः-
करण था, वह अविद्याके द्वारा अन्य-
रूपसे प्रस्तुत किया हुआ था । इस
समय प्रत्यगात्माका परमात्माके साथ
आलिङ्गन होनेके कारण वह एकरूप
हो गया है । परिच्छिन्न द्रष्टाके विशेष
दर्शनके लिये ही इन्द्रियाँ अन्य रूपसे
स्थित होती हैं । किंतु इस
समय, जैसे पुरुष अपनी प्रियासे
आलिङ्गित होता है, उसी प्रकार यह
स्वयं सर्वात्मभावसे अपने पररूप
प्राज्ञात्मासे आलिङ्गित रहता है; इस-
लिये उस अवस्थामें इन्द्रिय और
विषय पृथक् रूपसे विद्यमान नहीं
रहते और उनका अभाव होनेके
कारण विशेषदर्शन भी नहीं होता,
क्योंकि वह तो इन्द्रियादिका किया
हुआ ही होता है, आत्माका किया

आत्मकृतमिव प्रत्यवभासते; त-

स्मात् तत्कृतेयं भ्रान्तिरात्मनो

दृष्टिः परिलुप्यत इति ॥ २३ ॥

हुआ नहीं होता; आत्माका किया

हुआ-सा तो भासता ही है, अतः

उसीके कारण ऐसी भ्रान्ति होती है

कि आत्माकी दृष्टिका लोप होता

है ॥ २३ ॥

यद् वै तन्न जिघ्रति जिघ्रन् वै तन्न जिघ्रति न हि घ्रा-
तुर्घ्रातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वाच्च तु तद्द्वितीयमस्ति
ततोऽन्यद् विभक्तं यज्जिघ्रेत् ॥ २४ ॥ यद् वै तन्न रसयते
रसयन् वै तन्न रसयते न हि रसयितू रसयतेर्विपरिलोपो
विद्यतेऽविनाशित्वाच्च तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं
यद् रसयेत् ॥ २५ ॥ यद् वै तन्न वदति वदन् वै तन्न वदति
न हि बक्तुर्वक्तेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वाच्च तु तद्
द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यद् वदेत् ॥ २६ ॥ यद् वै तन्न
शृणोति शृण्वन् वै तन्न शृणोति न हि श्रोतुः श्रुतेर्विप-
रिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वाच्च तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्
विभक्तं यच्छृणुयात् ॥ २७ ॥ यद् वै तन्न मनुते मन्वानो
वै तन्न मनुते न हि मन्तुर्मतेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशि-
त्वाच्च तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यन्मन्वीत
॥ २८ ॥ यद् वै तन्न स्पृशति स्पृशन् वै तन्न स्पृशति न हि
स्पर्शुः स्पृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वाच्च तु तद्द्वितीय-
मस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यत् स्पृशेत् ॥ २९ ॥ यद् वै तन्न

विजानाति विजानन् वै तन्न विजानाति न हि विज्ञातु-
र्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वाच्च तु तद्द्वितीय-
मस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यद् विजानीयात् ॥ ३० ॥

वह जो नहीं सूँघता सो सूँघता हुआ ही नहीं सूँघता । सूँघनेवालेकी गन्धग्रहणशक्तिका सर्वथा लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस अवस्थामें उससे भिन्न कोई दूसरी वस्तु है ही नहीं, जिसे सूँघे ॥ २४ ॥ वह जो रसास्वाद नहीं करता सो रसास्वाद करता हुआ ही नहीं करता । रसास्वाद करनेवालेकी रसग्रहणशक्तिका सर्वथा लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस अवस्थामें उससे भिन्न कोई दूसरा पदार्थ है ही नहीं, जिसका रस ग्रहण करे ॥ २५ ॥ वह जो नहीं बोलता सो बोलता हुआ ही नहीं बोलता । वक्ताकी वचन-शक्तिका सर्वथा लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस अवस्थामें उससे भिन्न दूसरा कुछ है ही नहीं, जिसके विषयमें वह बोले ॥ २६ ॥ वह जो नहीं सुनता सो सुनता हुआ ही नहीं सुनता । श्रोताकी श्रवणशक्तिका सर्वथा लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस अवस्थामें उससे भिन्न दूसरी कोई वस्तु है ही नहीं, जिसके विषयमें वह सुने ॥ २७ ॥ वह जो मनन नहीं करता सो मनन करता हुआ ही मनन नहीं करता । मनन करनेवालेकी मननशक्तिका सर्वथा लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस अवस्थामें उससे भिन्न कोई दूसरी वस्तु है ही नहीं, जिसके विषयमें वह मनन करे ॥ २८ ॥ वह जो स्पर्श नहीं करता सो स्पर्श करता हुआ ही स्पर्श नहीं करता । स्पर्श करनेवालेकी स्पर्शशक्तिका सर्वथा लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस अवस्थामें उससे भिन्न कोई दूसरा पदार्थ है ही नहीं, जिसे वह स्पर्श करे ॥ २९ ॥ वह जो नहीं जानता सो नहीं जानता हुआ ही नहीं जानता । विज्ञाताकी विज्ञाति (विज्ञानशक्ति) का सर्वथा लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है । उस अवस्थामें उससे भिन्न कोई दूसरा पदार्थ ही नहीं होता, जिसे वह विशेषरूपसे जाने ॥ ३० ॥

समानमन्यत्, यद् वै तन्न जि-
घ्रति । यद् वै तन्न रसयते । यद् वै
तन्न वदति । यद् वै तन्न शृणोति ।
यद् वै तन्न मनुते । यद् वै तन्न
स्पृशति । यद् वै तन्न विजाना-
तीति । मननविज्ञानयोः दृष्ट्या-
दिसहकारित्वेऽपि सति चक्षुरादि-
निरपेक्षो भूतमविष्यद्वर्तमान-
विषयव्यापारो विद्यत इति पृथ-
ग्रहणम् ।

किं पुनर्दृष्ट्यादीनाम् अग्नेरौ-
ष्ण्यप्रकाशनज्वलनादिवद् धर्मभेदः,
आहोस्विदमिन्नस्यैव धर्मस्य परो-
पाधिनिमित्तं धर्मान्यत्वमिति ?

अत्र केचिद् व्याचक्षते—आत्म-
वस्तुनः स्वत एवैकत्वं नानात्वं च;
यथा गोगोद्व्यत्यैकत्वम्, सा-
स्त्रादीनां धर्माणां परस्परतो भेदः।
यथा स्थूलेष्वेकत्वं नानात्वं च,
तथा निरवयवेष्वमूर्तवस्तुष्वेकत्वं
नानात्वं चानुमेयम् । सर्वत्राव्यभि-

‘यद् वै तन्न जिघ्रति’ ‘यद् वै तन्न
रसयते’ ‘यद् वै तन्न वदति’ ‘यद् वै तन्न
शृणोति’ ‘यद् वै तन्न मनुते’ ‘यद् वै
तन्न स्पृशति’ और ‘यद् वै तन्न विजा-
नाति’ इत्यादि अन्य मन्त्रोंका अर्थ पूर्व-
वत् है । मनन और विज्ञान यद्यपि दृष्टि
आदिके सहकारी हैं, तथापि इनका
चक्षु आदि इन्द्रियोंसे निरपेक्ष रहकर
भूत, भविष्यत् और वर्तमान विषय-
सम्बन्धी व्यापार रहता ही है, इसलिये
इनका पृथक् ग्रहण किया गया है ।

प्रश्न—क्या अग्निके धर्म उष्णता,
प्रकाशन और ज्वलनादिके समान
दृष्ट्यादि धर्मोंका भेद है, अथवा एक
[धर्मसे] अमिन्न धर्मका ही अन्य
उपाधिके कारण विभिन्नधर्मत्व है ?

उत्तर—इस विषयमें कोई-कोई
ऐसी व्याख्या करते हैं—आत्मवस्तुका
एकत्व और नानात्व स्वतः ही है;
जिस प्रकार गौका गोद्व्यत्यैकत्व
है और उसके सास्त्रादि धर्मोंका पर-
स्पर भेद है । जिस प्रकार स्थूल
पदार्थोंमें एकत्व और नानात्व हैं, उसी
प्रकार निरवयव और सूक्ष्म वस्तुओंमें
भी एकत्व और नानात्वका अनुमान
करना चाहिये । इस नियमका सर्वत्र

१. गौके गलेकी लटकती हुई खालको सास्त्रा कहते हैं । गौके सास्त्रा,
सिंग, खुर आदि धर्मोंका परस्पर भेद है ।

चारदर्शनादात्मनोऽपि तद्वदेव
दृष्ट्यादीनां परस्परं नानात्वम्,
आत्मना चैकत्वमिति ।

न, अन्यपरत्वात् । न हि
आत्मनि दृष्ट्यादि- दृष्ट्यादिधर्मभेदप्र-
शक्तिभेदकल्पना- दर्शनपरमिदं वा-
निरसनम् कथं यद् वै तदित्या-
दि । किं तर्हि ? यदि चैतन्यात्म-
ज्योतिः, कथं न जानाति सुषुप्ते ?
नूनमतो न चैतन्यात्मज्योतिः;
इत्येवमाशङ्काप्राप्तौ, तन्निराकर-
णायैतदारब्धं यद् वै तदित्यादि ।
यदस्य जाग्रत्स्वप्नयोश्चक्षुराद्यनेको-
पाधिद्वारं चैतन्यात्मज्योतिःस्वा-
भाव्यमुपलक्षितं दृष्ट्याद्यभिधेय-
व्यवहारापन्नम्, सुषुप्ते उपाधि-
भेदव्यापारनिवृत्तावनुद्भास्यमान-
त्वादनुपलक्ष्यमाणस्वभावमप्युपा-
धिभेदेन भिन्नमिव यथाप्राप्ता-
नुवादेनैव विद्यमानत्वमुच्यते ।

अव्यभिचार देखा जाता है; अतः
इसी न्यायसे आत्माकी भी दृष्टि आदि-
का तो परस्पर नानात्व है और आत्म-
दृष्टिसे एकत्व है ।

किंतु ऐसी बात नहीं है, क्योंकि
इन वाक्योंका तात्पर्य और ही है ।
ये 'यद् वै तत्' इत्यादि वाक्य दृष्ट्यादि
धर्मोंका भेद प्रदर्शित करनेके लिये
नहीं हैं । तो फिर किस लिये
है ?—[बताते हैं, सुनो—] यदि
चैतन्यात्मज्योति है तो वह सुषुप्तमें
क्यों नहीं जानती ? अतः निश्चय ही
चैतन्यात्मज्योति है नहीं; ऐसी आ-
शङ्का प्राप्त होनेपर, उसका निराकरण
करनेके लिये ही 'यद् वै तत्' इत्यादि
वाक्यका आरम्भ किया गया है ।
जागरित और स्वप्न अवस्थाओंमें जो
इसकी चैतन्यात्मज्योतिःस्वभावता चक्षु
आदि अनेकों उपाधियोंके द्वारा दृष्टि
आदि नामके व्यवहारको प्राप्त हुई
देखी गयी है, सुषुप्तिमें उपाधिभेदरूप
व्यापारकी निवृत्ति हो जानेपर वह
अभिव्यक्त नहीं होती और इसलिये
उसका स्वभाव भी उपलक्षित नहीं
होता, तो भी यथाप्राप्त भेदका अनु-
वाद करते हुए उपाधिभेदसे भिन्न हुए-
के समान ही उसकी विद्यमानता
बतलायी गयी है; अतः उस अवस्थामें

तत्र दृष्ट्यादिधर्मभेदकल्पना वि-
वक्षितार्थानभिज्ञतया ।

सैन्धवघनवत् प्रज्ञानैकरसघन-

श्रुतिविरोधाच्च; “विज्ञानमा-

नन्दम्” (बृ० उ० ३।९।२८)

“सत्यं ज्ञानम्” (तै० उ० २।१।१)

“प्रज्ञानं ब्रह्म” (ऐ० उ० ३।१।३)

इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ।

शब्दप्रवृत्तेश्च; लौकिकी च
शब्दप्रवृत्तिश्चक्षुषा रूपं विजाना-
ति, श्रोत्रेण शब्दं विजानाति,
रसनेनान्नस्य रसं विजानाति, इति
च सर्वत्रैव च दृष्ट्यादिशब्दा-
भिधेयानां विज्ञानशब्दवाच्यता-
मेव दर्शयति; शब्दप्रवृत्तिश्च
प्रमाणम् ।

दृष्टान्तोपपत्तेश्च, यथा हि
लोके स्वच्छस्वामाव्ययुक्तः स्फ-
टिकस्तन्निमित्तमेव केवलं हरि-
तनीललोहिताद्युपाधिभेदसंयोगात्
तदाकारत्वं भजते; न च स्व-
च्छस्वामाव्यव्यतिरेकेण हरित-

दृष्ट्यादि धर्मभेदकी कल्पना विवक्षित
अर्थको न जाननेके कारण ही है ।

‘आत्मा लवणखण्डके समान
प्रज्ञानैकरसघनस्वरूप है’ ऐसा प्रति-
पादन करनेवाली श्रुतिसे विरोध होने-
के कारण भी यह कल्पना उचित
नहीं है । तथा “ब्रह्म विज्ञान और
आनन्दस्वरूप है” “ब्रह्म सत्य ज्ञान
और अनन्त है” एवं “प्रज्ञान ब्रह्म
है” इत्यादि श्रुतियोंसे विरोध होनेके
कारण भी यह ठीक नहीं है ।

शब्दकी प्रवृत्तिसे भी [चैतन्यके
भेदकी कल्पना ठीक नहीं है];
‘नेत्रसे रूपको जानता है, श्रोत्रसे
शब्दको जानता है, रसनासे अन्नके
रसको जानता है’ ऐसी शब्दकी
लौकिकी प्रवृत्ति भी सर्वत्र ही दृष्टि
आदि शब्दोंके वाच्योंको विज्ञान
शब्दकी वाच्यता दिखलाती है और
शब्दकी प्रवृत्ति भी प्रमाण ही है ।

इस विषयमें दृष्टान्त भी बन
सकता है, जिस प्रकार लोकमें
स्वच्छस्वभावयुक्त स्फटिक मणि इति,
नील एवं लोहितादि उपाधियोंके
संसर्गसे केवल उन्हींके कारण उनके
आकारकी हो जाती है; स्वतः स्फटिक-
के तो स्वच्छस्वरूपत्वके सिवा हरित,

नीललोहितादिलक्षणा धर्मभेदाः स्फटिकस्य कल्पयितुं शक्यन्ते; तथा चक्षुराद्युपाधिभेदसंयोगात् प्रज्ञानघनस्वभावस्यैव आत्मज्योतिषो दृष्ट्यादिशक्तिभेद उपलक्ष्यते; प्रज्ञानघनस्य स्वच्छस्वाभाव्यात् स्फटिकस्वच्छस्वाभाव्यवत् ।

स्वयंज्योतिष्ठाद्यः यथा च आदित्यज्योतिरवभास्यभेदैः संयुज्यमानं हरितनीलपीतलोहितादिभेदैरविभाज्यं तदाकारभासं भवति, तथा च कृत्स्नं जगदवभासयच्चक्षुरादीनि च तदाकारं भवति । तथा चोक्तम्—“आत्मनैवायं ज्योतिषास्ते” (४।३।६) इत्यादि ।

न च निरवयवेष्वनेकात्मता शक्यते कल्पयितुम्, दृष्टान्ताभावात् । यदप्याकाशस्य सर्वगतत्वादधर्मभेदः परिकल्प्यते, परमाण्वादीनां च गन्धरसाद्यनेकगुणत्वम्, तदपि निरूप्यमाणं परोपाधिनिमित्तमेष भवति ।

नील एवं लोहितादि धर्मभेदकी कल्पना की ही नहीं जा सकती, उसी प्रकार चक्षु आदि उपाधिभेदके संयोगसे ही प्रज्ञानघनस्वरूप आत्मज्योतिके दृष्टि आदि शक्तिभेद उपलक्षित होते हैं; क्योंकि स्फटिककी स्वच्छस्वभावताके समान प्रज्ञानघन भी स्वच्छस्वभाव है ।

स्वयंज्योति होनेके कारण भी आत्मभेद अनुपपन्न है, जिस प्रकार सूर्यका प्रकाश प्रकाश्यभेदोंसे संयुक्त होनेपर हरित, नील, पीत एवं लोहितादि भेदोंसे अभिन्न और उन्हींके आकारका भासता है, उसी प्रकार सम्पूर्ण जगत् और चक्षु आदिको प्रकाशित करनेवाली चैतन्यात्मज्योति तदाकार हो जाती है । ऐसा ही कहा भी है—“सुषुप्तिमें यह आत्मज्योतिके द्वारा ही बैठता है” इत्यादि ।

इसके सिवा निरवयव पदार्थोंमें अनेकरूपताकी कल्पना भी नहीं की जा सकती, क्योंकि ऐसा कोई दृष्टान्त नहीं है । आकाशके जो सर्वगतत्वादि धर्मभेद और परमाणु आदिके जो गन्ध-रस आदि अनेक गुणयुक्त होनेकी कल्पना की जाती है, वह भी विचार करनेपर अन्य उपाधिके कारण ही है ।

आकाशस्य तावत् सर्वगतत्वं
नाम न स्वतो धर्मोऽस्ति । सर्वो-
पाधिसंश्रयाद्धि सर्वत्र स्वेन रूपेण
सत्त्वमपेक्ष्य सर्वगतत्वव्यवहारः ।
न त्वाकाशः कचिद् गतो वा अगतो
वा स्वतः । गमनं हि नाम देशा-
न्तरस्थस्य देशान्तरेण संयोगका-
रणम्, सा च क्रिया नैवाविशेषे
सम्भवति; एवं धर्मभेदा नैव
सन्त्याकाशे ।

तथा परमाण्वादावपि । पर-
माणुर्नाम पृथिव्या गन्धघनायाः
परमसूक्ष्मोऽवयवो गन्धात्मक
एव । न तस्य पुनर्गन्धवत्त्वं नाम
शक्यते कल्पयितुम् । अथ तस्यैव
रसादिमत्त्वं स्यादिति चेन्न, तत्रा-
प्यबादिसंसर्गनिमित्तत्वात् । त-
स्मान्न निरवयवस्यानेकधर्मवत्त्वे
दृष्टान्तोऽस्ति ।

एतेन दृगादिशक्तिभेदानां
पृथक्चक्षुरूपादि भेदेन परिणाम-

आकाशका जो सर्वगतत्व है, वह
स्वतः उसका धर्म नहीं है । सम्पूर्ण
उपाधियोंका आश्रय होनेके कारण
ही जो उसकी स्वरूपसे सर्वत्र सत्ता
है, उसकी अपेक्षासे उसके सर्व-
गतत्वका व्यवहार होता है । स्वतः
आकाश तो न कहीं गया है और न
नहीं गया है, किसी देशान्तरमें स्थित
वस्तुके किसी अन्य देशसे संयोग होने-
का जो कारण है, उसे ही गमन कहते
हैं । वह गमनक्रिया किसी निर्विशेष
वस्तुमें होनी सम्भव नहीं है, इस
प्रकार आकाशमें धर्मभेद हैं ही नहीं ।

इसी प्रकार परमाणु आदिमें भी
समझना चाहिये । गन्धघनभूता
पृथिवीका जो अत्यन्त सूक्ष्म गन्धात्मक
अवयव है, उसे ही परमाणु कहते
हैं । उसीके गन्धवत्त्व (गन्धगुणयुक्त
होने) की कल्पना नहीं की जा
सकती । यदि कहो कि उसीका
रसादियुक्त होना तो सम्भव है ही,
तो यह कथन ठीक नहीं, क्योंकि
उसमें जो रसादिमत्त्व है, वह जलादि-
के संसर्गके कारण है । अतः
निरवयव वस्तुके अनेक धर्मयुक्त होने-
में कोई दृष्टान्त नहीं है ।

इसीसे परमात्मामें दृष्टि आदि
शक्तिभेदोंके जो चक्षु एवं रूपादि-

भेदकल्पना परमात्मनि प्रत्युक्ता

भेदसे परिणामभेदोंकी कल्पना की गयी है, उसका भी खण्डन कर

॥ २४-३० ॥

दिया गया* ॥ २४-३० ॥

जागरित और स्वप्नमें पुरुषको विशेष ज्ञान होनेमें हेतु

जाग्रत्स्वप्नयोरिव यद् विजानी-
यात्तद् द्वितीयं प्रविभक्तमन्यत्वेन
नास्तीत्युक्तम् । अतः सुषुप्ते न
विजानाति विशेषम् ।

जागरित और स्वप्नके समान जिसे पुरुष जाने, ऐसी उससे अन्यरूपसे विभक्त कोई दूसरी वस्तु नहीं है—यह बात ऊपर कही गयी । इसलिये सुषुप्तिमें उसे किसी विशेषका ज्ञान नहीं होता ।

ननु यद्यस्यायमेव स्वभावः
किमिभित्तमस्य विशेषविज्ञानं
स्वभावपरित्यागेन ? अथ विशेष-
विज्ञानमेवास्य स्वभावः; कस्मादेष
विशेषं न विजानातीति ?

शङ्का—किंतु इसका यदि यही स्वभाव है तो अपने स्वभावको छोड़कर इसे विशेष ज्ञान होता ही क्यों है ? और यदि विशेष विज्ञान ही इसका स्वभाव है तो इसे सुषुप्तिमें विशेषका ज्ञान क्यों नहीं होता ?

उच्यते, शृणु—

समाधान—बतलाते हैं, सुनो—

यत्र वा अन्यदिव स्यात्तत्रान्योऽन्यत् पश्येदन्योऽन्य-
जिघ्रेदेन्योऽन्यद् रसयेदन्योऽन्यद् वदेदन्योऽन्यच्छृणुयाद-
न्योऽन्यन्मन्वीतान्योऽन्यत् स्पृशेदन्योऽन्यद् विजानीयात् ३ १

जहाँ (जागरित या स्वभावस्थामें) आत्मासे भिन्न अन्य-ज्ञा होता है वहाँ अन्य अन्यको देख सकता है, अन्य अन्यको सूँघ सकता है, अन्य

* मर्तृप्रपञ्चका मत है कि परमात्मामें दृष्टि, प्राप्ति इत्यादि भिन्न-भिन्न शक्तियाँ हैं । उनमें दृष्टिका चक्षु और रूपाकारसे परिणाम होता है तथा प्राप्तिका प्राप्तेन्द्रिय और गन्धस्पर्शसे । इसी प्रकार अन्यान्य शक्तियोंके भी पृथक्-पृथक् परिणाम होते हैं । इस कल्पनाका 'परमात्मा निरवयव और एकरस है' इस युक्तिसे निराकरण करा दिया गया ।

अन्यको चख सकता है, अन्य अन्यको बोल सकता है, अन्य अन्यको सुन सकता है, अन्य अन्यका मनन कर सकता है, अन्य अन्यका स्पर्श कर सकता है, अन्य अन्यको जान सकता है ॥ ३१ ॥

यत्र यस्मिञ्जागरिते स्वप्ने वा अन्यदिव आत्मनो वस्त्वन्तरमिवाविद्यया प्रत्युपस्थापितं भवति, तत्र तस्मादविद्याप्रत्युपस्थापितादन्यः अन्यमिव आत्मानं मन्यमानः, असत्यात्मनः प्रविभक्ते वस्त्वन्तरे, असति चात्मनि ततः प्रविभक्ते, अन्योऽन्यत् पश्येदुपलभेत् । तच्च दर्शितं स्वप्ने प्रत्यक्षतो 'ध्वन्तीव जिनन्तीव' इति । तथान्योऽन्यजिज्ञेद् रसयेद् वदेच्छृणुयान्मन्वीत स्पृशेद् विजानीयादिति ॥ ३१ ॥

जहाँ—जिस जागरित या स्वप्नमें अन्यके समान अर्थात् अविद्याद्वारा उपस्थित की हुई आत्मासे भिन्न कोई और वस्तु होती है, वहाँ आत्मासे भिन्न किसी अन्य वस्तुके न होनेपर तथा आत्माके उससे भिन्न न होनेपर भी उस अविद्याद्वारा प्रस्तुत की हुई वस्तुसे अपनेको अन्यवत् मानता हुआ अन्य अन्यको देखता अर्थात् उपलब्ध करता है । यह बात स्वप्नावस्थामें 'मानो मारते हैं, मानो वशमें करते हैं' इस अनुभवद्वारा प्रत्यक्ष दिखायी गयी है । इसी प्रकार अन्य अन्यको सूँघ सकता है, चख सकता है, बोल सकता है, सुन सकता है, मनन कर सकता है, स्पर्श कर सकता है, जान सकता है ॥ ३१ ॥

सुषुप्तिगत आत्माकी अभिन्न स्थिति

यत्र पुनः साविद्या सुषुप्ते वस्त्वन्तरप्रत्युपस्थापिका शान्ता, तेनान्यत्वेन अविद्याप्रविभक्तस्य वस्तुनोऽभावात् तत् केन कं पश्येज्जिज्ञेद् विजानीयाद् वा ? अतः—

किंतु जहाँ सुषुप्तावस्थामें अन्य वस्तुको प्रस्तुत करनेवाली वह अविद्या शान्त हो जाती है, वहाँ उससे भिन्न रूपसे अविद्याद्वारा विभक्त वस्तुका अभाव हो जानेके कारण वह किस इन्द्रियसे किसे देखे, सूँघे अथवा जाने ? इसलिये—

सलिल एको द्रष्टाद्वैतो भवत्येष ब्रह्मलोकः सम्रा-
डिति हैनमनुशशास याज्ञवल्क्य एषास्य परमा गतिरेषा-
स्य परमा सम्पदेषोऽस्य परमो लोक एषोऽस्य परम
आनन्द एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुप-
जीवन्ति ॥ ३२ ॥

जैसे जलमें वैसे ही सुषुप्तिमें एक अद्वैत द्रष्टा है । हे सम्राट् ! यह
ब्रह्मलोक है—ऐसा याज्ञवल्क्यने जनकको उपदेश दिया । यह इस
(पुरुष) की परमगति है, यह इसकी परम सम्पत्ति है, यह इसका परम
लोक है, यह इसका परमानन्द है । इस आनन्दकी मात्राके आश्रित ही
अन्य प्राणी जीवन धारण करते हैं ॥ ३२ ॥

स्वेनैव हि प्राज्ञेनात्मना
स्वयंज्योतिःस्वभावेन सम्प-
रिष्वक्तः समस्तः सम्प्रसन्न
आप्तकाम आत्मकामः सलिल-
वत्स्वच्छीभूतः सलिल इव
सलिल एको द्वितीयस्याभावात् ।
अविद्यया हि द्वितीयः प्रविभ-
ज्यते; सा च शान्तात्र अत
एकः । द्रष्टा दृष्टेरविपरिलुप्तत्वा-
दात्मज्योतिःस्वभावायाः; अद्वैतो
द्रष्टव्यस्य द्वितीयस्याभावात् ।

अपने ही स्वयंज्योतिःस्वभाव
प्राज्ञात्मासे सम्यक् प्रकारसे आलङ्कित,
अपरिच्छिन्न, सम्यक् प्रसादयुक्त,
आप्तकाम, आत्मकाम, जलके समान
स्वच्छ, मानो जलमें [अर्थात् जैसे
जलमें प्रतिबिम्बित उसका साक्षी
शुद्ध जलरूप ही है वैसा ही] एक
द्रष्टा है, क्योंकि उससे भिन्न दूसरेकी
सत्ता नहीं है । दूसरेका विभाग तो
अविद्याद्वारा ही होता है और वह
यहाँ शान्त हो गयी है; इसलिये एक
द्रष्टा है । आत्मज्योतिःस्वभावा दृष्टि-
का लोप न होनेके कारण वह द्रष्टा
है तथा अन्य द्रष्टव्यका अभाव होनेके
कारण वह अद्वैत है ।

एतदमृतमभयम् । एष ब्रह्म-
लोको ब्रह्मैव लोको ब्रह्मलोकः ।
पर एवायमस्मिन् काले व्यावृत्त-
कार्यकरणोपाधिभेदः स्वे आत्म-
ज्योतिषि शान्तसर्वसम्बन्धो वर्तते
हे सम्राट् ! इति हैवं हैनं जनक-
मनुशशास अनुशिष्टवान् याज्ञ-
वल्क्य इति श्रुतिवचनमेतत् ।

कथं वानुशशास ? एषास्य
विज्ञानमयस्य परमा गतिः । या-
स्त्वन्या देहग्रहणलक्षणा ब्रह्मा-
दिस्तम्बपर्यन्ता अविद्याकल्पितास्ता
गतयोऽतोऽपरमा अविद्याविषय-
त्वात् । इयं तु देवत्वादिगतीनां
कर्मविद्यासाध्यानां परमोत्तमा यः
समस्तात्मभावः, यत्र नान्यत्
पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्
विजानातीति ।

एषैव च परमा सम्पत् सर्वासां
सम्पदां विभूतीनामियं परमा
स्वाभाविकत्वादस्याः; कृतका
ह्यन्याः सम्पदः । तथैषोऽस्य परमो
लोकः, येऽन्ये कर्मफलाश्रया

यह अमृत और अभय है । यह
ब्रह्मलोक है—जहाँ ब्रह्म ही लोक है
ऐसा यह ब्रह्मलोक है । हे सम्राट् !
इस समय अपनी देहेन्द्रियरूप उपा-
धिसे छूटकर सब सम्बन्धोंसे मुक्त
हो परमात्मा ही अपनी आत्मज्योतिमें
वर्तमान रहता है । इस प्रकार याज्ञ-
वल्क्यने इस जनकको अनुशासन—
उपदेश किया—यह श्रुतिका वाक्य है ।

किस प्रकार उपदेश किया ?—
इस विज्ञानमयकी यह परम गति है ।
इससे भिन्न जो ब्रह्ममे लेकर स्तम्ब-
पर्यन्त शरीरग्रहणरूपा गतियाँ हैं वे
अविद्याकल्पित हैं, अतः अविद्याकी
विषय होनेके कारण वे अपरमा
(निःकृष्ट) हैं । किंतु यह जो सर्वा-
त्मभाव है, वह कर्म और उपासना-
द्वारा साध्य देवत्वादि गतियोंसे परम—
उत्तम है, जहाँ कि पुरुष किसी अन्य-
को नहीं देखता, किसी अन्यको नहीं
सुनता और न किसी अन्यको जानता है ।

यही परम सम्पत् है, सम्पूर्ण
सम्पदाओं अर्थात् विभूतियोंमें यह
श्रेष्ठ है; क्योंकि यह स्वाभाविक है
और दूसरे प्रकारकी सम्पत्तियाँ कृत्रिम
हैं तथा यह इसका परम लोक
है, दूसरे जो कर्मफलके आश्रित

लोकास्तेऽस्मादपरमाः । अयं तु न केनचन कर्मणा मीयते, स्वाभाविकत्वात्; एषोऽस्य परमो लोकः ।

तथैषोऽस्य परम आनन्दः । यान्यन्यानि विषयेन्द्रियसम्बन्ध-जनितान्यानन्दजातानि तान्यपेक्ष्य एषोऽस्य परम आनन्दो नित्यत्वात् । “यो वै भूमा तत् सुखम्” (छा० उ० ७।२३।१) इति श्रुत्यन्तरात् । यत्रान्यत् पश्यत्यन्यद् विजानाति तदल्पं मर्त्यममुख्यं सुखम्, इदं तु तद्विपरीतम्, अत एवैषोऽस्य परम आनन्दः ।

एतस्यैवानन्दस्य मात्रां कलामविद्याप्रत्युपस्थापितां विषयेन्द्रियसम्बन्धकालविभाव्यामन्यानि भूतान्युपजीवन्ति । कानि तानि ? तत एवानन्दादविद्यया प्रविभज्यमानस्वरूपाण्यन्यत्वेन तानि ब्रह्मणः परिकल्प्यमानान्यन्यानि सन्त्युपजीवन्ति भूतानि विषयेन्द्रियसम्पर्कद्वारेण विभाव्यमानाम् ॥ ३२ ॥

लोक हैं, वे इससे निकृष्ट हैं । किंतु यह स्वाभाविक होनेके कारण किसी भी कर्मद्वारा प्राप्त नहीं होता; अतः यह इसका परम लोक है ।

तथा यह इसका परम आनन्द है । दूसरे जो विषय और इन्द्रियोंके सम्बन्धसे होनेवाले आनन्द हैं, उनकी अपेक्षा यह उत्कृष्ट आनन्द है, क्योंकि यह नित्य है, जैसा कि “जो भूमा है, निश्चय वही सुख है” इस अन्य श्रुतिसे सिद्ध होता है । जहाँ अन्यको देखता है, अन्यको जानता है, वह अल्प, मर्त्य और अमुख्य सुख है, किंतु यह उससे विपरीत है, इसीसे यह इसका परम आनन्द है ।

इसी आनन्दकी अविद्याद्वारा प्रस्तुत तथा विषय और इन्द्रियोंके सम्बन्धके समय होनेवाली मात्रा कलाके आश्रित दूसरे जीव जीवन धारण करते हैं । वे जीव कौन हैं ? जो उस आनन्दसे ही अविभावश विभक्त स्वरूप तथा ब्रह्मसे पृथक् रूपसे परिकल्पित अन्य जीव हैं, वे विषय और इन्द्रियोंके सम्पर्कद्वारा उस आनन्दकी कल्पित मात्राके उपजीवी होते हैं ॥ ३२ ॥

निष्पाप और निष्काम श्रोत्रियके सार्वभौम आनन्दका दिग्दर्शन

यस्य परमानन्दस्य मात्रा अव-
यवा ब्रह्मादिभिर्मनुष्यपर्यन्तैर्भूतै-
रुपजीव्यन्ते, तदानन्दमात्राद्वा-
रेण मात्रिणं परमानन्दमधिजि-
गमयिषन्नाह, सैन्धवलवणशकलै-
रिव लवणशैलम् ।

ब्रह्मासे लेकर मनुष्यपर्यन्त सभी
जीव जिस परमानन्दकी मात्रा—अवयव-
के उपजीवी हैं उस आनन्दकी
मात्राके द्वारा सेंधा नमकके टुकड़ेसे
नमकके पर्वतका ज्ञान करानेके समान
उसके मात्री (अंशी) परमानन्दका
बोध करानेकी इच्छासे श्रुति कहती है—

स यो मनुष्याणां राद्धः समृद्धो भवत्यन्येषामधि-
पतिः सर्वैर्मानुष्यकैर्भोगैः सम्पन्नतमः स मनुष्याणां परम
आनन्दोऽथ ये शतं मनुष्याणामानन्दाः स एकः पितृणां
जितलोकानामानन्दोऽथ ये शतं पितृणां जितलोकानामा-
नन्दाः स एको गन्धर्वलोक आनन्दोऽथ ये शतं गन्धर्व-
लोक आनन्दाः स एकः कर्मदेवानामानन्दो ये कर्मणा
देवत्वमभिसम्पद्यन्तेऽथ ये शतं कर्मदेवानामानन्दाः स एक
आजानदेवानामानन्दो यश्च श्रोत्रियोऽवृजिनोऽकामहतोऽथ
ये शतमाजानदेवानामानन्दाः स एकः प्रजापतिलोक
आनन्दो यश्च श्रोत्रियोऽवृजिनोऽकामहतोऽथ ये शतं प्रजा-
पतिलोक आनन्दाः स एको ब्रह्मलोक आनन्दो यश्च
श्रोत्रियोऽवृजिनोऽकामहतोऽथैष एव परम आनन्द एष
ब्रह्मलोकः सम्राडिति होवाच याज्ञवल्क्यः सोऽहं भगवते
सहस्रं ददाम्यत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहीत्यत्र ह याज्ञवल्क्यो

विभयाञ्चकार मेधावी राजा सर्वेभ्यो मान्तेभ्य उदरौ-
त्सीदिति ॥ ३३ ॥

वह जो मनुष्योंमें सब अङ्गोंसे पूर्ण समृद्ध, दूसरोंका अधिपति और मनुष्यसम्बन्धी सम्पूर्ण भोगसामग्रियोंद्वारा सबसे अधिक सम्पन्न होता है, वह मनुष्योंका परम आनन्द है । अब जो मनुष्योंके सौ आनन्द हैं, वह पितृ-लोकको जीतनेवाले पितृगणका एक आनन्द है । और जो पितृलोकको जीतनेवाले पितरोंके सौ आनन्द हैं, वह गन्धर्वलोकका एक आनन्द है । तथा जो गन्धर्वलोकके सौ आनन्द हैं, वह कर्मदेवोंका, जो कि कर्मके द्वारा देवत्वको प्राप्त होते हैं, एक आनन्द है । जो कर्मदेवोंके सौ आनन्द हैं, वह आजान (जन्मसिद्ध) देवोंका एक आनन्द है और जो निष्पाप, निष्काम श्रोत्रिय है [उसका भी वह आनन्द है] जो आजानदेवोंके सौ आनन्द हैं, वह प्रजापतिलोकका एक आनन्द है और जो निष्पाप निष्काम श्रोत्रिय है [उसका भी वह आनन्द है] जो प्रजापतिलोकके सौ आनन्द हैं, वह ब्रह्मलोकका एक आनन्द है और जो निष्पाप निष्काम श्रोत्रिय है [उसका भी वह आनन्द है] तथा यही परम आनन्द है । हे सम्राट् ! यह ब्रह्मलोक है—ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । [जनक बोले—] 'मैं श्रीमान्को सहस्र [गौएँ] देता हूँ, अब आगे भी आप मोक्षके लिये ही उपदेश करें ।' यह सुनकर याज्ञवल्क्यजी डर गये कि इस बुद्धिमान् राजाने तो मुझे सम्पूर्ण प्रश्नोंके निर्णयपर्यन्त [उत्तर देनेको] बाँध लिया ॥ ३३ ॥

स यः कश्चिन्मनुष्याणां मध्ये
राद्वः संसिद्धोऽविकलः समग्रा-
वयव इत्यर्थः, समृद्ध उपभोगो-
पकरणसम्पन्नो भवति; किञ्चा-
न्येषां समानजातीयानामधिपतिः
स्वतन्त्रः पतिर्न माण्डलिकः,
सर्वैः समस्तैः, मानुष्यैरिति

मनुष्योंमें जो कोई राद्व—संसिद्ध—
अविकल अर्थात् सम्पूर्ण अवयवोंसे
युक्त, समृद्ध—भोगसामग्रीसे सम्पन्न
तथा अन्य सजातीय पुरुषोंका अधि-
पति—स्वतन्त्र स्वामी होता है, माण्ड-
लिक नहीं; एवं सम्पूर्ण मानुष्यक
(मनुष्यसम्बन्धी)भोगोंसे—'मानुष्यकैः'

१. जो सम्पूर्ण भूमण्डलका मालिक न होकर किसी छोटेसे मण्डलका शासक हो, उसे माण्डलिक कहते हैं ।

दिव्यभोगोपकरणनिवृत्त्यर्थम्, मनु-
ष्याणामेव यानि भोगोपकरणानि
तैः सम्पन्नानामप्यतिशयेन स-
म्पन्नः सम्पन्नतमः स मनुष्याणां
परम आनन्दः ।

तत्र आनन्दानन्दिनोरभेद-
निर्देशान्नार्थान्तरभूतत्वमित्येतत् ।
परमानन्दस्यैवेयं विषयविषय्या-
कारेण मात्रा प्रसृतेति श्रुतम् “यत्र
वा अन्यदिव स्यात्” इत्यादि-
वाक्येन । तस्माद् युक्तोऽयम् ‘परम
आनन्दः’ इत्यभेदनिर्देशः । युधि-
ष्ठिरादितुल्यो राजात्रोदाहरणम् ।

दृष्टं मनुष्यानन्दमार्दिं कृत्वा
शतगुणोत्तरोत्तरक्रमेणोन्नीय पर-
मानन्दं यत्र भेदो निवर्तते तम-
धिगमयति । अत्रायमानन्दः शत-
गुणोत्तरोत्तरक्रमेण वर्धमानो यत्र
वृद्धिकाष्ठामनुभवति, यत्र गणित-
भेदो निवर्तते, अन्यदर्शनश्रवण-

इस पदका प्रयोग दिव्यभोगसामग्रीकी
निवृत्तिके लिये है अर्थात् जो मनुष्यों-
की ही भोगसामग्रियाँ हैं, उनसे जो
लोग सम्पन्न हैं, उनमें भी जो सबसे
अधिक सम्पन्न होता है, वह मनुष्यों-
का परम आनन्द है ।

यहाँ आनन्द और आनन्दवान्के
अभेदका निर्देश किया गया है, इस
लिये आनन्दी आत्मासे आनन्द कोई
भिन्न पदार्थ नहीं है । विषय और
विषयीरूपसे यह परमानन्दका ही
अंश फैला हुआ है—यह बात “जहाँ
कोई दूसरेके समान हो” इत्यादि
वाक्यसे कही गयी है । अतः यहाँ
‘यह परम आनन्द है’ ऐसी अभेदोक्ति
उचित ही है । इसमें युधिष्ठिर
आदिके समान राजा उदाहरण है ।

श्रुति अनुभवसिद्ध मानुष आनन्दसे
आरम्भ करके उसका उत्तरोत्तर
क्रमशः सौ-सौगुना उत्कर्ष दिखाते
हुए जहाँ भेदकी निवृत्ति हो जाती
है, उस परमानन्दको प्रदर्शित करती
है । यह आनन्द क्रमशः उत्तरोत्तर
सौगुना बढ़ता हुआ जहाँ वृद्धिकी
पराकाष्ठातक पहुँच जाता है,
जहाँ अन्य दर्शन, श्रवण और
मननका अभाव हो जानेके कारण

मननाभावात्, तं परमानन्दं विव-

क्षन्नाह—

अथ ये मनुष्याणामेवम्प्रकाराः
शतमानन्दभेदाः स एकः पितृ-
णाम् । तेषां विशेषणं जितलोका-
नामिति, श्राद्धादिकर्मभिः पितृ-
स्तोषयित्वा तेन कर्मणा जितो
लोको येषां ते जितलोकाः पि-
तरः; तेषां पितृणां जितलोकानां
मनुष्यानन्दशतगुणीकृतपरिमाण
एक आनन्दो भवति ।

सोऽपि शतगुणीकृतो गन्धर्व-
लोके एक आनन्दो भवति । स
च शतगुणीकृतः कर्मदेवानामेक
आनन्दः । अग्निहोत्रादिश्रौतकर्म-
णा ये देवत्वं प्राप्नुवन्ति ते
कर्मदेवाः । तथैव आजानदेवा-
नामेक आनन्दः—आजानत एव
उत्पत्तित एव ये देवास्ते आजान-
देवाः । यश्च श्रोत्रियोऽधीतवेदः,
अवृजिनो वृजिनं पापं तद्रहितो
यथोक्तकारीत्यर्थः; अकामहतो
वीतवृष्ण आजानदेवेभ्योऽर्वाभ्या-

संख्याका व्यवहार नहीं रहता, उस
परमानन्दका वर्णन करनेकी इच्छासे
यहाँ श्रुति कहती है—

मनुष्योंके आनन्दके जो इस
प्रकारके सौ भेद हैं, वह पितृगणका
एक आनन्द है । 'जितलोक' यह
उन पितृगणका विशेषण है, जिन्होंने
श्राद्धादि कर्मोंसे पितरोंको संतुष्ट कर
उस कर्मसे पितृलोकको जीता है; वे
जितलोक पितृगण होते हैं; मनुष्या-
नन्दका सौ गुना किया हुआ परिमाण
उन जितलोक पितृगणका एक आनन्द
होता है ।

वह भी सौ गुना किये जानेपर
गन्धर्वलोकमें एक आनन्द होता है
और वह सौ गुना करनेपर कर्मदेवोंका
एक आनन्द है । अग्निहोत्रादि श्रौत-
कर्मके द्वारा जो देवत्व प्राप्त करते हैं,
वे कर्मदेव कहलाते हैं । इसी प्रकार
आजानदेवोंका एक आनन्द [कर्म-
देवोंके आनन्दसे सौगुना] होता है ।
आजान अर्थात् उत्पत्तिसे ही जो
देवता होते हैं, वे आजानदेव कहलाते
हैं और जो श्रोत्रिय-वेद पढ़ा हुआ,
अवृजिन-वृजिन पापको कहते हैं
उससे रहित, अर्थात् शास्त्रोक्त कर्म
करनेवाला है तथा अकामहत-आ-
जानदेवोंसे नीचे जितने विषय हैं

वन्तो विषयास्तेषु; तस्य चैव-
म्भूतस्य आजानदेवैः समान
आनन्द इत्येतदन्वाकृष्यते
चशब्दात् ।

तच्छतगुणीकृतपरिमाणः प्र-
जापतिलोके एक आनन्दो विरा-
ट्शरीरे । तथा तद्विज्ञानवाञ्छ्रो-
त्रियोऽधीतवेदश्चावृजिन इत्यादि
पूर्ववत्; तच्छतगुणीकृतपरिमाण
एक आनन्दो ब्रह्मलोके हिरण्य-
गर्भात्मनि । यश्चेत्यादि पूर्वव-
देव । अतः परं गणितनिवृत्तिः ।
एष परम आनन्द इत्युक्तः; यस्य
च परमानन्दस्य ब्रह्मलोकाद्यान-
न्दा मात्राः, उदधेरिव विप्रुषः ।

एवं शतगुणोत्तरोत्तरवृद्धयुक्ता
आनन्दा यत्रैकतां यान्ति, यश्च
श्रोत्रियप्रत्यक्षोऽथैष एव सम्प्रसा-
दलक्षणः परम आनन्दः । तत्र हि
नान्यत् पश्यति नान्यच्छृणोति;

उनमें तृष्णारहित है; उस इस
प्रकारके पुरुषका आनन्द भी आजान-
देवोंके समान ही होता है—यह अर्थ
['यश्च' इसके] 'च' शब्दसे
निकलता है ।

वह सौगुना किया हुआ आजान-
देवोंका आनन्द प्रजापतिलोकमें-विराट्
शरीरमें एक आनन्द है । तथा
विराट्के उपासक श्रोत्रिय-अधीत-
वेद, निष्पाप, निष्कर्म पुरुषको भी
वैसा ही आनन्द होता है—इत्यादि
सब अर्थ पूर्ववत् समझना चाहिये ।
उसके भी सौगुने किये हुए परिमाण-
वाला ब्रह्मलोकमें अर्थात् हिरण्यगर्भा-
त्तामें एक आनन्द है । 'यश्च' इत्यादि
वाक्यका अर्थ पूर्ववत् समझना
चाहिये । इससे आगे गणनाकी निवृत्ति
हो जाती है । यह परम आनन्द है—
ऐसा कहा गया है, समुद्रके बूँदके
समान ब्रह्मलोकादिके आनन्द जिस
परमानन्दके केवल अंशमात्र हैं ।

इस प्रकार उत्तरोत्तर सौगुनी
वृद्धिको प्राप्त हुए आनन्द जहाँ एक-
ताको प्राप्त हो जाते हैं और जो
श्रोत्रियको प्रत्यक्ष है, वही सम्प्रसाद-
रूप परम आनन्द है । वहीं न कोई
दूसरा देखता है, न कोई दूसरा

अतो भूमा, भूमत्वादमृतः; इतरे

तद्विपरीताः ।

अत्र च श्रोत्रियत्वावृजिनस्त्वे तुल्ये, अकामहतत्वकृतो विशेष आनन्दश्चतुर्गुणवृद्धिहेतुः । अत्रैतानि साधनानि श्रोत्रियत्वावृजिनत्वाकामहतत्वानि तस्य तस्यानन्दस्य प्राप्त्यवर्थादभिहितानि; यथा कर्माण्यग्निहोत्रादीनि देवानां देवत्वप्राप्तौ । तत्र च श्रोत्रियत्वावृजिनत्वलक्षणे कर्मणी अधरभूमिष्वपि समाने इति न उत्तरानन्दप्राप्तिसाधने अभ्युपेयेते । अकामहतत्वं तु वैराग्यतारतम्योपपत्तेरुत्तरोत्तरभूम्यानन्दप्राप्तिसाधनमित्यवगम्यते । स एष परम आनन्दो वितृष्णश्रोत्रियप्रत्यक्षोऽधिगतः । तथा च वेदव्यासः—

“यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत् सुखम् । तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम्” इति ।

सुनता है; इसलिये वह भूमा है और भूमा होनेके कारण अमृत है । अन्य आनन्द उससे विपरीत [अर्थात् नाशवान्] हैं ।

यहाँ [भिन्न-भिन्न पर्यायोंमें] श्रोत्रियत्व और निष्पापत्व तो समान हैं, किंतु अकामहतत्वके कारण जो विशेषता है, वही आनन्दकी सौगुनी वृद्धिका कारण है । जिस प्रकार अग्निहोत्रादि कर्म देवताओंके देवत्वकी प्राप्तिके कारण हैं, उसी प्रकार यहाँ ये श्रोत्रियत्व, अवृजिनत्व और अकामहतत्व उस-उस आनन्दकी प्राप्तिमें साधन हैं—यह बात अर्थतः कह दी गयी । इनमें श्रोत्रियत्व और अवृजिनत्वरूप कर्म तो निम्नभूमियोंमें भी समान हैं, इसलिये वे आगेके आनन्दोंकी प्राप्तिमें हेतु नहीं माने जाते, किंतु अकामहतत्व तो वैराग्यका तारतम्य हो सकनेके कारण आगे-आगेकी भूमियोंके आनन्दोंकी प्राप्ति साधन है—ऐसा ज्ञात होता है । वही तृष्णाहीन श्रोत्रियको प्रत्यक्ष होनेवाला परम आनन्द है—ऐसा ज्ञात होता है । ऐसा ही व्यासजी भी कहते हैं—“लोकमें जो भी कामजनित सुख है और जो दिव्य महान् सुख है, ये तृष्णाक्षयजनित सुखके सोलहवें अंशके समान भी नहीं हैं ।”

एष ब्रह्मलोको हे सम्राडिति
होवाच याज्ञवल्क्यः । सोऽहमे-
वमनुशिष्टो भगवते तुभ्यं सहस्रं
ददामि गवाम् । अत ऊर्ध्वं वि-
मोक्षायैव ब्रूहीति व्याख्यातमेतत् ।

अत्र ह विमोक्षायेत्यस्मिन् वा-
क्ये याज्ञवल्क्यो विमयाश्चकार
भीतवान् । याज्ञवल्क्यस्य भयका-
रणमाह श्रुतिः—न याज्ञवल्क्यो
वक्तृत्वसामर्थ्याभावाद् भीतवान-
ज्ञानाद् वा । किं तर्हि ? मेधावी राजा
सर्वेभ्यो मा मामन्तेभ्यः प्रश्ननि-
र्णयावसानेभ्य उदरौत्सीदावृणो-
दवरोधं कृतवानित्यर्थः । यद् यन्म-
या निर्णीतं प्रश्नरूपं विमोक्षार्थं
तत्तदेकदेशत्वेनैव कामप्रश्नस्य
गृहीत्वा पुनः पुनर्मा पर्यनु-
युङ्क्त एव, मेधावित्वादिति ।
एतद् भयकारणम्—सर्वं मदीयं
विज्ञानं कामप्रश्नव्याजेनोपा-
दितास्तीति ॥ ३३ ॥

‘हे सम्राट् ! यह ब्रह्मलोक है’
ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । [जनक बोले—]
‘इस प्रकार उपदेश किया हुआ मैं
श्रीमान् को—आपको सहस्र गौएँ देता
हूँ । अब आगे मोक्षके लिये ही
कहिये ।’ इस प्रकार इसकी पहले
व्याख्या की जा चुकी है ।

यहाँ ‘मोक्षके लिये ही कहिये’
इस वाक्यके कहनेपर याज्ञवल्क्यजी
डर गये । श्रुति याज्ञवल्क्यजीके भय-
का कारण बतलाती है—याज्ञवल्क्यजी
बोलनेका सामर्थ्य न रहनेसे अथवा
अज्ञानवश नहीं डरे । तो फिर क्या
बात थी ? इसलिये कि इस मेधावी
राजाने मुझे सभी अन्तोंके लिये—
प्रश्ननिर्णयोंके लिये उदरौत्सीद्—आवृत्त
कर दिया अर्थात् रोक लिया । मैंने
मोक्षके लिये जिस-जिस प्रश्नका
निर्णय किया है, उसे यह मेधावी
होनेके कारण कामप्रश्नके एकदेश-
रूपसे ग्रहण करके फिर भी प्रश्न
किये ही जाता है । उनके भयका
यही हेतु है कि कामप्रश्नके विषसे
ही यह तो मेरा सारा विज्ञान ले लेना
चाहता है ॥ ३३ ॥

अत्र विज्ञानमयः स्वयंज्यो-
तिरात्मा स्वप्ने प्रदर्शितः । स्व-
प्नान्तबुद्धान्तसंचारेण कार्यकरण-
व्यतिरिक्तता । कामकर्मप्रवि-
वेकश्चासङ्गतया महामत्स्यदृष्टान्तेन
प्रदर्शितः । पुनश्चाविद्याकार्यं
स्वप्न एव ध्वन्तीवेत्यादिना प्रद-
र्शितम् । अर्थादविद्यायाः सतत्त्वं
निर्धारितम्—अतद्धर्माध्यारोपण-
रूपत्वमनात्मधर्मत्वं च ।

तथा विद्यायाश्च कार्यं प्रदर्शितं
सर्वात्मभावः स्वप्न एव प्रत्यक्षतः
'सर्वोऽस्मीति मन्यते सोऽस्य परमो
लोकः' इति । तत्र च सर्वात्मभावः
स्वभावोऽस्य, एवम् अविद्याकाम-
कर्मादिसर्वसंसारधर्मसम्बन्धातीतं
रूपमस्य साक्षात् सुषुप्ते गृह्यते
इत्येतद् विज्ञापितम् ।

स्वयंज्योतिरात्मा, एष परम
आनन्दः; एष विद्याया विषयः;
स एष परमः सम्प्रसादः सुखस्य

यहाँ स्वप्नमें विज्ञानमय आत्माको
स्वयंज्योति दिखाया गया है । स्वप्न-
स्थान और जागरितस्थानमें संचारके
द्वारा उसकी देह और इन्द्रियोंसे भिन्नता
दिखायी गयी तथा महामत्स्यके दृष्टान्त-
से असङ्गताके कारण उसका काम और
कर्मोंसे पार्यक्य भी प्रदर्शित किया गया
है । फिर 'ध्वन्तीव' इत्यादि वाक्यसे यह
दिखाया गया है कि अविद्याका कार्य
स्वप्न ही है । इससे स्वतः ही आत्मा-
पर अनात्मधर्मोंका आरोप करना तथा
अनात्मधर्म होना अविद्याका स्वरूप
दिखलाया गया ।

इसी तरह 'मैं सर्व हूँ—ऐसा
मानता है, वह इसका परमलोक है'
इस वाक्यद्वारा प्रत्यक्षतः स्वप्नमें ही
सर्वात्मभाव विद्याका कार्य दिखलाया
गया । वहाँ सर्वात्मभाव इसका स्वभाव
है, इस प्रकार यह सूचित किया
गया कि सुषुप्तावस्थामें इस आत्माका
अविद्या, काम और कर्मादि सम्पूर्ण
सांसारिक धर्मोंके सम्बन्धसे अतीत
रूप प्रत्यक्ष ग्रहण किया जाता है ।

आत्मा स्वयंप्रकाश है, यह परम
आनन्दस्वरूप है; यह विद्याका
विषय है; वह यह आत्मा ही परम

च परा काष्ठा—इत्येतदेवमन्तेन
ग्रन्थेन व्याख्यातम् । तच्चैतत् सर्वं
विमोक्षपदार्थस्य दृष्टान्तभूतं बन्ध-
नस्य च । ते चैते मोक्षबन्धने स-
हेतुके सप्रपञ्चे निर्दिष्टे विद्या-
विद्याकार्ये, तत् सर्वं दृष्टान्तभूत-
मेवेति, तदार्ष्टान्तिकस्यानीये मोक्ष-
बन्धने सहेतुके कामप्रभार्थ-
भूते त्वया वक्तव्ये इति पुनः
पर्यनुयुङ्क्ते जनकः—अत ऊर्ध्वं
विमोक्षायैव ब्रूहीति ।

तत्र महामत्स्यवत् स्वप्नबुद्धान्तौ
असङ्गः संचरत्येक आत्मा स्वयं-
ज्योतिः—इत्युक्तम् । यथा चासौ
कार्यकरणानि मृत्युरूपाणि परि-
त्यजन्नुपाददानश्च महामत्स्यवत्
स्वप्नबुद्धान्तावनुसंचरति तथा
जायमानो भ्रियमाणश्च तैरेव मृत्यु-
रूपैः संयुज्यते वियुज्यते च ।
'उभौ लोकावनुसंचरति' इति
संचरणं स्वप्नबुद्धान्तानुसंचारस्य
दार्ष्टान्तिकत्वेन सूचितम् । तदिह

सम्प्रसाद और सुखकी पराकाष्ठा है—
यह सब यहाँतकके ग्रन्थद्वारा बतलाया
गया और यह सब मोक्षपदार्थ
तथा बन्धनका दृष्टान्तभूत है ।
विद्या और अविद्याके कार्यभूत उन इन
मोक्ष और बन्धनका हेतु और विस्तार-
के सहित निरूपण किया गया, किंतु
बह सब दृष्टान्तरूप ही है, अतः
कामप्रश्नके विषयभूत तथा उनके
दार्ष्टान्तिकस्यानीय मोक्ष और बन्धनों-
का आपको हेतुके सहित वर्णन करना
चाहिये—इसीसे जनक फिर प्रश्न
करता है कि इससे आगे मोक्षके
लिये ही उपदेश कीजिये ।

ऊपर यह बतलाया गया था कि
महामत्स्यके समान स्वप्न और जागरित-
में एक ही स्वयंप्रकाश असङ्ग आत्मा
संचार करता है । जिस प्रकार यह
मृत्युके रूप देह और इन्द्रियोंको
त्यागता एवं ग्रहण करता हुआ महा-
मत्स्यके समान क्रमशः स्वप्न और
जागरितस्थानोंमें संचार करता है,
उसी प्रकार जन्म और मरणको प्राप्त
होता हुआ भी मृत्युके रूपोंसे संयुक्त
और वियुक्त होता है । 'दोनों लोकोंमें
क्रमशः संचार करता है' इस वाक्य-
द्वारा संचारको स्वप्न और जागरित-
के अनुसंचारके दार्ष्टान्तिकरूपसे
दिखाया है । उस संचारका यहाँ

विस्तरेण सनिमित्तं संचरणं वर्ण-

यितव्यमिति तदर्थोऽयमारम्भः ।

तत्र च बुद्धान्तात् स्वप्नान्तम्
अयमात्मानुप्रवेशितः । तस्मात्
सम्प्रसादस्थानं मोक्षदृष्टान्त-
भूतम् । ततः प्रच्याव्य बुद्धान्ते
संसारव्यवहारः प्रदर्शयितव्यः,
इति तेनास्य सम्बन्धः ।

उसके कारणसहित विस्तारपूर्वक वर्णन
करना है—इसीलिये आगेका ग्रन्थ
आरम्भ किया जाता है ।

वहाँ (सतरहवें मन्त्रमें) इस
आत्माका जागरितसे स्वप्नान्तमें अनु-
प्रवेश कराया गया है । अतः सम्प्रसाद
(सुषुप्त)-स्थान मोक्षका दृष्टान्तभूत
है । वहाँसे श्रुत करके जागरितमें
संसारका व्यवहार प्रदर्शित करना
है, अतः उसीसे इस (आगेके वाक्य)
का सम्बन्ध है—

आत्माकी संसाररूप जागरित-स्थानमें पुनरावृत्ति

स वा एष एतस्मिन् स्वप्नान्ते रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव
पुण्यं च पापं च पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्रवति बुद्धा-
न्तायैव ॥ ३४ ॥

वह यह पुरुष इस स्वप्नान्तमें रमण और विहार कर तथा पुण्य और
पापको देखकर ही पुनः गये हुए मार्गसे ही यथास्थान जागरित-अवस्थाको
ही लौट आता है ॥ ३४ ॥

स वै बुद्धान्तात् स्वप्नान्त-
क्रमेण सम्प्रसन्न एष एतस्मिन्
सम्प्रसादे स्थित्वा, ततः पुनरीषत्
प्रच्युतः स्वप्नान्ते रत्वा
चरित्वेत्यादि पूर्ववद् बुद्धान्तायैव
आद्रवति ॥ ३४ ॥

जागरितसे स्वप्नान्तक्रमद्वारा
सम्प्रसादको प्राप्त हुआ वह यह पुरुष
इस सम्प्रसादमें स्थित रहकर फिर
वहाँसे थोड़ा श्रुत हो स्वप्नान्तमें रमण
और विहारकर—इत्यादि सब पूर्व-
वत् समझना चाहिये—फिर जागरित-
स्थानको ही लौट आता है ॥ ३४ ॥

सुमूर्षुकी दशाक्ष वर्णन

इत आरभ्यास्य संसारो वर्ण्यते;
यथायमात्मा स्वप्नान्ताद् बुद्धा-
न्तमागतः, एवमयमस्माद् देहाद्
देहान्तरं प्रतिपत्स्यत इत्याद्यात्र
दृष्टान्तम्—

अब यहाँसे आगे संसारका वर्णन
किया जाता है; जिस प्रकार यह
आत्मा स्वप्नस्थानसे जागरितस्थानमें
आया है, उसी प्रकार यह इस देहसे
दूसरे देहको प्राप्त होगा—सो इसमें
श्रुति दृष्टान्त बतलाती है—

तद् यथानः सुसमाहितमुत्सर्जद् यायादेवमेवायं शारीर
आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढ उत्सर्जन् याति यत्रैतदूर्ध्वो-
क्कासी भवति ॥ ३५ ॥

लोकमें जिस प्रकार बहुत अधिक बोझ लादा हुआ छकड़ा शब्द करता
चलता है, उसी प्रकार यह देही आत्मा प्राज्ञात्मासे अभिष्टित हो शब्द
करता हुआ जाता है, जब कि यह ऊर्ध्वोक्कास छोड़नेवाला हो जाता
है ॥ ३५ ॥

तत्तत्र यथा लोकेऽनः शकटं
सुममाहितं सुष्ठु भृशं वा समाहितं
भाण्डोपस्करणेन उल्लूखलमुसल-
शूर्पपिठरादिनान्नाद्येन च सम्पन्नं
सम्भारेण आक्रान्तमित्यर्थः,
तथा माराक्रान्तं सदुत्सर्जच्छब्दं
कुर्वद् यथा यायाद् गच्छेच्छाकटि-
केनाधिष्ठितं सत्, एवमेव यथोक्तो
दृष्टान्तोऽयं शारीरः शरीरे भवः,

यहाँ जिस प्रकार लोकमें सुसमा-
हित—सुष्ठु अथवा अत्यन्त समाहित
अर्थात् भाण्डादि गृहसामग्री—
ऊखल, मूसल, सूप और पिठर आदिसे
तथा खाद्यसामग्रीसे सम्पन्न, तात्पर्य
यह कि अत्यन्त बोझसे लदा हुआ
छकड़ा उपर्युक्त प्रकारसे बोझसे दबा
होनेके कारण गाड़ीवानके बैठकर
हाँकनेपर शब्द करता चलता है, इसी
प्रकार जैसा कि यह दृष्टान्त बताया
गया है, यह शारीर अर्थात् शरीरमें

कोऽसौ ? आत्मा लिङ्गोपाधिः,
यः स्वप्नबुद्धान्ताविव जन्ममरणा-
भ्यां पाप्मसंसर्गवियोगलक्षणा-
भ्यामिहलोकपरलोकावनुसंचरति।
यस्योत्क्रमणमनु प्राणाद्युत्क्रम-
णम्, स प्राज्ञेण परेण आत्मना
स्वयंज्योतिःस्वभावेन अन्वा-
रूढोऽधिष्ठितः— अवमास्यमानः,
तथा चोक्तम्—‘आत्मनैवायं
ज्योतिषास्ते पल्ययते’ इति,
उत्सर्जन् याति ।

तत्र चैतन्यात्मज्योतिषा भास्ये
लिङ्गे प्राणप्रधाने गच्छति तदु-
पाधिरप्यात्मा गच्छतीव । तथा
श्रुत्यन्तरम्—“कस्मिन्वहम्”
(प्र० उ० ६।३) इत्यादि “ध्याय-
तीव” (बृ० उ० ४।३।७) इति
च; अत एवोक्तं प्राज्ञेनात्मनान्वा-
रूढ इति । अन्यथा प्राज्ञेनैकीभूतः
शकटवत् कथमुत्सर्जन् याति । तेन
लिङ्गोपाधिरात्मा उत्सर्जन् मर्मसु
निकृत्त्यमानेषु दुःखवेदनया आर्तः
शब्दं कुर्वन् याति गच्छति ।

रहनेत्राल, कौन है वह ? लिङ्गदेहो-
पाधिक आत्मा, जो कि स्वप्न और
जागरितस्थानोंके समान [देह और
इन्द्रियरूप] पापके संयोग और
वियोगरूप जन्म और मरणके द्वारा
क्रमशः इस लोक और परलोकमें संचार
करता है तथा जिसके उत्क्रमणके
साथ-साथ प्राणादिका उत्क्रमण होता
है, वह स्वयंज्योतिःस्वरूप प्राज्ञ
अर्थात् परात्मासे अन्वारूढ-अधिष्ठित
यानी अवमासित हुआ—जैसा कि
कहा है कि ‘यह आत्मज्योतिसे ही
इधर-उधर जाता है’—शब्द करता
जाता है ।

उस समय चैतन्यात्मज्योतिसे
भास्य प्राणप्रधान लिङ्गदेहके जानेपर
उस लिङ्गदेहरूप उपाधिवाला आत्मा
भी जाता-सा जान पड़ता है । ऐसी
ही “किसके उत्क्रमण करनेपर मैं
उत्क्रान्त होता हूँ” तथा “ध्यान-
सा करता है” इत्यादि अन्य
श्रुतियों भी हैं; इसीसे ‘प्राज्ञात्मासे
अधिष्ठित हुआ’ ऐसा कहा है; नहीं
तो प्राज्ञात्मासे एकीभूत होनेपर यह
छकड़ेके समान शब्द करता कैसे
जाता ? अतः लिङ्गोपाधिक आत्मा
मर्मस्थानोंके छेदन किये जानेपर
(मर्मस्थानोंसे छूटनेपर) दुःख और
वेदनासे व्याकुल हो शब्द करता
हुआ जाता है ।

तत् कस्मिन् काल इति । उच्यते
यत्रैतद् भवति । एतदिति क्रिया
विशेषणम् । ऊर्ध्वोच्छ्वासी
यत्रोर्ध्वोच्छ्वासीत्वमस्य भव-
तीत्यर्थः । दृश्यमानस्याप्यनुबदनं
वैराग्यहेतोः—ईदृशः कष्टः खल्वयं
संसारः, येनोत्क्रान्तिकाले मर्मसु
उत्कृच्यमानेषु स्मृतिलोपो दुःख-
वेदनार्तस्य पुरुषार्थसाधनप्रति-
पत्तौ चासामर्थ्यं परवशीकृत-
चित्तस्य । तस्माद् यावदियमवस्था
नागमिष्यति, तावदेव पुरुषार्थ-
साधनकर्तव्यतायाम् अप्रमत्तो
भवेदित्याह कारुण्याच्छ्रुतिः ॥ ३५ ॥

[यदि कहें] ऐसा किस समय
होता है ? तो जिस समय ऐसा होता
है, वह बतलाया जाता है । यहाँ
'एतत्' क्रियाविशेषण हैं । ऊर्ध्वो-
च्छ्वासी अर्थात् जहाँ इसका ऊर्ध्वो-
च्छ्वास हो जाता है । यह अवस्था
दिखायी देनेवाली है, तो भी वैराग्यके
लिये इसका अनुवाद किया जाता
है—निश्चय ही यह संसार ऐसा कष्ट-
प्रद है कि देहत्यागके समय मर्म-
स्थानोंका छेदन होनेपर दुःख और
वेदनासे व्याकुल हुए पुरुषकी स्मृति
नष्ट हो जाती है तथा उस परवश-
चित्त पुरुषका पुरुषार्थके साधनोंकी
प्राप्तिमें कोई सामर्थ्य नहीं रहता ।
अतः जबतक यह अवस्था न आवे
तबतक ही पुरुषको पुरुषार्थसाधनों-
के करनेमें सावधान रहना चाहिये—
ऐसा श्रुति करुणावश कहती है ॥ ३५ ॥

ऊर्ध्वोच्छ्वास क्यों और किसलिये होता है ?

तदस्योर्ध्वोच्छ्वासित्वं क-
स्मिन् काले किंनिमित्तं कथं किमर्थं
वा स्यात् । इत्येतदुच्यते—

उसका ऊर्ध्वोच्छ्वास किस समय
किस कारणसे किस प्रकार और
किस लिये होता है । यह बतलाया
जाता है—

स यत्रायमणिमानं न्येति जरया वोपतपता वाणि-
मानं निगच्छति तद् यथाम्नं वोदुम्बरं वा पिप्पलं वा बन्ध-

नात् प्रमुच्यत एवमेवायं पुरुष एभ्योऽङ्गेभ्यः सम्प्रमुच्य पुनः
प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्वति प्राणायैव ॥ ३६ ॥

वह यह देह जिस समय कृशताको प्राप्त होता है, वृद्धावस्था अथवा
ज्वरादि रोगके कारण कृश हो जाता है, उस समय जैसे आम, गूलर
अथवा पिप्पल-फल बन्धनसे छूट जाता है, वैसे ही यह पुरुष इन अङ्गोंसे
छूटकर फिर जिस मार्गसे आया था, उसीसे प्रत्येक योनिमें प्राणकी विशेष
अभिव्यक्तिके लिये ही चला जाता है ॥ ३६ ॥

सोऽयं प्राकृतः शिरःपाण्यादि-
मान् पिण्डो यत्र यस्मिन् कालेऽय-
मणिमानं अणोर्भावमणुत्वं काश्च-
मित्यर्थः, न्येति निगच्छति,
किंनिमित्तम् ? जरया वा स्वयमेव
कालपक्वफलवज्जीर्णः काश्च
गच्छति । उपतपतीत्युपतपञ्ज-
रादिरोगः, तेनोपतपता वा, उप-
तप्यमानो हि रोगेण विषमाग्नि-
तयान्नं भुक्तं न जरयति, ततो-
ऽन्नरसेनानुपचीयमानः पिण्डः
काश्च्यमापद्यते । तदुच्यते उपतप-
ता वैत्यणिमानं निगच्छति ।

यदा अत्यन्तकाश्च्यं प्रतिपन्नो
जरादिनिमित्तैः, तदोर्ध्वोच्छ्वास-

वह यह प्राकृत-शिर एवं हाथ-
पोंव आदि अवयवोंवाला पिण्ड जिस
समय अणिमा-अणुभाव-अणुत्व
अर्थात् कृशताको 'नेति' प्राप्त हो
जाता है । किस कारणसे ? वृद्धाव-
स्थासे-कालद्वारा पकाये हुए फलके
समान स्वयं ही जीर्ण-कृश हो जाता
है । अथवा उपतपत्से-जो समीप
रहकर तपाता है, वह ज्वरादि रोग
'उपतपत्' (उपताप) कहलाता है,
उससे; क्योंकि रोगसे उपतप्त हुआ
पुरुष विषम अग्नि हो जानेके कारण
खाये हुए अन्नको नहीं पचा सकता,
अतः अन्नके रससे वृद्धिको प्राप्त न
होनेवाला पिण्ड कृशताको प्राप्त हो
जाता है । इसीसे यह कहा जाता है
कि 'उपतपता वा'-अथवा ज्वरादि
रोगसे कृशताको प्राप्त हो जाता है ।

जिस समय वृद्धावस्थादि कारणोंसे
शरीर अत्यन्त कृशताको प्राप्त हो
जाता है, उस समय जीव ऊर्ध्वोच्छ्वास

सी भवति; यदोर्ध्वोच्छ्वासी,
तदा भृशाहितसम्भारशकट-
वदुत्सर्जन् याति । जराभिभवो
रोगादिपीडनं कार्यापत्तिश्च
शरीरवतोऽवश्यम्भाविन एते-
ऽनर्था इति वैराग्याग्नेदमुच्यते ।

यदासावुत्सर्जन् याति तदा
कथं शरीरं विमुञ्चति ? इति दृष्टान्त
उच्यते—तत्तत्र यथा आम्रं वा
फलम्, उदुम्बरं वा पिप्पलं वा
फलम्—विषमानेकदृष्टान्तोपादानं
मरणस्यानियतनिमित्तत्वख्याप-
नार्थम्, अनियतानि हि मरणस्य
निमित्तान्यसंख्यातानि च । एत-
दपि वैराग्यार्थमेव; यस्मादयम-
नेकमरणनिमित्तवांस्तस्मात् सर्वदा
मृत्योरास्ये वर्तते इति—बन्ध-
नात्—बध्यते येन वृन्तेन सह
स बन्धनकारणो रसो यस्मिन्
वा बध्यते इति वृन्तमेवोच्यते
बन्धनम्, तस्माद् रसाद् वृन्ताद् वा

लेने लगता है; और जिस समय
ऊर्ध्वोच्छ्वास लेने लगता है, उस
समय वह अत्यन्त भाराक्रान्त लकड़े-
के समान शब्द करता हुआ प्रयाण
करता है । देहधारीके लिये जरासे
अभिभव, रोगादिकी पीड़ा और कृशता-
की प्राप्ति—ये अनर्थ अवश्यम्भावी
हैं; इसलिये वैराग्यके लिये ऐसा
कहा जाता है ।

जिस समय वह शब्द करता
हुआ प्रयाण करता है, उस समय
किस प्रकार देहका त्याग करता है ?
इसमें दृष्टान्त कहा जाता है—सो जिस
प्रकार आम्र-फल, उदुम्बर (गूलर)
अथवा पिप्पलफल—यहाँ कई विषम
दृष्टान्त मृत्युके अनियतनिमित्तत्वको
सूचित करनेके लिये हैं, क्योंकि
मृत्युके कारण अनिश्चित और अग-
णित हैं । यह कथन भी वैराग्यके
लिये ही है; क्योंकि यह देह मरणके
अनेकों कारणोंवाला है, इसलिये
सर्वदा मृत्युके मुखमें ही पड़ा हुआ है ।
बन्धनसे—जिसके द्वारा फल वृन्त-
से बँधा रहता है, वह बन्धनका
कारणभूत रस अथवा जिसमें वह
बँधा रहता है, वह वृन्त ही बन्धन
कहा गया है, उस रस या वृन्तरूप

बन्धनात् प्रमुच्यते वाताद्यनेक-
निमित्तम्; एवमेवायं पुरुषो
लिङ्गात्मा लिङ्गोपाधिरेभ्योऽङ्गे-
भ्यश्चक्षुरादिदेहावयवैभ्यः स-
प्रमुच्य सम्यङ्निर्लेपेन प्रमुच्य,
न सुषुप्तगमनकाल इव प्राणेन
रक्षन्; किं तर्हि ? सह वायुनोप-
संहृत्य, पुनः प्रतिन्यायं पुनःश्च-
ब्दात् पूर्वमप्ययं देहाद् देहान्तरम-
सकृद् गतवान् यथा स्वप्नषुद्धान्तौ
पुनः पुनर्गच्छति तथा पुनः
प्रतिन्यायं प्रतिगमनं यथागत-
मित्यर्थः । प्रतियोनि योनिं योनिं
प्रति कर्मश्रुतादिवशादाद्रवति ।

किमर्थम् ? प्राणायैव प्राणव्यू-
हायैवेत्यर्थः । सप्राण एव हि
गच्छति, ततः प्राणायैवेति विशे-
षणमनर्थकम्; प्राणव्यूहाय हि
गमनं देहाद् देहान्तरं प्रति; तेन

बन्धनसे वायु आदि अनेकों कारणों-
वश [फल] छूट जाता है; वैसे ही
यह पुरुष—लिङ्गात्मा—लिङ्गोपाधिक
जीव इन अङ्गोंसे अर्थात् शरीरके चक्षु
आदि अवयवोंसे सम्प्रमुक्त होकर
अर्थात् सम्यक्—निर्लेपभावसे छूटकर
जिस प्रकार सुषुप्तावस्थामें जाने-
के समय प्राणके द्वारा इसकी रक्षा
करता है, उस प्रकार नहीं; तो
किस प्रकार ? प्राणवायुके सहित
इन्द्रियोंका उपसंहार करके पुनः
प्रतिन्याय—यहाँ 'पुनः' शब्दसे
यह आशय है कि जिस प्रकार जीव
पुनः-पुनः जागरित और स्वप्न-अव-
स्थाओंमें जाता है, उसी प्रकार पहले
भी यह एक देहसे दूसरे देहमें
बारंबार गया था; अतः पुनः प्रति-
न्याय—जैसे पहले आया था वैसे
ही दूसरे देहमें चला जाता है ।
प्रतियोनि अर्थात् अपने कर्म और
विद्याके अनुसार प्रत्येक योनिमें
जाता है ।

किसलिये जाता है ? प्राणके
लिये ही अर्थात् प्राणव्यूहके लिये ही ।
प्राणके सहित तो जाता ही है, ऐसी
स्थितिमें 'प्राणायैव' यह विशेषण व्यर्थ
होगा; लिङ्गात्माका जो एक देहसे
दूसरे देहमें जाना है, वह प्राणके

ह्यस्य कर्मफलोपभोगार्थसिद्धिः, न
प्राणसत्तामात्रेण । तस्मात्ताद-
र्थ्यार्थं युक्तं विशेषणं प्राणव्यूहा-
येति ॥ ३६ ॥

व्यूहकी विशेष अभिव्यक्तिके लिये ही
होता है; उसीसे इसके कर्मफल-
भोगकी सिद्धि होती है, केवल प्राण-
की सत्तासे ही नहीं; अतः प्राण
भोगका अङ्ग है—यह सिद्ध करनेके
लिये ‘प्राणव्यूहाय’ यह विशेषण देना
उचित है ॥ ३६ ॥

देहान्तरग्रहणका प्रकार

तत्रास्येदं शरीरं परित्यज्य
गच्छतो नान्यस्य देहान्तरस्योपा-
दाने सामर्थ्यमस्ति, देहेन्द्रियवियो-
गात्; न चान्येऽस्य भृत्यस्थानीया
गृहमिव राज्ञे शरीरान्तरं कृत्वा
प्रतीक्षमाणा विद्यन्ते; अथैवं सति
कथमस्य शरीरान्तरोपादानमिति ?

उच्यते—सर्वं ह्यस्य जगत् स्व-
कर्मफलोपभोगसाधनत्वायोपात्तं
स्वकर्मफलोपभोगाय चायं प्रवृत्तो
देहाद् देहान्तरं प्रतिपित्सुः; तस्मात्
सर्वमेव जगत् स्वकर्मणा प्रयुक्तं
तत्कर्मफलोपभोगयोग्यं साधनं

शक्नु-मरणकालमें इस शरीरको
छोड़कर जानेवाले पुरुषमें दूसरे देहको
ग्रहण करनेका सामर्थ्य नहीं है, क्योंकि
उसके देह और इन्द्रियोंका वियोग
हो जाता है और राजाके लिये घर
बनाकर प्रतीक्षा करनेवाले सेवकोंके
समान इसके लिये दूसरा देह बना-
कर प्रतीक्षा करनेवाले इन्द्रियादि हैं
नहीं; ऐसी स्थितिमें इसका अन्य देह
ग्रहण करना कैसे सम्भव हो सकता है ?

समाधान—बतलाते हैं—इस जीव-
के लिये सारा संसार अपने कर्मफल-
भोगके साधनरूपसे प्राप्त हुआ है
और स्वकर्मफलभोगके लिये ही यह
एक देहसे दूसरा देह प्राप्त करनेका
इच्छुक होकर प्रवृत्त होता है; अतः
स्वकर्मसे प्रेरित सारा ही जगत् उसके
कर्मफलभोगके योग्य साधन होनेसे

कृत्वा प्रतीक्षत एव; “कृतं लोकं
पुरुषोऽभिजायते” इति श्रुतेः;
यथा स्वप्नाजागरितं प्रतिपित्सोः;
तत् कथम् ? इति लोकप्रसिद्धो
दृष्टान्त उच्यते—

उसकी प्रतीक्षा करता ही है; जैसा
कि “पुरुष भूतपञ्चकद्वारा रचे हुए
शरीरको सर्वतः व्याप्त करके उत्पन्न
होता है” इस श्रुतिसे सिद्ध होता है,
जैसे कि स्वप्नावस्थासे जागरितस्थान-
को प्राप्त करनेकी इच्छावाले पुरुषका
शरीर पहलेहीसे तैयार रहता है;
सो कैसे ? इस विषयमें यह लोक-
प्रसिद्ध दृष्टान्त कहा जाता है—

तद् यथा राजानमायान्तमुग्राः प्रत्येनसः सूतग्रामण्यो-
ऽन्नैः पानैरावसथैः प्रतिकल्पन्तेऽयमायात्ययमागच्छतीत्येव
हैवंविद् सर्वाणि भूतानि प्रतिकल्पन्त इदं ब्रह्मायातीद-
मागच्छतीति ॥ ३७ ॥

सो जिस प्रकार आते हुए राजाकी उपकर्मा एवं पापकर्ममें नियुक्त
सूत और गौँवके नेतालोग अन्न, पान और निवासस्थान तैयार रखकर ‘ये
आये, ये आये’ इस प्रकार कहते हुए प्रतीक्षा करते हैं, उसी प्रकार इस
कर्मफलवेत्ताकी सम्पूर्ण भूत ‘यह ब्रह्म आता है, यह आता है’ इस प्रकार
कहते हुए प्रतीक्षा करते हैं ॥ ३७ ॥

तत्तत्र यथा राजानं राज्याभि-
षिक्तमायान्तं खराष्ट्रे, उग्रा जाति-
विशेषाः क्रूरकर्माणो वा प्रत्येनसः,
प्रति प्रत्येनसि पापकर्मणि
नियुक्ताः प्रत्येनसस्तस्करादि-
दण्डनादौ नियुक्ताः सूताश्च
ग्रामण्यश्च सूतग्रामण्यः—सूता वर्ण-
सङ्करजातिविशेषा ग्रामण्यो ग्रा-

उसमें दृष्टान्त—जिस प्रकार अपने
राष्ट्रमें आते हुए राज्याभिषिक्त राजाकी
उग्र—जातिविशेष अथवा क्रूर कर्म
करनेवाले एवं प्रत्येना—प्रत्येक एनस्
यानी पापकर्ममें नियुक्त अर्थात्
चौरादिको दण्ड देने आदि कार्योंमें
नियुक्त सूत और ग्रामणी—सूत एक
वर्णसंकर जातिविशेष है तथा
ग्रामणी ग्रामके नेताओं (मुखिया

मनेतारस्ते पूर्वमेव राज्ञ आगमनं
बुद्ध्वा, अन्नैर्मौज्यभक्ष्यादिप्र-
कारैः, पानैर्मदिरादिभिः, आव-
सथैश्च प्रासादादिभिः प्रतिकल्पन्ते
निष्पन्नैरेव प्रतीक्षन्ते 'अयं
राजा आयात्ययमागच्छति' इत्येवं
वदन्तः ।

यथायं दृष्टान्तः, एवं हैवंविदं
कर्मफलस्य वेदितारं संसारिण-
मित्यर्थः, कर्मफलं हि प्रस्तुतं
तदेवंशब्देन परामृश्यते, सर्वाणि
भूतानि शरीरकर्तृणि करणानु-
ग्रहीतणि चादित्यादीनि, तत्क-
र्मप्रयुक्तानि कृतैरेव कर्मफलोप-
भोगसाधनैः प्रतीक्षन्ते । 'इदं ब्रह्म
भोक्तृ कर्तृ चास्माकमायाति
तथेदमागच्छति' इत्येवमेव च
कृत्वा प्रतीक्षन्त इत्यर्थः ॥ ३७ ॥

लोगों) को कहते हैं—वे पहलेहीसे
राजाके आनेका समाचार जानकर
भक्ष्यभोज्यादिरूप अन्न और मदिरा
आदि पान तथा महल आदि
आवसथ (निवासस्थान) के सहित
'प्रतिकल्पन्ते' अर्थात् तैयार किये
हुए इन अन्न-पानादिके सहित 'यह
राजा आता है, राजा आता है' इस
प्रकार कहते हुए प्रतीक्षा करते हैं ।

जैसा यह दृष्टान्त है, उसी प्रकार
इस ऐसा जाननेवाले अर्थात् कर्मफल-
के ज्ञाता संसारीकी—यह कर्मफलका
ही प्रसङ्ग है, इसलिये 'एवं' शब्दसे
उसीका परामर्श किया गया है—
शरीरकी रचना करनेवाले सम्पूर्ण भूत
और इन्द्रियोंके अनुप्राहक सूर्यादि
देवता, उसके कर्मोंसे प्रेरित होकर
उसके किये हुए कर्मफलभोगके
साधनोंके सहित प्रतीक्षा करते हैं ।
वे 'यह ब्रह्म अर्थात् कर्ता-भोक्ता जीव
हमारे पास आ रहा है तथा यह आ
रहा है' ऐसा भाव रखकर उसकी
प्रतीक्षा करते हैं—ऐसा इसका
तात्पर्य है ॥ ३७ ॥

प्राणोंके देहान्तरगमनका प्रकार

तमेवं जिगमिषुं के सह
गच्छन्ति ? ये वा गच्छन्ति ते

इस प्रकार जानेके लिये तैयार
हुए उस जीवके साथ कौन जाते
हैं ? और जो परलोक-शरीरकी रचना

किं तत्क्रियाप्रणुना आहोस्वित् करनेवाले आदित्यादि भूत जाते हैं, तत्कर्मवशात् स्वयमेव गच्छन्ति वे उसके वागादि व्यापार [यानी कहने आदि] से प्रेरित होकर जाते परलोकशरीरकर्तृणि च भूता- हैं अथवा उसके कर्मवश स्वयं ही नीति; अत्रोच्यते दृष्टान्तः— जाते हैं—इसमें दृष्टान्त कहा जाता है।

तद् यथा राजानं प्रयियासन्तमुग्राः प्रत्येनसः सूत-
ग्रामण्योऽभिसमायन्त्येवमेवेममात्मानमन्तकाले सर्वे प्राणा
अभिसमायन्ति यत्रैतदूर्ध्वोद्धासी भवति ॥ ३८ ॥

जिस प्रकार जानेंके लिये तैयार हुए राजाके अभिमुख होकर उपकर्मा और पापकर्ममें नियुक्त सूत एवं गौँवके नेतालोग जाते हैं, उसी प्रकार जब यह ऊर्ध्वोद्धास लेने लगता है तो अन्तकालमें सारे प्राण इस आत्माके अभिमुख होकर इसके साथ जाते हैं ॥ ३८ ॥

तद् यथा राजानं प्रयियासन्तं
प्रकर्षेण यातुमिच्छन्तमुग्राः प्रत्ये-
नसः सूतग्रामण्यस्तं यथाभिस-
मायन्त्याभिमुख्येन समायन्त्येकी-
भावेन तमभिमुखा आयन्त्यना-
ज्ञप्ता एव राज्ञा केवलं तज्जिगमि-
षामिज्ञाः, एवमेवेममात्मानं मो-
क्षारमन्तकाले मरणकाले सर्वे
प्राणा वागादयोऽभिसमायन्ति ।

वह दृष्टान्त—जिस प्रकार जानेकी तैयारी करनेवाले अर्थात् प्रकर्षसे जानेकी इच्छावाले अर्थात् जानेकी अत्यन्त इच्छा रखनेवाले राजाके अभिमुख होकर उसके उपकर्मा और पापकर्ममें नियुक्त सूत एवं गौँवके नेतालोग एक साथ मिलकर सामने आते हैं; राजाकी आज्ञाके बिना ही केवल उसकी जानेकी इच्छा जान-कर ही तैयार हो जाते हैं, उसी प्रकार अन्तकाल यानी मरणसमयमें वागादि सम्पूर्ण प्राण भोक्ता आत्माके सम्मुख एकत्रित हो जाते हैं ।

यत्रैतदूर्ध्वोच्छ्वासी भवतीति । 'यत्रैतदूर्ध्वोच्छ्वासी भवति' इसकी व्याख्यातम् ॥ ३८ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये चतुर्थाध्याये
तृतीयं ज्योतिर्ब्राह्मणम् ॥ ३ ॥

चतुर्थ ब्राह्मण

मरणोन्मुख जीवकी दशाका वर्णन

स यत्रायमात्मा—संसारोप-
वर्णनं प्रस्तुतम् । तत्रायं पुरुष ए-
भ्योऽङ्गेभ्यः सम्प्रमुच्य इत्युक्तम् ।
तत् सम्प्रमोक्षणं कस्मिन् काले कथं
वा ? इति सविस्तरं संसरणं वर्ण-
यितव्यमित्यारभ्यते—

‘स यत्रायमात्मा’ यहाँ संसारके उपवर्णनका प्रसङ्ग है । उसमें ‘यह आत्मा इन अङ्गोंसे सम्यक् प्रकारसे मुक्त होकर’ ऐसा कहा गया है । वह आत्माकी सम्यक् मुक्ति किस समय अथवा किस प्रकार होती है— इसका विस्तारपूर्वक वर्णन करना है—इसीसे आरम्भ किया जाता है—

स यत्रायमात्माबल्यं न्येत्य सम्मोहमिव न्येत्यथै-
नमेते प्राणा अभिसमायन्ति स एतास्तेजोमात्राः समभ्या-
ददानो हृदयमेवान्ववक्रामति स यत्रैष चाक्षुषः पुरुषः पराङ्-
पर्यावर्ततेऽथारूपज्ञो भवति ॥ १ ॥

वह यह आत्मा जिस समय दुर्बलताको प्राप्त हो मानो सम्मोहको प्राप्त हो जाता है, तब ये वागादि प्राण इसके प्रति अभिमुखतासे आते हैं । वह इन [प्राणोंकी] तेजोमात्राको सम्यक् प्रकारसे ग्रहण करके हृदयमें ही अनु-
क्रान्त (अभिव्यक्त ज्ञानवान्) होता है । जिस समय यह चाक्षुष पुरुष सर्व ओरसे व्यावृत्त होता है, उस समय मुमूर्षु रूपज्ञानहीन हो जाता है ॥ १ ॥

सोऽयमात्मा प्रस्तुतो तत्र य-
सिन् कालेऽबल्यमबलभावं नि एत्य
गत्वा, यद् देहस्य दौर्बल्यं तदात्मन
एव दौर्बल्यमित्युपचर्यतेऽबल्यं
न्येत्येति, न ह्यसौ स्वतोऽमूर्त-
त्वादबलभावं गच्छति । तथा
सम्मोहमिव—सम्मूढता सम्मोहो
विवेकाभावः, सम्मूढतामिव न्येति
निगच्छति । न चास्य स्वतः
सम्मोहोऽसम्मोहो वास्ति, नित्य-
चैतन्यज्योतिःस्वभावत्वात् । ते-
नेवशब्दः सम्मोहमिव न्येतीति;
उत्क्रान्तिकाले हि करणोपसंहार-
निमित्तो व्याकुलीभावः, आत्मन
इव लक्ष्यते लौकिकैः; तथा च
वक्तारो भवन्ति, सम्मूढः
सम्मूढोऽयमिति ।

अथवा उभयत्र इवशब्दप्रयो-

गो योज्यः, अबल्यमिव न्येत्य
सम्मोहमिव न्येतीति, उभयस्य

वह यह प्रस्तुत आत्मा जिस समय
अबल्य—अबलभावको प्राप्त होकर,
यहाँ जो देहकी दुर्बलता है, वह
आत्माकी ही दुर्बलता है, इस प्रकार
उपचारसे कहा जाता है कि अबल-
भावको प्राप्त होकर, स्वयं अमूर्त
होनेके कारण यह अबलभावको प्राप्त
नहीं होता । तथा मानो सम्मोहको
[प्राप्त होता है] सम्मूढताको ही
सम्मोह कहते हैं, सम्मोहका अर्थ है
विवेका अभाव, इस प्रकारकी
सम्मूढताको मानो प्राप्त होता है ।
इसे स्वतः सम्मोह अथवा असम्मोह
है भी नहीं, क्योंकि यह नित्यचैतन्य-
ज्योतिःस्वरूप है । इसीसे 'सम्मोह-
मिव न्येति' इसमें 'इव' शब्दका
प्रयोग किया गया है; क्योंकि
लौकिक पुरुषोंको उत्क्रान्तिके समय
इन्द्रियोंके उपसंहारके कारण होने-
वाली व्याकुलता आत्माकी-सी जान
पड़ती है और ऐसा ही कहनेवाले
कहते भी हैं कि यह सम्मूढ—अत्यन्त
अचेत हो गया है ।

अथवा 'अबल्यम्' और 'सम्मोहम्'
दोनोंहीके साथ 'इव' शब्दका प्रयोग
करना चाहिये; अर्थात् मानो अब-
लताको प्राप्त होकर मानो सम्मूढता-
को प्राप्त हो जाता है; क्योंकि दोनों-

परोपाधिनिमित्तत्वाविशेषात्; स-

मानकर्तृकनिर्देशाच्च ।

अथास्मिन् काले एते प्राणा वागादय एनमात्मानमभिसमायन्ति । तदास्य शरीरस्यात्मनोऽङ्गेभ्यः सम्प्रमोक्षणम् । कथं पुनः सम्प्रमोक्षणम् ? केन वा प्रकारेणात्मानमभिसमायन्ति ? इत्युच्यते—

स आत्मा एतास्तेजोमात्राः—
तेजसो मात्रास्तेजोमात्रास्तेजोऽवयवा रूपादिप्रकाशकत्वाच्चक्षुरादीनि करणानीत्यर्थः, ता एताः समभ्याददानः सम्यङ् निर्लेपेनाभ्याददान अभिमुख्येनाददानः संहरमाणः—तत्स्वप्नापेक्षया विशेषणं समिति, न तु स्वप्ने निर्लेपेन सम्यगादानम्, अस्ति त्वादानमात्रम्, “गृहीता वाग् गृहीतं चक्षुः” (बृ० उ० २।१।१७) “अस्य लोकस्य सर्वावतो मात्रामपादाय” (४।३।१९) “शुक्रमादाय” (४।३।११)

हीका अन्योपाधिकृत होना समान है, तथा दोनोंहीका एक कर्ता बतलाया गया है ।

इस समय ये वागादि प्राण इस आत्माके अभिमुख आते हैं । तब इस देही आत्माका अङ्गोंसे सर्वथा मोक्ष होता है । किंतु वह मोक्ष कैसे होता है और किस प्रकार ये आत्माके अभिमुख आते हैं ? सो बतलाया जाता है—

वह आत्मा इन तेजोमात्राओंको—तेजकी मात्रा तेजोमात्रा यानी तेजके अवयव अर्थात् रूपादिकी प्रकाशक होनेके कारण चक्षु आदि इन्द्रियाँ तेजोमात्रा हैं, उन इन इन्द्रियोंका समभ्यादान—सम्यक् अर्थात् निर्लेपभावसे अभ्यादान—अभिमुखतया आदान अर्थात् उपसंहार कर, हृदय यानी पुण्डरीकाकाशमें ही अनुक्रान्त—अन्वागत होता है अर्थात् बुद्धि आदिके विक्षेपका उपसंहार हो जानेपर हृदयमें ही अभिव्यक्तविज्ञानवान् होता है । ‘समभ्याददानः’ इस क्रियापदमें ‘सम्’ यह विशेषण स्वप्नकी अपेक्षासे है, क्योंकि स्वप्नमें निर्लेपभावसे चक्षु आदिका उपसंहार नहीं होता, केवल आदान (उपसंहार) मात्र तो होता

इत्यादिवाक्येभ्यः—हृदयमेव पुण्डरीकाकाशमन्ववक्रामत्यन्वा-
गच्छति हृदयेऽभिव्यक्तविज्ञानो
भवतीत्यर्थः, बुद्ध्यादिविक्षेपो-
पसंहारे सति ।

न हि तस्य स्वतश्चलनं विक्षे-
पोपसंहारादिविक्रिया वा; “ध्याय-
तीव लेलायतीव” (४।३।७)
इत्युक्तत्वात् । बुद्ध्याद्युपाधिद्वा-
रैव हि सर्वविक्रियाभ्यारोप्यते
तस्मिन् ।

कदा पुनस्तस्य तेजोमात्रा-
भ्यादानम् इत्युच्यते—स यत्रैव
चक्षुषि भवश्चाक्षुषः पुरुष आदि-
त्यांशो भोक्तुः कर्मणा प्रयुक्तो
यावद्देहधारणं तावच्चक्षुषोऽनुग्रहं
कुर्वन् वर्तते, मरणकाले त्वस्य
चक्षुरनुग्रहं परित्यजति, स्वमादि-
त्यात्मानं प्रतिपद्यते । तदेतदुक्तम्—
“यत्रास्य पुरुषस्य मृतस्याग्निं वाग-
प्येति वातं प्राणश्चक्षुरादित्यम्”
(३।२।१३) इत्यादि ।

है, जैसा कि “वाक् गृहीत हो
जाती है, चक्षु गृहीत हो जाती है”
“इस सर्ववान् लोककी मात्राको
ग्रहण कर” “शुक्रको ग्रहण कर”
इत्यादि वाक्योंसे सिद्ध होता है ।

आत्माके चलन अथवा विक्षेपोप-
संहारादि विकार स्वतः नहीं होते;
जैसा कि “ध्यायतीव लेलायतीव”
इत्यादि मन्त्रद्वारा कहा गया है ।
बुद्धि आदि उपाधियोंके द्वारा ही
उसमें सब प्रकारके विकारका आरोप
किया जाता है ।

किंतु उसकी तेजोमात्राओंका उप-
संहार कब होता है ? सो बतलाया जाता
है—जिस समय भी वह चक्षुमें रहनेवाला
चाक्षुष पुरुष आदित्यांश, जो भोक्ता-
के कर्मसे प्रेरित होकर जबतक देह
धारण किया जाता है, तबतक उसके
नेत्रोंका उपकार करता हुआ विद्यमान
रहता है, मरणकालमें इसके चक्षुका
उपकार करना छोड़ देता है, अर्थात्
अपने आदित्यस्वरूपको प्राप्त हो
जाता है । इसीसे यह कहा है—
“जब इस मृत पुरुषकी वाग्निन्द्रिय
अग्निमें, प्राण वायुमें और नेत्र आदित्यमें
लीन हो जाते हैं” इत्यादि ।

पुनर्देहग्रहणकाले संश्रयि-
 ष्यन्ति, तथा स्वप्स्यतः प्रबुध्य-
 तश्च; तदेतदाह—चाक्षुषः पुरुषो
 यत्र यस्मिन् काले पराङ् पर्यावर्तते
 परि समन्तात् पराङ् व्यावर्तत
 इति, अथात्रास्मिन् कालेऽरूपज्ञो
 भवति, मुमूर्षु रूपं न जानाति ।
 तदा अयमात्मा चक्षुरादितेजो-
 मात्राः समभ्याददानो भवति
 स्वप्नकाल इव ॥ १ ॥

ये देहग्रहणके समय पुनः
 उसका आश्रय ले लेंगे, ऐसा ही
 सोने और जागनेवाले पुरुषके विषयमें
 भी होता है । इसीसे श्रुति कहती
 है—जिस समय चाक्षुष पुरुष पराङ्-
 पर्यावर्तन—सब ओरसे अपनी ओर
 व्यावर्तन कर लेता है, उस समय
 पुरुष अरूपज्ञ हो जाता है अर्थात्
 मुमूर्षुको रूपका ज्ञान नहीं होता ।
 उस समय स्वप्नकालके समान यह
 आत्मा चक्षु आदि तेजोमात्राओंको
 सब ओरसे सम्यक्—निर्लेपभावसे
 ग्रहण करनेवाला होता है ॥ १ ॥

लिङ्गात्मा में विभिन्न इन्द्रियोंके लय और उसके उत्क्रमणका वर्णन

एकीभवति न पश्यतीत्याहुरेकीभवति न जिघ्र-
 तीत्याहुरेकीभवति न रसयत इत्याहुरेकीभवति न
 वदतीत्याहुरेकीभवति न शृणोतीत्याहुरेकीभवति न मनुत
 इत्याहुरेकीभवति न स्पृशतीत्याहुरेकीभवति न विजानाती-
 त्याहुस्तस्य हैतस्य हृदयस्याग्रं प्रद्योतते तेन प्रद्योतेनैष आत्मा
 निष्क्रामति चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वान्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यस्त-
 मुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा
 अनुत्क्रामन्ति सविज्ञानो भवति सविज्ञानमेवान्ववक्रामति
 तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा च ॥ २ ॥

[चक्षु-इन्द्रिय लिङ्गात्मासे] एकरूप हो जाती है, तो लोग 'नहीं
 देखता' ऐसा कहते हैं, [प्राणेन्द्रिय] एकरूप हो जाती है, तो 'नहीं

सूँघता' ऐसा कहते हैं, [रसनेन्द्रिय] एक रूप हो जाती है तो 'नहीं चखता' ऐसा कहते हैं, [वागिन्द्रिय] एक रूप हो जाती है तो 'नहीं बोलता' ऐसा कहते हैं, [श्रोत्रेन्द्रिय] एक रूप हो जाती है तो 'नहीं सुनता' ऐसा कहते हैं, [मन] एकरूप हो जाता है तो 'मनन नहीं करता' ऐसा कहते हैं, [त्वगिन्द्रिय] एकरूप हो जाती है तो 'स्पर्श नहीं करता' ऐसा कहते हैं और यदि [बुद्धि लिङ्गात्मासे] एक रूप हो जाती है तो 'नहीं जानता' ऐसा कहते हैं । उस इस हृदयका अग्र (बाहर जानेका मार्ग) अत्यन्त प्रकाशित होने लगता है, उसीसे यह आत्मा नेत्रसे, मूर्द्धासे अथवा शरीरके किसी अन्य भागसे बाहर निकलता है । उसके उत्क्रमण करनेपर उसके साथ ही प्राण उत्क्रमण करता है, प्राणके उत्क्रमण करनेपर सम्पूर्ण प्राण (इन्द्रियवर्ग) उत्क्रमण करते हैं; उस समय यह आत्मा विशेष विज्ञानवान् होता है और विज्ञानयुक्त प्रदेशको ही जाता है; उस समय उसके साथ-साथ ज्ञान, कर्म और पूर्वप्रज्ञा (अनुभूत विषयोंकी वासना) भी जाते हैं ॥ २ ॥

एकीभवति करणजातं स्वेन
लिङ्गात्मना, तदेनं पार्श्वस्था
आहुर्न पश्यतीति । तथा घ्राणदेव-
तानिवृत्तौ घ्राणमेकीभवति लिङ्गा-
त्मना, तदा न जिघ्रतीत्याहुः ।
समानमन्यत् । जिह्वायां सोमो
वरुणो वा देवता, तन्निवृत्त्यपेक्ष-
या न रसयत इत्याहुः । तथा न
वदति न शृणोति न मनुते न
स्पृशति न विजानातीत्याहुः ।

जब इन्द्रियवर्ग अपने लिङ्गदेहके साथ एकरूप हो जाते हैं, तब आस-पास बैठे हुए लोग कहते हैं—'यह नहीं देखता' । इसी प्रकार जब घ्राणदेवताके निवृत्त होनेपर घ्राणेन्द्रिय लिङ्गात्माके साथ एकरूप हो जाती है, तब 'नहीं सूँघता' ऐसा कहते हैं । शेष अर्थ इसीके समान है । जिह्वामें सोम या वरुण देवता है, उसकी निवृत्तिकी अपेक्षासे 'नहीं चखता' ऐसा कहते हैं । इसी तरह 'नहीं बोलता, नहीं सुनता, मनन नहीं करता, स्पर्श नहीं करता, नहीं जानता' ऐसा कहते हैं ।

तदोपलक्ष्यते देवतानिवृत्तिः कर-

णानां च हृदय एकीभावः ।

तत्र हृदय उपसंहृतेषु करणेषु

योऽन्तर्व्यापारः स कथ्यते—तस्य

हैतस्य प्रकृतस्य हृदयस्य हृदय-

च्छिद्रस्थेत्येतत्, अग्रं नाडीमुखं

निर्गमनद्वारं प्रद्योतते स्वप्नकाल

इव स्वेन भासा तेजोमात्रादान-

कृतेन स्वेनैव ज्योतिषा आत्मनैव

च । तेनात्मज्योतिषा प्रद्योतेन

हृदयाग्रेणैव आत्मा विज्ञानमयो

लिङ्गोपाधिर्निर्गच्छति निष्क्रा-

मति । तथा आथर्वणे “कसिन्व-

हृष्टक्रान्त उत्क्रान्तो भविष्यामि

कसिन् वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्या-

मीति” (प्र० उ० ६ । ३) “स

प्राणमसृजत” (प्र० उ० ६ । ४)

इति ।

तत्र चात्मचैतन्यज्योतिः

सर्वदामिव्यक्ततरम् । तदुपाधि-

द्वारा आत्मनि जन्ममरणगमना-

उस समय इन्द्रियाभिमानी देवताओंकी निवृत्ति और इन्द्रियोंका हृदयमें एकीभाव उपलक्षित होता है ।

उस समय इन्द्रियोंका हृदयमें उपसंहार हो जानेपर जो अन्तर्व्यापार होता है, उसका वर्णन किया जाता है—उस इस प्रकृत हृदयका अर्थात् हृदयच्छिद्रका अग्र नाडीमुख अर्थात् बाहर निकलनेका द्वार प्रद्योतित—अत्यन्त प्रकाशित होने लगता है, जिस प्रकार स्वप्नकालमें आत्मज्योतिसे स्थित रहता है, उसी प्रकार इस समय भी तेजोमात्राओंके प्रहणके कारण आत्मज्योतिसे तथा स्वयं अपने-आपसे ही प्रकाशित हो जाता है । उस आत्मज्योतिसे प्रकाशित हृदयद्वारसे यह लिङ्गोपाधिक विज्ञानमय आत्मा निकल जाता है । ऐसा ही आथर्वण (प्रश्न) उपनिषद्में भी कहा है—“[उसने सोचा—] मैं किसके उत्क्रमण करनेपर उत्क्रान्त होऊँगा और किसके प्रतिष्ठित होनेपर प्रतिष्ठित हो जाऊँगा” “उसने प्राणकी रचना की” इत्यादि ।

उस लिङ्गात्मामें आत्मचैतन्यज्योति सर्वदा अत्यन्त अभिव्यक्त रहती है । उस उपाधिके द्वारा ही आत्मामें जन्म, मरण, गमन,

गमनादिसर्वविक्रियालक्षणः सं-
व्यवहारः; तदात्मकं हि द्वादश-
विधं करणं बुद्ध्यादि । तत् सूत्रं
तज्जीवनं सोऽन्तरात्मा जगतस्त-
स्थुषथ । तेन प्रद्योतेन हृदयाग्र-
प्रकाशेन निष्क्रममाणः केन मार्गे-
ण निष्क्रामति ? इत्युच्यते—

चक्षुष्टो वा आदित्यलोकप्राप्ति-
निमित्तं ज्ञानं कर्म वा यदि स्यात् ।
मूर्ध्नी वा ब्रह्मलोकप्राप्तिनिमित्तं
चेत् । अन्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यः
शरीरावयवेभ्यो यथाकर्म यथा-
श्रुतम् ।

तं विज्ञानात्मानमुत्क्रामन्तं
परलोकाय प्रस्थितं परलोकायो-
द्भूताकृतमित्यर्थः; प्राणः सर्वा-
धिकारिस्थानीयो राज्ञ इवानूत्क्रा-
मति; च प्राणमनूत्क्रामन्तं
वागादयः सर्वे प्राणा अनूत्क्रा-
मन्ति । यथाप्रधानान्वाचिख्यासा
इयम्, न तु क्रमेण सार्थवद् गमन-
मिह विवक्षितम् ।

आगमन आदि सम्पूर्ण विकाररूप
व्यवहार होते हैं और तद्रूप ही बुद्धि
आदि बारह इन्द्रियों हैं । वह सूत्र है,
वह जीवन है और वही स्यावर-जंगमका
अन्तरात्मा है । उस प्रद्योतसे अर्थात्
हृदयाग्रके प्रकाशसे निकलनेवाला
आत्मा किस मार्गसे निकलता है, सो
कहा जाता है—

यदि उसका ज्ञान या कर्म
आदित्यलोककी प्राप्तिका कारण होता
है तो वह चक्षुश्चरसे निकलता है ।
यदि ब्रह्मलोककी प्राप्तिका कारण होता
है तो मूर्धदेशसे निकलता है । इसी
प्रकार अपने कर्म और ज्ञानके अनु-
सार वह शरीरके अन्यान्य देश या
अवयवोंसे निकल जाता है ।

उस विज्ञानात्माके उत्क्रान्त—पर-
लोकके लिये प्रस्थित अर्थात् परलोक-
गमनके लिये वासनायुक्त होनेपर,
राजाके सर्वाधिकारीके समान प्राण
उसके साथ-साथ उत्क्रमण करता
है और उस प्राणके उत्क्रान्त होनेपर
वागादि सारे ही प्राण उसके साथ-साथ
उत्क्रमण करते हैं । यहाँ लोगोंके
समूहके समान विज्ञानात्मा, प्राण और
इन्द्रियोंका एक साथ मिलकर क्रमसे
जाना विवक्षित नहीं है, बल्कि उनके
प्राधान्यके अनुसार उसका उल्लेख
करना अभीष्ट है ।

तदैष आत्मा सविज्ञानो भवति
स्वप्न इव विशेषविज्ञानवान् भवति
कर्मवशात् स्वतन्त्रः; स्वातन्त्र्येण
हि सविज्ञानत्वे सर्वः कृतकृत्यः
स्यात्, नैव तु तल्लभ्यते; अतः
एवाह व्यासः—“सदा तद्भावमा-
वितः” (गीता ८ । ६) इति ।
कर्मणा तद्भाव्यमानेनान्तः-
करणवृत्तिविशेषाश्रितवासनात्म-
कविशेषविज्ञानेन सर्वो लोक-
एतस्मिन् काले सविज्ञानो भवति ।
सविज्ञानमेव च गन्तव्यमन्व-
वक्रामत्यनुगच्छति विशेषविज्ञानो-
द्भासितमेवेत्यर्थः ।

तस्मात् तत्काले स्वातन्त्र्यार्थं
योगधर्मानुसेवनं परिसंख्या-
नाभ्यासश्च विशिष्टपुण्योपचयश्च
श्रद्धाधनैः परलोकार्थिमिरप्रमत्तैः
कर्तव्य इति । सर्वशास्त्राणां यत्नतो
विधेयोऽर्थो दुश्चरिताद्योपरमणम् ।
न हि तत्काले शक्यते किञ्चित्
सम्पादयितुम्; कर्मणा नीयमा-

उस समय यह आत्मा सविज्ञान
होता है अर्थात् स्वप्नके समान अपने
कर्मवश विशेष विज्ञानवान् होता है,
स्वतन्त्रतासे नहीं; यदि स्वतन्त्रतासे
विज्ञानवान् हो सकता तो सभी कृत-
कृत्य तो हो जाते; किंतु वह कृत-
कृत्यता तो [सभीको] प्राप्त नहीं
होती; इसीसे व्यासदेवने कहा है—
“हृदयमें सदा उसी भावका चिन्तन
करते रहनेसे [वह उसीको प्राप्त होता
है]” । अतः इस समय सब लोग कर्म-
द्वारा उद्धृत अन्तःकरणकी वृत्तिविशेषके
आश्रित रहनेवाले वासनात्मक विशेष
ज्ञानसे सविज्ञान होते हैं । इस प्रकार
सविज्ञान अर्थात् विशेष विज्ञानसे
उद्भासित होकर ही अपने गन्तव्य
स्थानको अनुक्रमण—अनुगमन
करता है ।

अतः परलोककी इच्छा रखनेवाले
श्रद्धालु पुरुषोंको उस समय स्वातन्त्र्य
प्राप्त करनेके लिये प्रमादहीन होकर
निरन्तर योगधर्मोंका सेवन, विवेकका
अभ्यास और विशेषरूपसे पुण्यका
संचय करना चाहिये । सम्पूर्ण शास्त्रोंके
विधेय अर्थका आचरण करना चाहिये
तथा दुष्कर्मसे दूर रहना चाहिये ।
किंतु उस (उत्क्रान्तिके) समय कुछ
भी सम्पादन नहीं किया जा सकता,

नस्य स्वातन्त्र्याभावात्; “पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन” (३।२।१३) इत्युक्तम् । एतस्य ह्यनर्थस्योपशमोपायविधानाय सर्वशास्त्रोपनिषदः प्रवृत्ताः । न हि तद्विहितोपायानुसेवनं मुक्त्वा आत्यन्तिकोऽस्यानर्थस्योपशमोपायोऽस्ति; तस्मादत्रैवोपनिषद्विहितोपाये यत्नपरैर्भवितव्यमित्येष प्रकरणार्थः ।

शकटवत्सम्भृतसम्भार उत्सर्जन् यातीत्युक्तं किं पुनस्तस्य परलोकाय प्रवृत्तस्य पथ्यदनं शाकटिकसम्भारस्थानीयम्, गत्वा वा परलोकं यद् भुङ्क्ते? शरीराधारम्भकं च यत् तत् किम्? इत्युच्यते—तं परलोकाय गच्छन्तमात्मनं विद्याकर्मणी, विद्या च कर्म च विद्याकर्मणी विद्या सर्वप्रकारा विहिता प्रतिषिद्धा च, अविहिता

क्योंकि कर्मद्वारा ले जाये जाते हुए जीवकी स्वतन्त्रता नहीं रहती; इस विषयमें “पुण्यकर्मसे पुरुष पुण्यवान् होता है और पापकर्मसे पापी” ऐसा ऊपर कहा जा चुका है । इस अनर्थकी निवृत्तिका उपाय बतानेके लिये ही समस्त शास्त्राओंकी उपनिषदें प्रवृत्त हुई हैं । उनके विधान किये हुए उपायके निरन्तर सेवनके बिना इस अनर्थकी आत्यन्तिक निवृत्तिका कोई और उपाय नहीं है; अतः इस उपनिषद्विहित उपायके अनुष्ठानमें ही प्रयत्न करते रहना चाहिये—यही इस प्रकरणका तात्पर्य है ।

ऊपर यह कहा गया है कि गाड़ी-के समान जिसने बोझ धारण किया हुआ है, वह जीव शब्द करता हुआ जाता है; किंतु गाड़ीवानके राह-खर्चके समान परलोकके लिये जाने-वाले इस जीवकी रास्तेकी भोजन-सामग्री क्या है, जिसे यह परलोकमें जाकर खाता है ? तथा जो उसके शरीरादिका आरम्भक है, वह भी क्या है ? सो बतलाया जाता है—परलोकको जानेवाले उस आत्माके साथ विद्या और कर्म—सब प्रकारकी विहित और प्रतिषिद्ध तथा अविहित और

अप्रतिषिद्धा च, तथा कर्म विहितं प्रतिषिद्धं च अविहितमप्रतिषिद्धं च, समन्वारमेते सम्यगन्वारमेते अन्वालमेते अनुगच्छतः । पूर्वप्रज्ञा च—पूर्वानुभूतविषया प्रज्ञा पूर्वप्रज्ञा अतीतकर्म फलानुभववासनेत्यर्थः ।

सा च वासना अपूर्वकर्मारम्भे कर्मविपाके चाङ्गं भवति; तेनासावप्यन्वारभते, न हि तया वासनया विना कर्म कर्तुं फलं चोपभोक्तुं शक्यते; न ह्यनभ्यस्ते विषये कौशलमिन्द्रियाणां भवति । पूर्वानुभववासनाप्रवृत्तानां त्विन्द्रियाणामिहाभ्यासमन्तरेण कौशलमुपपद्यते; दृश्यते च केषाञ्चित् कासुचित् क्रियासु चित्रकर्मादिलक्षणासु विनैवेहाभ्यासेन जन्मत एव कौशलं कासुचिदत्यन्तसौकर्ययुक्तास्वप्यकौशलं केषाञ्चित् । यथा विषयोपभोगेषु स्वभावत एव केषाञ्चित् कौशलाकौशले दृश्यते । तच्चैतत् सर्वं पूर्व-

अप्रतिषिद्ध विषया ही यहाँ विषया है एवं विहित और प्रतिषिद्ध तथा अविहित और अप्रतिषिद्ध कर्म ही कर्म हैं—ये विषया और कर्म सम्यक् अन्वारम्भ अन्वाङ्मभन अर्थात् अनुसरण करते हैं । तथा पूर्वप्रज्ञा पूर्वानुभवसम्बन्धिनी प्रज्ञा अर्थात् अतीत कर्मफलानुभवकी वासना भी [साध जाती है] ।

वह वासना ही अपूर्व कर्मके आरम्भ और कर्मविपाकमें अङ्ग होती है; अतः यह भी उसके साथ जाती है; उस वासनाके बिना यह कर्म करने और उसका फल भोगनेमें समर्थ नहीं होता; क्योंकि जिस विषयका अभ्यास नहीं होता, उसमें इन्द्रियोंकी कुशलता भी नहीं होती । यहाँ पूर्वानुभवकी वासनासे प्रवृत्त दुर्इन्द्रियोंकी बिना अभ्यासके कुशलता होनी सम्भव है; यह बात देखी ही जाती है कि किन्हीं पुरुषोंकी तो चित्रकलादिके समान क्रियाओंमें भी बिना अभ्यासके जन्मसे ही कुशलता होती है और किन्हीं-किन्हींकी अत्यन्त सुगम क्रियाओंमें भी कुशलता नहीं होती । जैसे विषयोपभोगमें भी किन्हींकी स्वभावतः ही कुशलता या अकुशलता देखी जाती है । सो यह सब

प्रज्ञोद्भवानुद्भवनिमित्तम्, तेन पूर्व-
प्रज्ञया विना कर्मणि वा फलोपभोगे
वा न कस्यचित् प्रवृत्तिरुपपद्यते ।

तस्मादेतत् त्रयं शाकटिकस-
म्भारस्थानीयं परलोकपथ्यदनं
विद्याकर्मपूर्वप्रज्ञाख्यम् । यस्माद्
विद्याकर्मणी पूर्वप्रज्ञा च
देहान्तरप्रतिपच्युपभोगसाधनम्,
तस्माद् विद्याकर्मादि शुभमेव
समाचरेत्, यथेष्टदेहसंयोगोपभोगौ
स्यातामिति प्रकरणार्थः ॥ २ ॥

पूर्वप्रज्ञाके उद्बुद्ध और अनुद्बुद्ध
होनेके कारण ही होता है । इसलिये
पूर्वप्रज्ञाके बिना किसीकी भी कर्म या
उसके फलोपभोगमें प्रवृत्ति होनी
सम्भव नहीं है ।

अतः गाड़ीवानके राहखर्चकी
सामग्रीके समान ये विद्या, कर्म और
पूर्वप्रज्ञा नामक तीन पदार्थ ही पर-
लोकके मार्गकी भोजन-सामग्री हैं ।
चूँकि विद्या, कर्म और पूर्वप्रज्ञा—ये
देहान्तरकी प्राप्ति और उपभोगके
साधन हैं, इसलिये शुभ विद्या और
कर्मादिका ही आचरण करे, जिससे
कि अभीष्ट देहकी प्राप्ति और उपभोग
हों—यही इस प्रकरणका तात्पर्य
है ॥ २ ॥

एवं विद्यादिसम्भारसम्भृतो
देहान्तरं प्रतिपद्यमानः, मुक्त्वा
पूर्वं देहं पक्षीव वृक्षान्तरं देहान्तरं
प्रतिपद्यते । अथवा आतिवाहिके-
न शरीरान्तरेण कर्मफलजन्मदेशं
नीयते ।

किञ्चात्रस्थस्यैव सर्वगतानां
करणानां वृत्तिलाभो भवति ।

इस प्रकार विद्यादिके भारसे लदा
हुआ, देहान्तरको प्राप्त करनेवाला जीव
पूर्वदेहको छोड़कर वृक्षसे दूसरे
वृक्षको जानेवाले पक्षीके समान,
अन्य देहको प्राप्त करता है अथवा
एक दूसरे आतिवाहिक देहसे कर्म-
फलके उद्भवस्थान (देवलोकान्तर) को
ले जाया जाता है ।

शङ्का—क्या उसे यहाँ स्थित रहते
हुए ही सर्वगत इन्द्रियोंकी वृत्ति प्राप्त

आहोस्विच्छरीरस्यस्य संकुचितानि
करणानि मृतस्य भिन्नघटप्रदीप-
प्रकाशवत् सर्वतो व्याप्य पुनर्देहा-
न्तरारम्भे संकोचमुपगच्छन्ति ?
किञ्च मनोमात्रं वैशेषिकसमय इव
देहान्तरारम्भदेशं प्रति गच्छति ?
किं वा कल्पनान्तरमेव वेदान्त-
समय इति ?

उच्यते—“त एते सर्व एव
समाः सर्वेऽनन्ताः” (बृ० उ०
१।५।१३) इति श्रुतेः—स-
र्वात्मकानि तावत् करणानि, सर्वा-
त्मकप्राणसंश्रयाच्च; तेषामाध्या-
त्मिकाधिभौतिकपरिच्छेदः प्राणि-
कर्मज्ञानभावनानिमित्तः । अत-
स्तद्वशात् स्वभावतः सर्वगतानाम-
नन्तानामपि प्राणानां कर्मज्ञानवा-
सनानुरूपेणैव देहान्तरारम्भव-
शात् प्राणानां वृत्तिः संकुचति
विकसति च । तथा चोक्तम्—
“समः प्लुषिणा समो मञ्चकेन समो
नागेन सम एमिस्त्रिभिर्लोकैः
समोऽग्नेन सर्वेण” (बृ० उ० १।

५ जाती है ? अथवा शरीरस्य जीवकी
संकुचित इन्द्रियो मरनेपर, फूटे हुए
घड़ेके प्रकाशके समान सर्वत्र व्याप्त
होकर, देहान्तरका आरम्भ होनेपर
पुनः संकोचको प्राप्त हो जाती हैं ?
अथवा वैशेषिक सिद्धान्तवालोंके मता-
नुसार केवल मन ही देहान्तरके देशमें
जाता है ? किंवा वेदान्तसिद्धान्तके
अनुसार कल्पनान्तर ही देहान्तरकी
प्राप्ति है ?

समाधान—बतलाते हैं—“वे ये
सभी समान और सभी अनन्त हैं”
इस श्रुतिके अनुसार तथा सर्वा-
त्मक प्राणके आश्रित होनेसे
इन्द्रियो तो सर्वात्मक ही हैं; उनका
आध्यात्मिक और आधिभौतिक परिच्छेद
प्राणियोंके कर्म, ज्ञान और भावनाके
कारण है । अतः उनके अधीन होने-
के कारण, स्वभावतः सर्वगत और
अनन्त होनेपर भी भोक्ता प्राणोंके
कर्म, ज्ञान और वासनाके अनुसार ही
देहान्तरके आरम्भवश प्राणोंकी वृत्ति-
का संकोच या विकास होता है ।
ऐसा ही कहा भी है “यह प्राण
चींटीके प्रमाणका है, मच्छरके समान
है, हाथीके बराबर है, इन तीनों
लोकोँके समान है और इस सबके

३। २२) इति । तथा चेदं वचनमनुकूलम्—“स यो हैताननन्तानुपास्ते” (बृ० उ० १। ५। १६) इत्यादि “तं यथा यथोपासते” इति च

तत्र वासना पूर्वप्रज्ञाख्या विद्याकर्मतन्त्रा जल्लकावत् संततैव स्वप्नकाल इव कर्मकृतं देहाद् देहान्तरमारमते हृदयस्थैव । पुनर्देहान्तरारम्भे देहान्तरं पूर्वाश्रयं विमुञ्चति—इत्येतस्मिन्नर्थे दृष्टान्त उपादीयते—

समान है” । इसी प्रकार “जो भी इन अनन्तोंकी उपासना करता है” तथा “उसकी जो जिस प्रकार उपासना करते हैं” इत्यादि वचन भी अनुकूल हो सकते हैं ।

इनमें कर्म और ज्ञानके अधीन जो पूर्वप्रज्ञा नामकी वासना है, वह जोँके समान सर्वत्र व्याप्त रहते हुए ही हृदयस्थित रहकर जैसे स्वप्नावस्थाके शरीरकी रचना करती है, उसी प्रकार इस देहसे भिन्न दूसरे कर्मजनित देहको रच लेती है । फिर देहान्तरका आरम्भ हो जानेपर अपने पूर्वप्रज्ञित देहको त्याग देती है—इस विषयमें यह दृष्टान्त बतलाया जाता है—

देहान्तरलग्नमनमें जोँका दृष्टान्त

तद् यथा तृणजलायुका तृणस्यान्तं गत्वान्यमाक्रममाक्रम्यात्मानमुपसंहरत्येवमेवायमात्मेदं शरीरं निहत्याविद्यां गमयित्वान्यमाक्रममाक्रम्यात्मानमुपसंहरति ॥ ३ ॥

वह दृष्टान्त—जिस प्रकार जोँक एक तृणके अन्तमें पहुँचकर दूसरे तृणरूप आश्रयको पकड़कर अपनेको सकोड़ लेती है, इसी प्रकार यह आत्मा इस शरीरको मारकर—अविद्या (अचेतनावस्था) को प्राप्त कराकर दूसरे आधारका आश्रय ले अपना उपसंहार कर लेता है ॥ ३ ॥

तत्तत्र देहान्तरसंचार इदं निदर्शनम्—यथा येन प्रकारेण तृणजलायुका तृणजल्लका तृण-

उस देहान्तरसंचारमें यह उदाहरण है—यथा जिस प्रकार तृणजल्लका (घासपर चरनेवाली जोँक)

स्यान्तमवसानं गत्वा प्राप्य अन्यं
तृणान्तरमाक्रमम्, आक्रम्यत इत्या-
क्रमस्तमाक्रममाक्रम्याभित्य, आ-
त्मानम् आत्मनः पूर्वावयवम् उप-
संहरत्यन्त्यावयवस्थाने; एवमेव
अयमात्मा यः प्रकृतः संसारीदं
शरीरं पूर्वोपात्तं निहत्य स्वप्नं प्रति-
पित्सुरिव पातयित्वा अविद्यां गम-
यित्वा अचेतनं कृत्वा स्वात्मोप-
संहारेण, अन्यमाक्रमं तृणान्तर-
मिव तृणजलका शरीरान्तरं
गृहीत्वा प्रसारित्वा वासनया
आत्मानमुपसंहरति, तत्रात्म-
भावमारभते; यथा स्वप्ने देहा-
न्तरमारभते स्वप्नदेहान्तरस्य इव
शरीरारम्भदेश आरम्भमाणे देहे
जङ्गमे स्थावरे वा ।

तत्र च कर्मवशात् करणानि
लब्धवृत्तीनि संहन्यन्ते; बाह्यं च
कुशमृत्तिकास्थानीयं शरीरमा-
रभ्यते । तत्र च करणव्यूहमपेक्ष्य

तृणके अन्त-अन्तिम भागपर पहुँचकर
दूसरे तृणरूप आक्रमका—जो आक्रान्त
किया जाय उसे आक्रम कहते हैं,
उस आक्रम यानी आधारका आश्रय
ले अपनेको अर्थात् अपने पूर्वावयवको
पिछले अवयवके स्थानमें सकोड़ लेती
है; इसी प्रकार यह संसारी आत्मा,
जिसका यहाँ प्रकरण है, इस अपने
पूर्वप्राप्त शरीरको मारकर—स्वप्नप्राप्ति-
की इच्छावालेके समान गिराकर, इसे
अविद्याको प्राप्त कराकर अर्थात्
अपने आत्माके उपसंहारद्वारा अचेतन
कर, तृणजलकाके एक तृणसे दूसरे
तृणपर जानेके समान दूसरे आक्रम
यानी शरीरान्तरको अपनी फैली हुई
वासनासे प्रहणकर अपना उपसंहार
कर लेता है, अर्थात् उसीमें आत्म-
भाव करने लगता है; जिस प्रकार
यह स्वप्नमें देहान्तरका आरम्भ करता
है उसी प्रकार स्वप्नदेहान्तरस्य जीव-
के समान यह शरीरारम्भदेशमें अर्थात्
आरम्भ किये हुए जङ्गम या स्थावर
देहमें आत्मभाव कर लेता है ।

वहीं कर्मवश इन्द्रियों भी वृत्ति-
युक्त होकर संगठित हो जाती हैं
और कुश-मृत्तिकास्थानीय बाह्य
शरीरका भी आरम्भ हो जाता है ।
फिर उसीमें इन्द्रियव्यूहकी अपेक्षासे

वागाद्यनुग्रहायाग्न्यादिदेवताः
संश्रयन्ते । एष देहान्तरारम्भ-
विधिः ॥ ३ ॥

वागादि इन्द्रियोंका उपकार करनेके
लिये अग्नि आदि देवता आश्रय ले
लेते हैं । यही देहान्तरके आरम्भकी
विधि है ॥ ३ ॥

आत्माके देहान्तरनिर्माणमें सुवर्णकारकका दृष्टान्त

तत्र देहान्तरारम्भे नित्योपा-
त्तमेवोपादानमृपमृद्योपमृद्य देहा-
न्तरमारमते, आहोस्विदपूर्वमेव
पुनः पुनरादत्त इति ? अत्रोच्यते
दृष्टान्तः—

उस देहान्तरके आरम्भमें जीव
नित्य ग्रहण किये हुए उपादानको ही
बिगाड़-बिगाड़कर उसीसे देहान्तर-
का आरम्भ करता है अथवा पुनः-पुनः
नवीन उपादान ग्रहण करता है ।
इसमें दृष्टान्त बतलाया जाता है—

तद् यथा पेशकारी पेशसो मात्रामपादायान्यन्नवतरं
कल्याणतरं रूपं तनुत एवमेवायमात्मेदं शरीरं निहत्याविद्यां
गमयित्वान्यन्नवतरं कल्याणतरं रूपं कुरुते पित्र्यं वा गान्धर्वं
वा दैवं वा प्राजापत्यं वा ब्राह्मं वान्येषां वा भूतानाम् ॥ ४ ॥

उसमें दृष्टान्त—जिस प्रकार सोनार सुवर्णका भाग लेकर दूसरे
नवीन और कल्याणतर (अधिक सुन्दर) रूपकी रचना करता है, उसी
प्रकार यह आत्मा इस शरीरको नष्ट कर—अचेतनावस्थाको प्राप्तकर दूसरे
पितर, गन्धर्व, देव, प्रजापति, ब्रह्मा अथवा अन्यभूतोंके नवीन और कल्याण-
तर रूपकी रचना करता है ॥ ४ ॥

तत्तत्रैतस्मिन्नर्थे—यथा पेश-
कारी पेशः सुवर्णं तत् करोतीति
पेशकारी सुवर्णकारः, पेशसः

उस इस विषयमें यह दृष्टान्त
है—जिस प्रकार पेशकारी—पेशस्
सुवर्णको कहते हैं, उसे जो बनावे
वह पेशकारी—सोनार, पेशस् अर्थात्

सुवर्णस्य मात्रामपादात्पापच्छिद्य-
गृहीत्वा अन्यत् पूर्वसाद् रचनावि-
शेषान्नवतरमभिनवतरं कल्याणात्
कल्याणतरं रूपं तनुते निर्मि-
नोति । एवमेवायमात्मेत्यादि
पूर्ववत् ।

नित्योपात्तान्येव पृथिव्यादी-
न्याकाशान्तानि पञ्च भूतानि
यानि 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे' इति
चतुर्थे व्याख्यातानि पेशः स्थानी-
यानि, तान्येवोपमृद्योपमृद्य,
अन्यदन्यच्च देहान्तरं नवतरं
कल्याणतरं रूपं संस्थानविशेषं
देहान्तरमित्यर्थः, कुरुते । पित्र्यं
वा पितृभ्यो हितं पितृ-
लोकोपभोगयोग्यमित्यर्थः, गान्धर्वं
गन्धर्वाणामुपभोगयोग्यम्, तथा
देवानां दैवम्, प्रजापतेः प्राजा-
पत्यम्, ब्रह्मण इदं ब्राह्मं वा; यथा-
कर्म यथाश्रुतमन्येषां वा भूतानां
सम्बन्धि शरीरान्तरं कुरुत इत्य-
मिसम्बध्यते ॥ ४॥

सुवर्णकी मात्राका अपादान—अपच्छे-
दन अर्थात् ग्रहण कर, पूर्वरचना-
विशेषसे भिन्न दूसरा नवीनतर और
कल्याणसे भी कल्याणतर रूप बनाता
है, उसी प्रकार यह आत्मा—इत्यादि
शेष अर्थ पूर्ववत् है ।

आत्माके नित्यगृहीत जो पृथ्वीसे
लेकर आकाशपर्यन्त सुवर्णस्थानीय
पाँच भूत हैं, जिनकी 'द्वे वाव
ब्रह्मणो रूपे' इस वाक्यसे चतुर्थ
प्रपाठकमें व्याख्या की गयी है,
उन्हींको बिगाड़-बिगाड़कर दूसरे-
दूसरे देहान्तरको अर्थात् पूर्वापेक्षा
नवीन और कल्याणतर रूप—संस्थान
विशेष यानी देहान्तरको रच लेता
है । पित्र्य—जो पितरोंके लिये उपयोगी
हो अर्थात् पितृलोकके उपभोगके योग्य
हो, गान्धर्व—जो गन्धर्वोंके उपभोग-
योग्य हो, इसी प्रकार देवताओंके लिये
उपयोगी—दैव, प्रजापतिके लिये
उपयोगी—प्राजापत्य और जो ब्रह्माका
है, उस ब्राह्म शरीरकी तथा इसी
प्रकार कर्म और ज्ञानके अनुसार वह
अन्य भूतोंसे सम्बद्ध शरीरान्तरकी
रचना कर लेता है—इस प्रकार
इसका सम्बन्ध है ॥ ४ ॥

सर्वमय आत्माकी कर्मानुसार विभिन्न गतियोंका निरूपण

येऽस्य बन्धनसंज्ञका उपाधि-
भूताः, यैः संयुक्तस्तन्मयोऽयमिति
विभाव्यते, ते पदार्थाः पुञ्जी-
कृत्येहैकत्र प्रतिनिर्दिश्यन्ते—

इस आत्माके जो बन्धनसंज्ञक
उपाधिभूत पदार्थ हैं और जिनसे
संयुक्त होकर यह तद्रूप है—ऐसा
समझा जाता है, उन पदार्थोंका यहाँ
एक जगह एकत्रित करके निर्देश
किया जाता है—

स वा अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः प्राण-
मयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः पृथ्वीमय आपोमयो वायुमय आ-
काशमयस्तेजोमयोऽतेजोमयः काममयोऽकाममयः क्रोधम-
योऽक्रोधमयो धर्ममयोऽधर्ममयः सर्वमयस्तद् यदेतदिदम्मयो-
ऽदोमय इति यथाकारी यथाचारी तथा भवति साधुकारी
साधुर्भवति पापकारी पापो भवति पुण्यः पुण्येन कर्मणा
भवति पापः पापेन । अथो खल्वाहुः—काममय एवायं
पुरुष इति स यथाकामो भवति तत्क्रतुर्भवति यत्क्रतुर्भवति
तत् कर्म कुरुते यत् कर्म कुरुते तदभिसम्पद्यते ॥ ५ ॥

वह यह आत्मा ब्रह्म है । वह विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय, चक्षुर्मय,
श्रोत्रमय, पृथ्वीमय, जलमय, वायुमय, आकाशमय, तेजोमय, अतेजोमय,
काममय, अकाममय, क्रोधमय, अक्रोधमय, धर्ममय, अधर्ममय और सर्वमय
है । जो कुछ इदंमय (प्रत्यक्ष) और अदोमय (परोक्ष) है, वह वही है ।
वह जैसा करनेवाला और जैसे आचरणवाला होता है, वैसा ही हो जाता
है । शुभ कर्म करनेवाला शुभ होता है और पापकर्म पापी होता है ।
पुरुष पुण्यकर्मसे पुण्यात्मा होता है और पापकर्मसे पापी होता है ।
कोई-कोई कहते हैं कि यह पुरुष काममय ही है, वह जैसी कामनावाला

होता है वैसा ही संकल्प करता है, जैसे संकल्पवाला होता है वैसा ही कर्म करता है और जैसा कर्म करता है, वैसा ही फल प्राप्त करता है ॥५॥

स वा अयम्, य एवं संसरत्या-
त्मा, ब्रह्मैव पर एव, योऽश्नाया-
द्यतीतः । विज्ञानमयो विज्ञानं
बुद्धिस्तेनोपलक्ष्यमाणस्तन्मयः ।
“कतम आत्मेति योऽयं विज्ञान-
मयः प्राणेषु” (४ । ३ । ७)
इति श्रुक्तम् । विज्ञानमयो विज्ञान-
प्रायः, यस्मात्तद्धर्मत्वमस्य विभा-
व्यते “ध्यायतीव लेलायतीव”
(४ । ३ । ७) इति ।

तथा मनोमयो मनःसंनिकर्षा-
न्मनोमयः । तथा प्राणमयः प्राणः
पञ्चवृत्तिस्तन्मयः, येन चेतनश्च-
लतीव लक्ष्यते । तथा चक्षुर्मयो
रूपदर्शनकाले । एवं श्रोत्रमयः
शब्दश्रवणकाले । एवं तस्य तस्ये-
न्द्रियस्य व्यापारोद्भवे तत्तन्मयो
भवति ।

एवं बुद्धिप्राणद्वारेण चक्षुरा-
दिकरणमयः सञ्चरीरारम्भक-

जो आत्मा इस प्रकार संसरित
होता (इहलोक-परलोकमें गमना-
गमन करता) है, वह यह परब्रह्म ही
है, जो कि क्षुधा-पिपासादि धर्मोंसे
परे है । वह विज्ञानमय—विज्ञान बुद्धि-
को कहते हैं, उससे उपलक्षित
होनेवाला अर्थात् तन्मय है । उसके
विषयमें “यह आत्मा कौन है ? जो
यह प्राणोंमें विज्ञानमय है” ऐसा
कहा जा चुका है । विज्ञानमय अर्थात्
विज्ञानप्रायः; क्योंकि “ध्यायतीव ले-
लायतीव” इत्यादि वाक्यसे इसको
विज्ञानधर्मत्व प्रतीत होता है ।

इसी प्रकार वह मनोमय है—मन-
की संनिधिके कारण वह मनोमय
है तथा प्राणमय है—प्राण पाँच
वृत्तियोंवाला है, तन्मय वह है,
जिससे कि वह चेतन चलता हुआ-
सा देखा जाता है तथा रूपदर्शन-
के समय वह चक्षुर्मय है । एवं शब्द
सुननेके समय वह श्रोत्रमय है ।
इसी प्रकार उस-उस इन्द्रियके
व्यापारका प्रादुर्भाव होनेपर वह तत्तद्रूप
हो जाता है ।

इस प्रकार बुद्धि और प्राणके द्वारा
वह चक्षु आदि इन्द्रियमय होकर शरीर-

पृथिव्यादिभूतमयो भवति । तत्र पार्थिवशरीरारम्भे पृथिवीमयो भवति । तथा वरुणादिलोकेषु आप्यशरीरारम्भे आपोमयो भवति । तथा वायव्यशरीरारम्भे वायुमयो भवति । तथा आकाशशरीरारम्भे आकाशमयो भवति ।

एवमेतानि तैजसानि देवशरीराणि तेष्वारभ्यमाणेषु तन्मयस्तेजोमयो भवति । अतो व्यतिरिक्तानि पश्चादिशरीराणि नरकप्रेतादिशरीराणि चातेजोमयानि । तान्यपेक्ष्याह—अतेजोमय इति ।

एवं कार्यकरणसङ्घातमयः सत्त्वात्मा प्राप्तव्यं वस्त्वन्तरं पश्यन्निदं मया प्राप्तमदो मया प्राप्तव्यमित्येवं विपरीतप्रत्ययस्तदभिलाषः काममयो भवति । तस्मिन् कामे दोषं पश्यतस्तद्विषयाभिलाषप्रशमे चित्तं प्रसन्नमकलुषं शान्तं भवति, तन्मयोऽकाममयः ।

रम्भक पृथिवी आदि भूतमय हो जाता है । उस समय वह पार्थिव शरीरका आरम्भ होनेपर पृथिवीमय हो जाता है तथा वरुणादि लोकोंमें जलीय शरीरका आरम्भ होनेपर जलमय होता है एवं वायव्य शरीरका आरम्भ होनेपर वायुमय होता है और आकाशशरीरका आरम्भ होनेपर आकाशमय हो जाता है ।

इसी प्रकार ये देवशरीर तैजस हैं, इनका आरम्भ होनेपर वह तद्रूप अर्थात् तेजोमय हो जाता है । इनसे भिन्न पशु आदिके शरीर और नारकीय जीवोंके तथा प्रेतादिके शरीर अतेजोमय हैं । उनकी अपेक्षासे श्रुति कहती है—‘अतेजोमय’ ।

इस प्रकार यह आत्मा देहेन्द्रियसंघातमय होकर, अन्य प्राप्तव्य वस्तुको देखता हुआ, ‘यह मैंने प्राप्त कर ली है और वह मुझे प्राप्त करनी है’ इस प्रकार विपरीत ज्ञानयुक्त होकर उसकी अभिलाषावाला अर्थात् काममय होता है और उस कामनामें दोष देखनेपर जब तत्सम्बन्धी अभिलाषा निवृत्त हो जाती है, तब चित्त प्रसन्न—निष्कल्मष अर्थात् शान्त हो जाता है, इसलिये तन्मय अर्थात् अकाममय होता है ।

एवं तस्मिन् विहिते कामे केन-
चित् सकामः क्रोधत्वेन परिणमते,
तेन तन्मयो भवन् क्रोधमयः ।
स क्रोधः केनचिदुपायेन निवर्ति-
तो यदा भवति तदा प्रसन्नमना-
कुलं चित्तं सदक्रोध उच्यते, तेन
तन्मयः । एवं कामक्रोधाभ्याम्
अकामाक्रोधाभ्यां च तन्मयो
भूत्वा धर्ममयोऽधर्ममयश्च
भवति । न हि कामक्रोधादिभि-
र्विना धर्मादिप्रवृत्तिरुपपद्यते ।
“यद्यद्वि कुरुते कर्म तत्तत् कामस्य
चेष्टितम्” इति स्मरणात् ।

धर्ममयोऽधर्ममयश्च भूत्वा सर्व-
मयो भवति । समस्तं धर्माधर्मयोः
कार्यं यावत्किञ्चिद् व्याकृतम्, तत्
सर्वं धर्माधर्मयोः फलं तत् प्रतिपद्य-
मानस्तन्मयो भवति । किं बहुना,
तदेतत् सिद्धमस्य यदयमिदम्भयो
गृह्यमाणविषयादिमयः, तस्मादय-

इसी प्रकार किसीके द्वारा उस
कामनाका विघात होनेपर वह काम
क्रोधरूपमें परिणत हो जाता है,
इसलिये तद्रूप होकर वह क्रोधमय
हो जाता है । वह क्रोध जब किसी
उपायसे निवृत्त हो जाता है, तब
चित्त प्रसन्न और अनाकुल होने-
पर अक्रोध कहा जाता है, उसके
कारण वह अक्रोधमय हो जाता है ।
इस प्रकार काम-क्रोध और अकाम-
अक्रोधके कारण तन्मय होकर वह
धर्ममय और अधर्ममय भी हो जाता
है, क्योंकि काम-क्रोधादिके बिना
धर्मादिकी प्रवृत्ति होनी भी सम्भव
नहीं है । “जीव जो-जो भी कर्म
करता है, वह-वह कामकी ही चेष्टा
है” इस स्मृतिसे भी यही सिद्ध
होता है ।

धर्ममय और अधर्ममय होकर वह
सर्वमय हो जाता है । जितना कुछ
व्याकृत है वह सब धर्म और अधर्म-
का ही कार्य है, वह सब धर्म और
अधर्मका ही फल है, उसे प्राप्त करने-
वाला भी तन्मय हो जाता है ।
अधिक क्या ! इसके विषयमें यह
बात सिद्ध ही है कि यह इदंमय—
गृह्यमाण विषयादिमय है, इसलिये

मदोमयः । अद इति परोक्षं कार्येण गृह्यमाणेन निर्दिश्यते । अनन्ता ह्यन्तःकरणे भावना-विशेषाः, नैव ते विशेषतो निर्देष्टुं शक्यन्ते । तस्मिंस्तस्मिन् क्षणे कार्य-तोऽवगम्यन्ते, इदमस्य हृदि वर्त-तेऽदोऽस्येति । तेन गृह्यमाणका-र्येणोदम्भयतया निर्दिश्यते, परो-क्षोऽन्तःस्थो व्यवहारोऽयमिदानी-मदोमय इति ।

संक्षेपतस्तु यथा कर्तुं यथा वा चरितुं शीलमस्य सोऽयं यथा-कारी यथाचारी, स तथा भवति । करणं नाम नियता क्रिया विधि-प्रतिषेधादिगम्या, चरणं नामा-नियतमिति विशेषः । साधुकारी साधुर्भवतीति यथाकारीत्यस्य विशेषणम्, पापकारी पापो भवतीति च यथाचारीत्यस्य ।

ताच्छील्यप्रत्ययोपादानाद्

अदोमय भी है । 'अदः' इस पदसे गृह्यमाण कार्यसे भिन्न परोक्ष वस्तुका निर्देश होता है । अन्तःकरणमें अनन्त भावनाविशेष हैं, उनका विशेषरूपसे निर्देश नहीं किया जा सकता । समय-समयपर उनके कार्यसे ही यह पता चलता है कि इसके हृदयमें यह भावना है और उसके हृदयमें यह । उस गृह्यमाण कार्यसे उनका इदंमयरूपसे निर्देश किया जाता है और जो अन्तःकरणमें स्थित परोक्ष व्यवहार है, वह इस समय अदोमय है ।

संक्षेपतः तो, जिसका जैसा करने या आचरणमें लानेका स्वभाव है, वह यथाकारी और यथाचारी होता है, जो यथाकारी (जैसा करनेवाला) है वह वैसा ही हो जाता है । विधि और प्रतिषेधसे ज्ञात होनेवाली जो नियत क्रिया है, उसका नाम 'करना' है और अनियत आचरणका नाम 'आचरणमें लाना' है, यह इन दोनों-का भेद है । साधु करनेवाला साधु होता है—यह 'यथाकारी' इस पदका विशेषण है और पाप करने-वाला पापी होता है—यह 'यथाचारी' इस पदका विशेषण है ।

'यथाकारी और यथाचारी' इन पदोंमें

अत्यन्ततात्पर्यतैव तन्मयत्वम्,

न तु तत्कर्ममात्रेणेत्याशङ्क्याह—

पुण्यः पुण्येन कर्मणा भवति पापः

पापेनेति । पुण्यपापकर्ममात्रेणैव

तन्मयता स्यान्न तु ताच्छील्यमपे-

क्षते । ताच्छील्ये तु तन्मयत्वा-

तिशय इत्ययं विशेषः ।

तत्र कामक्रोधादिपूर्वकपुण्या-
पुण्यकारिता सर्वमयत्वे हेतुः,
संसारस्य कारणम्, देहादेहान्तर-
संचारस्य च । एतत्प्रयुक्तो
क्षन्यदन्यद्देहान्तरमुपादत्ते । त-
स्मात् पुण्यापुण्ये संसारस्य कारणम् ।
एतद्विषयौ हि विधिप्रतिषेधौ ।
अत्र शास्त्रस्य साफल्यमिति ।

‘णिनि’ इस ताच्छील्य प्रत्ययको
ग्रहण किया गया है, इसलिये कर्ममें
अत्यन्त परायण होनेका स्वभाव ही
तन्मयता है, केवल उस कर्ममात्रसे
तन्मयता नहीं होती—ऐसी आशङ्का
करके श्रुति कहती है—पुण्यकर्मसे
पुरुष पुण्यवान् हो जाता है और
पापकर्मसे पापी हो जाता है अर्थात्
पुण्य-पापरूप कर्मसे ही पुरुषको
तन्मयता प्राप्त हो जाती है, उसे वैसे
स्वभाव होनेकी अपेक्षा नहीं रहती ।
ताच्छील्य (वैसा स्वभाव) होनेपर
तो तन्मयताकी अधिकता होती
है—इतना ही अन्तर है ।

ऐसी स्थितिमें कामक्रोधादिपूर्वक
पुण्य या अपुण्यका आचरण करना
ही जीवके सर्वमयत्वका हेतु, उसके
संसारका कारण तथा एक देहसे
दूसरे देहमें जानेका हेतु सिद्ध होता
है । इससे प्रेरित होकर ही जीव
दूसरे-दूसरे देहको ग्रहण करता है ।
अतः पुण्य और पाप संसारके कारण
हैं । इन्हींके विषयमें विधि और
प्रतिषेध होते हैं और यही शास्त्रकी
सफलता है ।

१. वह इसका स्वभाव है—इस अर्थमें होनेवाले प्रत्ययको ताच्छील्य-प्रत्यय
कहते हैं । यहाँ ‘सुप्यजातो णिनिस्ताच्छील्ये’ (३ । २ । ७८) इस पाणिनि-
सूत्रके अनुसार ‘णिनि’ प्रत्यय हुआ है ।

अथो अप्यन्ये बन्धमोक्ष-

कुशलाः खल्वाहुः—सत्यं कामा-
दिपूर्वके पुण्यापुण्ये शरीरग्रहण-
कारणम्, तथापि कामप्रयुक्तो हि
पुरुषः पुण्यापुण्ये कर्मणी उपचि-
नोति । कामग्रहाणे तु कर्म विद्य-
मानमपि पुण्यापुण्योपचयकरं न
भवति । उपचिते अपि पुण्यापुण्ये
कर्मणी कामशून्ये फलारम्भके न
भवतः । तस्मात् काम एव संसारस्य
मूलम् । तथा चोक्तमार्थवर्णे—

“कामान् यः कामयते मन्यमानः स
कामभिर्जायते तत्र तत्र” (मृ०
उ० ३ । २ । २) इति । तस्मात्
काममय एवायं पुरुषो यदन्य-
मयत्वं तदकारणं विद्यमानमपी-
त्यतोऽवधारयति काममय एवेति ।

यस्मात् स च काममयः सन्
यादृशेन कामेन यथाकामो भवति,
तत्क्रतुर्भवति । स काम ईषदभि-
लाषमात्रेणामिव्यक्तो यस्मिन् विषये
भवति, सोऽविहन्यमानः स्फुटी-

यहाँ दूसरे बन्धमोक्षकुशल पुरुष
कहते हैं—यह ठीक है कि कामादि-
पूर्वक पुण्य और पाप ही शरीरग्रहण-
के कारण हैं तो भी कामनासे
प्रेरित हुआ पुरुष ही पुण्य-पापरूप
कर्मोंका संग्रह करता है । कामनाका
नाश होनेपर तो विद्यमान कर्म भी
पुण्य-पापकी वृद्धि करनेवाला नहीं
होता तथा कामनारहित होनेपर
संग्रह किये हुए पुण्य-पाप-कर्म भी
फलके आरम्भक नहीं होते । अतः
कामना ही संसारका मूल है । ऐसा
ही आर्यवणश्रुतिमें भी कहा है—
“जो पुत्र-पशु आदि कामनाओंको
ही सर्वश्रेष्ठ मानता हुआ उनकी
इच्छा करता है, वह उन कामनाओं-
के कारण उन-उन स्थानोंमें जन्म
लेता है ।” अतः यह पुरुष काममय
ही है; इसका जो अन्यमयत्व है, वह
विद्यमान रहते हुए भी [इसके सर्व-
मयत्वका] कारण नहीं है, इसीसे
श्रुति निश्चय करती है कि यह काम-
मय ही है ।

क्योंकि वह काममय होकर जैसी
कामनासे युक्त अर्थात् ‘यथाकाम’
होता है ‘तत्क्रतु’ होता है । थोड़ी-
सी अभिलाषामात्रसे अभिव्यक्त हुई
वह कामना जिस विषयमें होती है,
वह उससे आहत न होकर स्फुट

भवन् क्रतुत्वमापद्यते । क्रतुर्नामा-
ध्यवसायो निश्चयो यदनन्तरा
क्रिया प्रवर्तते ।

यत्क्रतुर्भवति यादृक्कामकार्येण
क्रतुना यथारूपः क्रतुरस्य सोऽयं
यत्क्रतुर्भवति, तत् कर्म कुरुते,
यद्विषयः क्रतुस्तत्फलनिर्वृत्तये यद्
योग्यं कर्म, तत् कुरुते निर्वर्तयति,
यत् कर्म कुरुते तदभिसम्पद्यते,
तदीयं फलमभिसम्पद्यते । तस्मात्
सर्वमयत्वेऽस्य संसारित्वे च काम
एव हेतुरिति ॥ ५ ॥

होनेपर क्रतुरूप हो जाती है । 'क्रतु'
अध्यवसाय अर्थात् निश्चयको कहते हैं,
जिसके पीछे क्रियाकी प्रवृत्ति होती है ।

यह 'यत्क्रतु' होता है अर्थात्
कामनाके कार्यरूप जिस प्रकारके
क्रतुसे यह युक्त होता है, इस प्रकार
यह जैसे क्रतुवाला होता है, वही
कर्म करता है । इसका जिस विषय-
को लेकर क्रतु होता है, उसका फल
सिद्ध करनेके लिये जो योग्य कर्म
होता है, उसीको करता है और
जैसा कर्म करता है, वही अभिसम्पन्न
होता अर्थात् उसीका फल प्राप्त
करता है । अतः इसके सर्वमयत्व
और संसारित्वमें कामना ही कारण
है ॥ ५ ॥



कामनाके अनुसार शुभाशुभ गति तथा निष्काम ब्रह्मज्ञके मोक्षका निरूपण
तदेष श्लोको भवति । तदेव सक्तः सह कर्मणैति
लिङ्गं मनो यत्र निषक्तमस्य । प्राप्यान्तं कर्मणस्तस्य
यत्किञ्चेह करोत्ययम् । तस्माच्छ्लोकात् पुनरैत्यस्मै लोकाय
कर्मण इति नु कामयमानोऽथाकामयमानो योऽकामो
निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति
ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति ॥ ६ ॥

उस विषयमें यह मन्त्र है—इसका लिङ्ग अर्थात् मन जिसमें अत्यन्त
आसक्त होता है, उसी फलको यह साभिलाष होकर कर्मके सहित प्राप्त

करता है । इस लोकमें यह जो कुछ करता है, उस कर्मका फल प्राप्तकर उस लोकसे कर्म करनेके लिये पुनः इस लोकमें आ जाता है; अवश्य ही कामना करनेवाला पुरुष ही ऐसा करता है । अब जो कामना न करनेवाला पुरुष है [उसके विषयमें कहते हैं] जो अकाम, निष्काम, आसकाम और आत्मकाम होता है, उसके प्राणोंका उत्क्रमण नहीं होता; वह ब्रह्म ही रहकर ब्रह्मको प्राप्त होता है ॥ ६ ॥

तत्तस्मिन्नर्थे एष श्लोको

मन्त्रोऽपि भवति । तदेवैति तदेव
गच्छति, सक्त आसक्तस्तत्रोद्भूता-
भिलाषः सन्नित्यर्थः, कथमेति ?
सह कर्मणा यत् कर्म फलासक्तः
सन्नकरोत्तेन कर्मणा सहैव तदेति
तत् फलमेति । किं तत् ? लिङ्गं
मनः—मनःप्रधानत्वाल्लिङ्गस्य
मनो लिङ्गमित्युच्यते ।

अथ वा लिङ्गयतेऽवगम्यते-
ऽवगच्छति येन तल्लिङ्गं तन्मनो
यत्र यस्मिन्निषक्तं निश्चयेन सक्त-
मुद्भूताभिलाषमस्य संसारिणः,
तदभिलाषो हि तत् कर्म कृत-
वान्, तस्मात्तन्मनोऽभिषङ्गवशा-

तत्—उस विषयमें यह श्लोक
अर्थात् मन्त्र भी है । तदेवैति—उसी-
को जाता है, सक्त—आसक्त होकर
अर्थात् उसमें अपनी अभिलाषा प्रकट
कर, किस प्रकार जाता है ? कर्मके
सहित अर्थात् जिस कर्मको उसने
फलासक्त होकर किया था, उस
कर्मके सहित ही वह उसके फलके
प्रति जाता है । वह (जानेवाला)
कौन है ? लिङ्ग—मन, लिङ्गदेह मनः-
प्रधान है, इसलिये मनको 'लिङ्ग'
ऐसा कहा जाता है ।

अथवा जिसके द्वारा लिङ्गन—
अवगम होता है अर्थात् जिससे
साक्षी जानता है, उसे लिङ्ग कहते
हैं, इस संसारीका वह मन जिसमें
निषक्त—निश्चयपूर्वक सक्त अर्थात्
उद्भूताभिलाष होता है यानी अपनी
अभिलाषा प्रकट करता है; उस
अभिलाषासे युक्त होकर ही उसने वह
कर्म किया था, इससे अर्थात् उस
वित्तकी आसक्तिके कारण ही

देवास्य तेन कर्मणा तत्फल- इसे उस कर्मसे उस फलकी प्राप्ति हो जाती है । इससे यह सिद्ध होता है कि काम ही संसारका मूल है ।
प्राप्तिः । तेनैतत् सिद्धं भवति, कामो अतः जिसकी कामना निवृत्त हो गयी है, उस ब्रह्मवेत्ताके विद्यमान कर्म भी बन्ध्याकी संतति हो जाते हैं; जैसा कि “आप्तकाम और शुद्धचित्त पुरुषकी सारी कामनाएँ यहीं लीन हो जाती हैं” इस श्रुतिसे सिद्ध होता है ।

किञ्च प्राप्यान्तं कर्मणः—प्राप्य भुक्त्वा अन्तमवसानं यावत् कर्मणः फलपरिसमाप्तिं कृत्वेत्यर्थः; कस्य कर्मणोऽन्तं प्राप्येत्युच्यते—तस्य यत्किञ्च कर्महास्मिँल्लोके करोति निर्वर्तयत्ययम्, तस्य कर्मणः फलं भुक्त्वा अन्तं प्राप्य तस्माल्लोकात् पुनरैत्यागच्छत्यस्मै लोकाय कर्मणे । अयं हि लोकः कर्मप्रधानः, तेनाह—‘कर्मणे’ इति, पुनः कर्मकरणाय । पुनः कर्म कृत्वा फलासङ्गवशात् पुनरभ्युलोकं यातीत्येवम् । इति नु एवं नु कामय-

तथा कर्मके अन्तको प्राप्तकर अर्थात् जहाँतक कर्मका अन्त यानी अवसान हो वहाँतक उसे पाकर—भोगकर यानी कर्मफलकी परिसमाप्ति करके; किस कर्मका अन्त पाकर ? सो बतलाया जाता है—इस लोकमें यह जो कुछ कर्म करता है उसका अर्थात् उस कर्मका फल भोगकर—उसका अन्त पाकर उस लोकसे, कर्म करनेके लिये, पुनः इस लोकमें आ जाता है । यह लोक ही कर्मप्रधान है, इसीसे श्रुति कहती है—‘कर्मणे’ अर्थात् पुनः कर्म करनेके लिये । इसी प्रकार पुनः कर्म करके फलासक्तिके कारण पुनः परलोकमें जाता है । इस प्रकार जो कामना

मानः संसरति । यस्मात् कामयमान

एवैवं संसरत्यथ तस्मादका-

मयमानो न क्वचित् संसरति ।

फलासक्तस्य हि गतिरुक्ता ।

अकामस्य हि क्रियानुपपत्तेरका-

मयमानो मुच्यत एव । कथं पुनर-

कामयमानो भवति ? योऽकामो

भवत्यसावकामयमानः । कथम-

कामतेत्युच्यते—यो निष्कामो

यस्मान्निर्गताः कामाः सोऽयं

निष्कामः । कथं कामा निर्गच्छ-

न्ति ? य आप्तकामो भवत्याप्ताः

कामा येन स आप्तकामः ।

कथमाप्यन्ते कामाः ? आत्म-

कामत्वेन । यस्यात्मैव नान्यः

कामयितव्यो वस्त्वन्तरभूतः

पदार्थो भवति । आत्मैवानन्त-

रोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एक-

करनेवाला है वह संसार-बन्धनको प्राप्त होता है । चूँकि कामना करने-वाला ही इस प्रकार संसरित होता है, इसलिये जो कामना करनेवाला नहीं है, वह कभी संसार-बन्धनमें नहीं पड़ता ।

फलासक्तकी गति तो बतला दी गयी; किंतु जो निष्काम है, उसकी क्रिया सम्भव न होनेके कारण कामना न करनेवाला पुरुष तो मुक्त ही हो जाता है, किंतु जीव कामना न करनेवाला कैसे होता है ? जो अकाम होता है, वही कामना न करनेवाला है । अकामता कैसे होती है ? सो बतलाया जाता है—जो निष्काम है अर्थात् जिससे कामनाएँ निकल गयी हैं, वह पुरुष निष्काम कहलाता है । कामनाएँ किस प्रकार निकल जाती हैं ? जो आप्तकाम होता है अर्थात् जिसने सब कामनाओंको प्राप्त कर लिया होता है, वह आप्तकाम है [उसकी कामनाएँ नहीं रहती] ।

कामनाओंकी प्राप्ति कैसे होती है ? आत्मकाम होनेसे । जिसकी कामनाका विषय आत्मा ही होता है, कोई अन्य वस्तुरूप पदार्थ नहीं होता । आत्मा ही अन्तर-बाह्यरहित, पूर्ण प्रज्ञानघन और एकरस है;

रसः, नोर्ध्वं न तिर्यङ् नाध आत्म-
नोऽन्यत् कामयितव्यं वस्त्वन्तरम् ।
यस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं
पश्येच्छृणुयान्मन्वीत विजानीया-
द्वा, एवं विजानन् कं कामयेत ।
ज्ञायमानो ह्यन्यत्वेन पदार्थः
कामयितव्यो भवति, न चासा-
वन्यो ब्रह्मविद् आप्तकामस्यास्ति ।
य एवात्मकामतया आप्तकामः स
निष्कामोऽकामोऽकामयमानश्चेति
मुच्यते । न हि यस्य आत्मैव सर्वं
भवति, तस्यानात्मा कामयितव्यो-
ऽस्ति । अनात्मा चान्यः कामयि-
तव्यः सर्वं चात्मैवाभूदिति वि-
प्रतिषिद्धम् । सर्वात्मदर्शिनः का-
मयितव्याभावात् कर्मानुपपत्तिः ।

ये तु प्रत्यवायपरिहारार्थं कर्म
कल्पयन्ति ब्रह्मविदोऽपि, तेषां
नात्मैव सर्वं भवति; प्रत्यवायस्य
जिहासितव्यस्य आत्मनोऽन्यस्य

आत्मासे भिन्न कामनाके योग्य कोई
अन्य वस्तु न ऊपर है, न इधर-उधर
है और न नीचे है । जिसके लिये
सब आत्मा ही हो गया है, वह
किसके द्वारा किसे देखे, सुने, मनन करे
अथवा जाने ? इस प्रकार जाननेवाला
किसकी कामना करे । जो पदार्थ
अन्यरूपसे जाना जाता है, वही
कामनाके योग्य होता है और यह
अन्य पदार्थ आप्तकाम ब्रह्मवेत्ताकी
दृष्टिमें है नहीं । अतः जो भी आत्म-
काम होनेके कारण आप्तकाम होता है,
वही निष्काम, अकाम और कामना
न करनेवाला भी है; इसलिये मुक्त
हो जाता है । जिसके लिये सब कुछ
आत्मा ही हो जाता है उसके लिये
कामनाके योग्य कोई अनात्मा नहीं
रहता । कोई दूसरा कामनाके योग्य
अनात्मा भी रहे और सब कुछ आत्मा
भी हो गया—ऐसा कथन तो
विपरीत ही है । अतः सर्वात्मदर्शिके
लिये कामनाके योग्य वस्तुका अभाव
हो जानेके कारण कर्म सम्भव नहीं है ।

जो लोग प्रत्यवायकी निवृत्तिके
लिये ब्रह्मवेत्ताके भी कर्मकी कल्पना
करते हैं, उनके लिये सब आत्मा
ही नहीं होता, क्योंकि प्रत्यवाय तो
आत्मासे भिन्न कोई अन्य त्यागने

अभिप्रेतत्वात् । येन चाशनाया-
द्यतीतो नित्यं प्रत्यवायासम्बद्धो
विदित आत्मा, तं वयं ब्रह्मविदं
ब्रूमः । नित्यमेव अशनायाद्यती-
तमात्मानं पश्यति । यस्माच्च
जिह्वासितव्यमन्यमुपादेयं वा यो
न पश्यति, तस्य कर्म न शक्यत
एव सम्बन्धुम्, यस्त्वब्रह्मवित्तस्य
भवत्येव प्रत्यवायपरिहारार्थं कर्मे-
ति न विरोधः । अतः कामाभावा-
दकामयमानो न जायते, मुच्यत
एव ।

तस्यैवमकामयमानस्य कर्माभावे
गमनकारणाभावात् प्राणा वागा-
दयः, नोत्क्रामन्ति नोर्ध्वं क्रामन्ति
देहात् । स च विद्वानाप्तकाम
आत्मकामतथैव ब्रह्मभूतः । सर्वा-
त्मनो हि ब्रह्मणो दृष्टान्तत्वेन
प्रदर्शितमेतद्रूपम्—“तद्वा अस्यैत-
दाप्तकाममात्मकाममकामं रूपम्”
(बृ० उ० ४ । ३ । २१) इति ।

योग्य पदार्थ ही माना गया है ।
ब्रह्मवेत्ता तो हम उसे कहते हैं, जिसने
आत्माको क्षुधादिसे अतीत और
प्रत्यवायसे असम्बद्ध जाना है । वह
सर्वदा क्षुधादिसे अतीत आत्माको
ही देखता है; क्योंकि जो आत्मासे
भिन्न किसी हेय या उपादेय वस्तुको
नहीं देखता उससे कर्मका सम्बन्ध
होना सम्भव ही नहीं है; जो ब्रह्म-
वेत्ता नहीं है, उसीको प्रत्यवायकी
निवृत्तिके लिये कर्मकी आवश्यकता
है, इसलिये इसमें कोई विरोध नहीं
है । अतः कामनाका अभाव होनेके
कारण कामना न करनेवाला पुरुष
जन्म नहीं लेता, वह मुक्त ही हो
जाता है ।

इस प्रकार कामना न करनेवाले
उस पुरुषके कर्मोंका अभाव हो जानेके
कारण गमनका कोई कारण न
रहनेसे उसके वागादि प्राण उत्क्रमण
नहीं करते—देहसे ऊपरकी ओर
नहीं जाते । और आत्मकामताके
कारण आप्तकाम हुआ वह विद्वान्
यहीं ब्रह्मभूत हो जाता है । “वह
यह निश्चय ही इसका आप्तकाम,
आत्मकाम और अकामरूप है” इस
प्रकार यह दृष्टान्तरूपसे उस ब्रह्मका
ही रूप दिखाया गया है । ‘अथा-

तस्य हि दार्ष्टान्तिकभूतोऽयमर्थः
उपसंहियतेऽथाकामयमान इत्या-
दिना ।

स कथमेवम्भूतो मुच्यत इत्यु-
च्यते—यो हि सुषुप्तावस्थमिव
निर्विशेषमद्वैतमलुप्तचिद्रूपज्योतिः-
स्वभावमात्मानं पश्यति, तस्यैवा-
कामयमानस्य कर्माभावे गमन-
कारणाभावात् प्राणा वागादयो नो-
त्क्रामन्ति । किंतु विद्वान् स इहैव
ब्रह्म, यद्यपि देहवानिव लक्ष्यते,
स ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति । यस्मान्न
हि तस्याब्रह्मत्वपरिच्छेदहेतवः
कामाः सन्ति, तस्मादिहैव ब्रह्मैव
सन् ब्रह्माप्येति न शरीरपातोत्तर-
कालम् ।

न हि विदुषो मृतस्य भावान्त-
मोक्षस्य भावान्तर-रापत्तिर्जीवतोऽन्यो
त्वप्रतिषेधः भावो देहान्तर-
प्रतिसन्धानाभावमात्रेणैव तु
ब्रह्माप्येतीत्युच्यते । भावान्तरा-
पत्तौ हि मोक्षस्य सर्वोपनिषद्विव-
क्षितोऽर्थः आत्मैकत्वाख्यः स

कामयमानः' इत्यादि वाक्यसे यह
उसीके दार्ष्टान्तिकभूत अर्थका उप-
संहार किया गया है ।

वह इस प्रकारका साधक किस
प्रकार मुक्त होता है ! सो कहा
जाता है—जो सुषुप्ति-अवस्थामें स्थितकी
भाँति निर्विशेष, अद्वैत, अलुप्तचिद्रूप
ज्योतिःस्वरूप आत्माको देखता है, उस
कामना न करनेवाले पुरुषके कर्मों-
का अभाव हो जानेके कारण गमनका
कोई कारण न रहनेसे उसके वागादि
प्राण उत्क्रमण नहीं करते; किंतु
वह विद्वान् यही ब्रह्मरूप हो जाता
है, यद्यपि वह देहवान्-सा दिखायी
देता है, किंतु वह ब्रह्म ही रहकर
ब्रह्मको प्राप्त होता है; क्योंकि
उसके अब्रह्मत्वके परिच्छेदकी हेतुभूता
कामनाएँ नहीं रहती, इसलिये वह
यही ब्रह्म ही रहकर ब्रह्मको प्राप्त
हो जाता है, शरीरपातके पश्चात् नहीं ।

मरे हुए विद्वान्को भावान्तरकी
प्राप्ति नहीं होती अर्थात् उसका
जीवितावस्थासे भिन्न भाव नहीं
होता, देहान्तरका संयोग न होनेसे
ही 'वह ब्रह्मको प्राप्त होता है' ऐसा
कहा जाता है । यदि मोक्ष कोई
भावान्तरप्राप्ति मानी जाय तो सम्पूर्ण
उपनिषद्का विवक्षित जो आत्मैक्यरूप

बाधितो भवेत्, कर्महेतुकश्च
मोक्षः प्राप्नोति, न ज्ञाननिमित्त
इति । स चानिष्टः, अनित्यत्वं
च मोक्षस्य प्राप्नोति, न हि
क्रियानिर्बृत्तोऽर्थो नित्यो दृष्टः ।
नित्यश्च मोक्षोऽभ्युपगम्यते,
“एष नित्यो महिमा” (बृ० उ०
४ । ४ । २३) इति मन्त्रवर्णात् ।
न च स्वाभाविकात् स्वभावाद-
न्यन्नित्यं कल्पयितुं शक्यम् ।
स्वाभाविकश्चेदग्न्युष्णवदात्मनः
स्वभावः, स न शक्यते पुरुषव्या-
पारानुभावीति वक्तुम् । न
ह्यग्नेरौष्ण्यं प्रकाशो वाग्निव्यापा-
रानन्तरानुभावी । अग्निव्यापारा-
नुभावी स्वाभाविकश्चेति विप्रति-
षिद्धम् ।

ज्वलनव्यापारानुभावित्वम्
उष्णप्रकाशयोरिति चेन्न, अन्यो-
पलब्धिव्यवधानापगमाभिव्य-
क्त्यपेक्षत्वात् । ज्वलनादिपूर्वक-

सिद्धान्त है, वह बाधित हो जायगा तथा
मोक्ष कर्मनिमित्तक हो जायगा, ज्ञान-
निमित्तक नहीं रहेगा और यह इष्ट
नहीं है, क्योंकि इससे मोक्षकी
अनित्यता भी प्राप्त होती है, कर्मसे
निष्पन्न होनेवाला पदार्थ नित्य नहीं
देखा गया और मोक्ष तो नित्य
ही माना गया है, जैसा कि यह
“ब्राह्मणकी नित्य महिमा है” इस
मन्त्रवर्णसे सिद्ध होता है ।

इसके सिवा स्वाभाविक (अकृत्रिम)
स्वरूपसे भिन्न कोई अन्य पदार्थ
नित्य है—ऐसी कल्पना नहीं की
जा सकती । यदि अग्निके उष्णत्वके
समान मोक्ष आत्माका स्वाभाविक
स्वरूप है तो उसके विषयमें यह नहीं
कहा जा सकता कि वह पुरुषके
व्यापारद्वारा पीछेसे होनेवाला है ।
अग्निका उष्णत्व या प्रकाश भी
अग्निके व्यापारके पीछे होनेवाला
नहीं है । वह अग्निके व्यापारके पीछे
होनेवाला है और स्वाभाविक भी
है—ऐसा कहना तो विरुद्ध है ।

यदि कहो कि अग्निके उष्णत्व
और प्रकाशका ज्वलन व्यापारके पीछे
होना तो सिद्ध होता ही है—तो
यह भी ठीक नहीं, क्योंकि वह तो
दूसरेकी उपलब्धिके व्यवधानकी
निवृत्तिकी अभिव्यक्तिकी अपेक्षासे
है । * ज्वलनादि व्यापारपूर्वक जो

* आगे इसी वाक्यकी व्याख्या की जाती है ।

मग्निः उष्णप्रकाशगुणाम्यामभिव्यज्यते तन्नान्यपेक्षया, किं तर्ह्यन्यदृष्टेरग्नेरौष्ण्यप्रकाशौ धर्मौ व्यवहितौ, कस्यचिद् दृष्ट्या त्वसम्बध्यमानौ, ज्वलनापेक्षया व्यवधानापगमे दृष्टेरभिव्यज्येते । तदपेक्षया भ्रान्तिरुपजायते—ज्वलनपूर्वकावेतौ उष्णप्रकाशौ धर्मौ जाताविति ।

यद्युष्णप्रकाशयोरपि स्वाभाविकत्वं न स्यात् । यः स्वाभाविकोऽग्नेर्धर्मः, तमुदाहरिष्यामः । न च स्वाभाविको धर्म एव नास्ति पदार्थानामिति शक्यं वक्तुम्, न च निगडभङ्ग इवाभावभूतो मोक्षो बन्धननिवृत्तिरुपपद्यते, परमात्मैकत्वाभ्युपगमात् “एकमेवाद्वितीयम्” (छा० उ० ६।२।१) इति श्रुतेः । न चान्यो बद्धोऽस्ति,

अग्नि अपने उष्ण और प्रकाशगुणोंके सहित अभिव्यक्त होता है, वह अग्निकी अपेक्षासे नहीं है, तो फिर क्या बात है ?—अग्निके उष्णत्व और प्रकाशरूप धर्म दूसरेकी दृष्टिसे व्यवहित (ओझल) हैं अर्थात् किसीकी दृष्टिसे असम्बद्ध हैं, अतः ज्वलनकी अपेक्षासे दृष्टिके उस व्यवधानकी निवृत्ति होनेपर वे अभिव्यक्त हो जाते हैं । इसीसे यह भ्रान्ति हो जाती है कि ये उष्णत्व और प्रकाश-धर्म ज्वलनपूर्वक उत्पन्न हुए हैं ।

यदि उष्णत्व और प्रकाश भी अग्निके स्वाभाविक धर्म नहीं हैं तो जो भी अग्निका स्वाभाविक धर्म हो हम उसीको इसमें उदाहरण देंगे । पदार्थोंका स्वाभाविक धर्म है ही नहीं—ऐसा तो कहा ही नहीं जा सकता । बेड़ियोंके टूटनेके समान मोक्ष भी बन्धननिवृत्तिरूप अभावमय धर्म है—ऐसा कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि “एक ही अद्वितीय ब्रह्म है” इस श्रुतिके अनुसार परमात्माकी एकता स्वीकार की गयी है । परमात्मासे भिन्न कोई दूसरा

यस्य निगडनिवृत्तिवद् बन्धन-
निवृत्तिर्मोक्षः स्यात् । परमात्मव्य-
तिरेकेणान्यस्याभावं विस्तरेणा-
वादिष्म । तस्मादविद्यानिवृत्तिमात्रे
मोक्षव्यवहार इति चाबोचाम ।
यथा रज्ज्वादौ सर्पाद्यज्ञाननिवृत्तौ
सर्पादिनिवृत्तिः ।

येऽप्याचक्षते मोक्षे विज्ञानान्त-
रमानन्दान्तरं चाभिव्यज्यत इति
तैर्वक्तव्योऽभिव्यक्तिशब्दार्थः ।
यदि तावल्लौकिक्येव उपलब्धि-
विषयव्याप्तिरभिव्यक्तिशब्दार्थः,
ततो वक्तव्यं किं विद्यमानमभि-
व्यज्यतेऽविद्यमानमिति वा ?
विद्यमानं चेद् यस्य मुक्तस्य
तदभिव्यज्यते तस्यात्मभूतमेव
तदिति, उपलब्धिव्यवधानानुप-
पत्तेर्नित्याभिव्यक्तत्वान्मुक्तस्या-
भिव्यज्यत इति विशेषवचन-
मनर्थकम् ।

बद्ध है नहीं, जिसकी बेड़ियोंके
टूटनेके समान बन्धननिवृत्तिरूप
मुक्ति हो । परमात्मासे भिन्न किसी
अन्य वस्तुका अभाव हम पहले
विस्तारसे बतला चुके हैं । अतः
अविद्याकी निवृत्तिमात्रसे ही मोक्ष-
व्यवहार होता है—ऐसा हमारा
कथन है, जिस प्रकार कि रज्जु
आदिमें सर्पादिके अज्ञानकी निवृत्ति
होनेपर सर्पादिकी भी निवृत्ति हो
जाती है ।

जो लोग ऐसा कहते हैं कि
मोक्षमें किसी विज्ञानान्तर या
आनन्दान्तरकी अभिव्यक्ति होती है,
उन्हें 'अभिव्यक्ति' शब्दका अर्थ
बतलाना चाहिये । यदि लौकिकी
उपलब्धि अर्थात् विषयव्याप्ति ही
'अभिव्यक्ति' शब्दका अर्थ है तो यह
बतलाना चाहिये कि विद्यमान सुखकी
अभिव्यक्ति होती है या अविद्यमानकी ?
यदि कहें विद्यमान सुखकी अभि-
व्यक्ति होती है तो जिस मुक्तके
प्रति उस विद्यमान सुखकी अभिव्यक्ति
होती है, उसका तो वह आत्मस्वरूप
ही है, अतः नित्याभिव्यक्त होनेसे
उसकी उपलब्धिमें कोई व्यवधान
न हो सकनेके कारण वह मुक्तको
अभिव्यक्त होता है—ऐसा विशेष
वचन कहना व्यर्थ ही है ।

अथ कदाचिदेवाभिव्यज्यते,
 उपलब्धिव्यवधानादनात्मभूतं त-
 दिति, अन्यतोऽभिव्यक्तिप्रसङ्गः ।
 तथा चाभिव्यक्तिसाधनापेक्षता ।
 उपलब्धिसमानाश्रयत्वे तु व्य-
 वधानकल्पनानुपपत्तेः सर्वदाभि-
 व्यक्तिरनभिव्यक्तिर्वा । न त्व-
 न्तरालकल्पनायां प्रमाणमस्ति । न
 च समानाश्रयाणामेकस्यात्मभूता-
 नां धर्माणामितरेतरविषयविषयि-
 त्वं सम्भवति ।

विज्ञानसुखयोश्च प्रागभिव्य-
 आत्मनो बन्धमोक्ष- क्तेः संसारित्वम्,
 विचारः अभिव्यक्त्युत्तर-
 कालं च मुक्तत्वं यस्य-सोऽन्यः
 परस्मान्नित्याभिव्यक्तज्ञानस्व-
 रूपादत्यन्तवैलक्षण्यात्, शैत्य-
 मिवावैष्ण्यात्;

और यदि वह कमी-कमी ही
 अभिव्यक्त होता है तो उसकी
 उपलब्धिमें व्यवधान रहनेके कारण
 वह अनात्मभूत है, तब तो उसकी
 दूसरे (साधन) से अभिव्यक्ति
 होनेका प्रसङ्ग उपस्थित होता है
 और इस प्रकार अभिव्यक्तिके साधन-
 की भी अपेक्षा हो जाती है । यदि
 उपलब्धिसमानाश्रयत्व माना जाय*
 तो व्यवधानकी कल्पना न हो सकने-
 के कारण या तो उसकी सर्वदा अभि-
 व्यक्ति ही होगी या अनभिव्यक्ति ही ।
 इन दोनोंके बीचकी कल्पनामें कोई
 प्रमाण नहीं है । एक ही आश्रयवाले
 अर्थात् एकहीके आत्मभूत धर्मोंका
 परस्पर विषय-विषयीभाव होना सम्भव
 नहीं ।

पूर्व०—विज्ञान और आनन्दकी
 अभिव्यक्तिसे पूर्व जिसका संसारित्व
 और अभिव्यक्तिके पश्चात् मुक्तत्व
 बतलाया जाता है, वह अत्यन्त
 विलक्षण होनेके कारण नित्याभिव्यक्त-
 ज्ञानस्वरूप परमात्मासे भिन्न है, जैसे
 उष्णतासे शीतलता ।

* अर्थात् उपलब्धि और उपलब्धिके विषय विशान एवं आनन्द—इन
 दोनोंका एक आत्मा ही आश्रय है—ऐसा माना जाय ।

परमात्मभेदकल्पनायां च वै-

दिकः कृतान्तः परित्यक्तः स्यात् ।

मोक्षस्य इदानीमिव निर्विशे-

षत्वे तदर्थधिक्यत्तानुपपत्तिः

शास्त्रवैयर्थ्यं च प्राप्नोतीति चेत् !

न, अविद्याभ्रमापोहार्थत्वात्;

न हि वस्तुतो मुक्तामुक्तत्वविशे-

षोऽस्ति, आत्मनो नित्यैकरूपत्वा-

त्; किंतु तद्विषया अविद्या

अपोहते शास्त्रोपदेशजनितविज्ञा-

नेन; प्राक्तदुपदेशप्राप्तेस्तदर्थश्च

प्रयत्न उपपद्यत एव ।

अविद्यावतोऽविद्यानिवृत्त्यनि-

वृत्तिकृतो विशेष आत्मनः

स्यादिति चेत् !

न, अविद्याकल्पनाविषयत्वा-

भ्युपगमात्, रज्जुपरशुक्तिका-

सिद्धान्ती—इस प्रकार परमात्मासे भेदकी कल्पना करनेमें तो वैदिक सिद्धान्तका परित्याग हो जाता है ।

पूर्व०—यदि इस समयके समान मोक्षकी कोई विशेषता न मानी जायगी तो उसके लिये अधिक प्रयत्न करना सम्भव नहीं होगा तथा शास्त्रकी व्यर्थता भी प्राप्त होगी—यदि ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है; क्योंकि अविद्यारूप भ्रमकी निवृत्तिके लिये होनेके कारण उनकी सार्थकता है । परमार्थतः मुक्तत्व और अमुक्तत्वमें कोई भेद नहीं है, क्योंकि आत्मा सर्वदा एकरूप ही है । किंतु शास्त्र-जनित विज्ञानसे तद्विषयक अज्ञानका नाश होता है और उस शास्त्रोपदेशके प्राप्त होनेसे पहले उसके लिये प्रयत्न करना भी उचित ही है ।

पूर्व०—अविद्यावान् आत्माका अविद्याकी निवृत्ति एवं अनिवृत्तिके कारण रहनेवाला भेद तो रहेगा ही !

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि आत्माको अविद्याजनित कल्पनाका विषय माना गया है; इसलिये रज्जु, ऊर्जर,

गगनानां सर्पोदकरजतमलिनत्वा-

दिवददोष इत्यवोचाम ।

तिमिरातिमिरदृष्टिवदविद्या-

कर्तृत्वाकर्तृत्वकृत आत्मनो त्रि-

शेषः स्यादिति चेत् !

न, “ध्यायतीव लेलायतीव”

इति स्वतोऽविद्याकर्तृत्वस्य प्रति-

सिद्धत्वात्; अनेकव्यापारसंनि-

पातजनितत्वाच्च अविद्याभ्रमस्य;

विषयत्वोपपत्तेश्च; यस्य च अ-

विद्याभ्रमो घटादिवद् विविक्तो

गृह्यते, स न अविद्याभ्रमवान् ।

‘अहं न जाने मुग्धोऽसि’ इति

प्रत्ययदर्शनादविद्याभ्रमवच्चमेवेति

चेत् !

शुक्ति और आकाशमें भासनेवाले सर्प, जल, रजत और मालिन्यसे जैसे उनमें कोई दोष नहीं आता, उसी प्रकार आत्मामें भी अविद्या-जनित कल्पनासे कोई दोष नहीं आ सकता—ऐसा हम कह चुके हैं ।

पूर्व०—तिमिर-रोगयुक्त और तिमिर-रोगमुक्त दृष्टिसे जैसे चन्द्रमाका भेद प्रतीत होता है, वैसे ही अविद्या-के कर्ता और अकर्ता होनेसे आत्मामें भी भेद हो जायगा !

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि “ध्यान-सा करता है, चञ्चल-सा होता है” इस श्रुतिद्वारा स्वयं आत्माके अविद्या-कर्ता होनेका निषेध किया गया है । इसके सिवा अविद्यारूप भ्रम तो अनेक व्यापारोंके मेलसे उत्पन्न होता है तथा वह आत्माका विषय भी है । अतः जिसके द्वारा अविद्यारूप भ्रम घटादिके समान प्रत्यक्षतया ग्रहण किया जाता है, वह अविद्यारूप भ्रमवाला नहीं हो सकता ।

पूर्व०—‘मैं नहीं जानता, मूढ़ हूँ’ ऐसा अनुभव देखा जानेके कारण तो आत्मा अविद्यारूप भ्रमवाला ही सिद्ध होता है !

न, तस्यापि विवेकग्रहणात्;
 न हि यो यस्य विवेकेन ग्रहीता;
 स तस्मिन् भ्रान्त इत्युच्यते; तस्य च
 विवेकग्रहणम्, तस्मिन्नेव च
 भ्रमः—इति विप्रतिषिद्धम्; न
 जाने मुग्धोऽस्मीति दृश्यते इति
 ब्रवीषि—तद्दर्शिनश्च अज्ञानं
 मुग्धरूपता दृश्यत इति च—तद्दर्श-
 नस्य विषयो भवति, कर्मतामाप-
 द्यत इति। तत् कथं कर्मभूतं सत्
 कर्तृस्वरूपदृशिविशेषणम् अज्ञान-
 मुग्धते स्याताम् ? अथ दृशिवि-
 शेषणत्वं तयोः, कथं कर्म स्या-
 ताम्—दृशिना व्याप्येते ? कर्म
 हि कर्तृक्रियया व्याप्यमानं भवति;
 अन्यच्च व्याप्यम्, अन्यद् व्याप-
 कम्; न तेनैव तद् व्याप्यते;
 वद कथमेवं सति, अज्ञान-
 मुग्धते, दृशिविशेषणे स्याताम् ?
 न चाज्ञानविवेकदर्शी अज्ञान-

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है;
 क्योंकि उस अनुभवका भी पृथक्
 करके ग्रहण होता है और जो
 जिसका पृथक् करके ग्रहण करने-
 वाला है, वह उसमें भ्रान्त है—ऐसा
 कहा नहीं जा सकता। उसीका तो
 पृथक् करके ग्रहण होता है और
 उसीमें भ्रान्ति है—ऐसा कहना तो
 विरुद्ध है। 'मैं नहीं जानता, मुग्ध
 हूँ' यह अनुभव दिखायी देता है—
 ऐसा तुम कहते हो और ऐसा भी
 कहते हो कि उसे देखनेवालेकी
 अज्ञान एवं मुग्धरूपता देखी जाती
 है—इस प्रकार तो वे अज्ञानादि
 दर्शनके विषय अर्थात् कर्मरूपताको
 प्राप्त हो जाते हैं। तब कर्मभूत
 होकर वे अज्ञान और मुग्धता कर्तृ-
 स्वरूप साक्षीके विशेषण किस प्रकार
 हो सकते हैं ? और यदि वे साक्षीके
 विशेषण हैं तो वे उसके कर्म कैसे
 हो सकते हैं अर्थात् साक्षीसे व्याप्त
 कैसे होंगे ? कर्म तो कर्ताकी क्रियासे
 व्याप्त होनेवाला होता है तथा व्याप्य
 दूसरा होता है और व्यापक दूसरा;
 वह उसीसे व्याप्त नहीं होता।
 ऐसी स्थितिमें बतलाओ, अज्ञान
 और मुग्धता साक्षीके विशेषण किस
 प्रकार हो सकते हैं ? तथा अज्ञानको
 अपनेसे पृथक् देखनेवाला—अज्ञान-

मात्मनः कर्मभूतमुपलभमान को अपना कर्मभूत अनुभव करने-
 उपलब्धधर्मत्वेन गृह्णाति—शरीरे वाला उसे शरीरान्तर्गत कृशता और
 रूपादिके समान साक्षीके धर्मरूपसे
 काश्यरूपादिवत्, तथा । नहीं ग्रहण करता ।

सुखदुःखेच्छाप्रयत्नादीन् सर्वो पूर्व०—सुख-दुःख, इच्छा और
 प्रयत्नादि [आत्माके धर्मों] को तो
 लोको गृह्णातीति चेत् ! सभी लोग ग्रहण करते हैं !

तथापि ग्रहीतुर्लोकस्य विवि- सिद्धान्ती—इस प्रकार भी ग्रहण
 क्तैवाभ्युपगता स्यात् । 'न करनेवाले पुरुषकी पृथक्ता ही
 जानेऽहं त्वदुक्तं मुग्ध एव, इति स्वीकार की जाती है । और तुमने
 चेद् भवत्वज्ञो मुग्धः, यस्तु जो कहा कि 'मैं नहीं जानता, मुग्ध
 एवंदर्शी, तं ज्ञम् अमुग्धं प्रति ही हूँ', सो तुम भले ही अज्ञ या
 जानीमहे वयम् । तथा व्यासेनो मुग्ध रहो, किंतु जो इस प्रकार
 क्तम्—'इच्छादि कृत्स्नं क्षेत्रं क्षेत्री देखनेवाला है वह तो ज्ञाता और
 प्रकाशयति' इति, "समं सर्वेषु भूतेषु अमुग्ध ही है—ऐसी हमारी प्रतिज्ञा
 तिष्ठन्तं परमेश्वरम् । विनश्यत्स्व है । व्यासजीने भी ऐसा ही कहा
 विनश्यन्तम्—" (गीता १३ । है कि 'क्षेत्री (आत्मा) इच्छादि
 २७) इत्यादि शतश उक्तम् । सम्पूर्ण क्षेत्रोंको प्रकाशित करता है ।'
 तस्यान्नात्मनः स्वतो बद्धमुक्त- "समस्त भूतोंमें समानरूपसे स्थित
 ,सर्वेदा नहीं होती; क्योंकि उसे सर्वदा समान और
 समैकरसस्वाभाव्याभ्युपगमात् । और एकरसरूप माना गया है ।

ये तु-अतोऽन्यथा आत्मवस्तु
परिकल्प्य बन्धमोक्षादिशास्त्रं च
अर्थवादमापादयन्ति, ते उत्स-
हन्ते खेऽपि शाङ्ख्यं पदं द्रष्टुम्,
खं वा मुष्टिना आक्रष्टुम्, चर्मवद्
वेष्टितुम्; वयं तु तत् कर्तुम-
शक्ताः; सर्वदा समैकरसम् अद्वै-
तम् अविक्रियम् अजम् अजरम्
अमरम् अमृतम् अभयम् आत्म-
तत्त्वं ब्रह्मैव स्मः—इत्येष सर्व-
वेदान्तनिश्चितोऽर्थ इत्येवं प्रति-
पद्यामहे । तस्माद् ब्रह्माप्येतीति
उपचारमात्रमेतत्—विपरीतग्रहव-
द्देहसंततेर्विच्छेदमात्रं विज्ञान-
फलमपेक्ष्य ॥ ६ ॥

किंतु जो लोग आत्मतत्त्वको
अन्य प्रकारसे कल्पना कर बन्ध-
मोक्षादि-शास्त्रको केवल अर्थवाद
बतलाते हैं, वे तो आकाशमें भी
पक्षीके चरणचिह्न देखना चाहते हैं
अथवा आकाशको मुट्ठीसे खींचना
और उसे चमड़ेके समान लपेटनेकी
इच्छा करते हैं; हम तो ऐसा करने-
में समर्थ हैं नहीं; हम सर्वदा सम,
एकरस, अद्वैत, अविकारी, अजन्मा,
अजर, अमर, अमृत, अभयरूप
आत्मतत्त्व ब्रह्म ही हैं—यही सम्पूर्ण
वेदान्तोंका निश्चित अर्थ है—
ऐसा समझते हैं । अतः विपरीत-
ग्रहणसे होनेवाली देहसंततिका
विच्छेदमात्र जो विज्ञानका फल है,
उसकी अपेक्षासे 'ब्रह्मको प्राप्त होता
है' यह कथन उपचारमात्र है ॥ ६ ॥

स्वप्नबुद्धान्तगमनदृष्टान्तस्य
दार्ष्टान्तिकः संसारो वर्णितः ।
संसारहेतुश्च विद्याकर्मपूर्वप्रज्ञा व-
र्णिता । यैश्चोपाधिभूतैः कार्य-
करणलक्षणभूत परिवेष्टितः;
संसारित्वमनुभवति, तानि चो-
क्तानि । तेषां साक्षात्प्रयोजकौ

स्वप्न और जागरित अवस्थाओंमें
जानेका जो दृष्टान्त दिया गया था
उसके दार्ष्टान्तिक संसारका वर्णन
कर दिया गया । संसारके हेतु-
भूत विद्या, कर्म और पूर्वप्रज्ञाका
भी निरूपण किया गया; और जिन
उपाधिभूत देह एवं इन्द्रियलक्षण-
भूतोंसे परिवेष्टित हुआ जीव संसारित्व-
का अनुभव करता है उनका भी
उल्लेख कर दिया गया । उनके

धर्माधर्माविति पूर्वपक्षं कृत्वा काम एवेत्यवधारितम् । यथा च ब्राह्मणेन अयमर्थोऽवधारितः, एवं मन्त्रेणापीति बन्धं बन्धकारणं चोक्त्युपसंहृतं प्रकरणम् 'इति नु कामयमानः' इति ।

'अथाकामयमानः' इत्यारभ्य सुषुप्तदृष्टान्तस्य दार्ष्टान्तिकभूतः सर्वात्मभावो मोक्ष उक्तः । मोक्षकारणं च आत्मकामतया यद् आत्मकामत्वमुक्तम्, तच्च सामर्थ्यान्नात्मज्ञानमन्तरेण आत्मकामतयात्मकामत्वमिति— सामर्थ्याद् ब्रह्मविद्यैव मोक्षकारणमित्युक्तम् । अतो यद्यपि कामो मूलमित्युक्तम्, तथापि मोक्षकारणविपर्ययेण बन्धकारणमविद्या—इत्येतदप्युक्तमेव भवति । अत्रापि मोक्षो मोक्षसाधनं च ब्राह्मणेनोक्तम्; तस्यैव दृढीकर-

साक्षात् प्रेरक धर्म और अधर्म हैं— ऐसा पूर्वपक्ष करके यह निश्चय किया गया कि काम ही उनका प्रेरक है । जिस प्रकार ब्राह्मणभागके द्वारा इस अर्थका निश्चय किया था, वैसे ही मन्त्रके द्वारा भी बन्ध और बन्धके कारणका वर्णन कर 'इति नु कामयमानः' इत्यादि पदोंसे इस प्रकरणका उपसंहार कर दिया गया ।

फिर 'अथाकामयमानः' इस प्रकार आरम्भ कर सुषुप्तावस्थारूप दृष्टान्तके दार्ष्टान्तिकभूत सर्वात्मभावरूप मोक्षका वर्णन किया गया । यहाँ मोक्षका कारण जो आत्मकामत्वके द्वारा आत्मकामत्व बतलाया गया है, वह आत्मकामत्वद्वारा आत्मकामत्व प्रकरणकी सामर्थ्यसे आत्मज्ञानके बिना हो नहीं सकता; अतः सामर्थ्यसे ब्रह्मविद्या ही मोक्षका कारण बतलायी गयी है । इसलिये यद्यपि संसारका मूल काम है— यह बतलाया गया है, तथापि यह बात भी कही हुई हो ही जाती है कि मोक्षके कारण ज्ञानसे विपरीत अज्ञान ही बन्धनका कारण है । यहाँ भी मोक्ष और मोक्षका साधन— ये ब्राह्मणभागद्वारा बतलाये गये हैं ।

णाय मन्त्र उदाह्रियते श्लोकशब्द- उसीको दृढ करनेके लिये श्लोक-
शब्दवाच्य मन्त्रका उल्लेख किया
वाच्यः— जाता है—

विद्वान्का अनुत्क्रमण

तदेष श्लोको भवति । यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा
येऽस्य हृदि श्रिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म
समश्नुत इति । तद्यथाहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता
शयीतैवमेवेदं शरीरं शेतेऽथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव
तेज एव सोऽहं भगवते सहस्रं ददामीति होवाच जनको
वैदेहः ॥ ७ ॥

उसी अर्थमें यह मन्त्र है—जिस समय इसके हृदयमें आश्रित सम्पूर्ण
कामनाओंका नाश हो जाता है तो फिर यह मरणधर्मा अमृत हो जाता
है और यहीं (इस शरीरमें ही) उसे ब्रह्मकी प्राप्ति हो जाती है । इसमें
दृष्टान्त—जिस प्रकार सर्पकी काँचुली बाँबीके ऊपर मृत और सर्पद्वारा
परित्यक्त हुई पड़ी रहती है, उसी प्रकार यह शरीर पड़ा रहता है और
यह अशरीर अमृत प्राण तो ब्रह्म ही है—तेज ही है । तब विदेहराज
जनकने कहा, 'वह मैं जनक श्रीमान्को सहस्र गौएँ देता हूँ' ॥ ७ ॥

तत् तस्मिन्नेवार्थे एष श्लोको
मन्त्रो भवति । यदा यस्मिन् काले
सर्वे समस्ताः कामाः तृष्णाप्रमेदाः
प्रमुच्यन्ते, आत्मकामस्य ब्रह्म-
विदः समूलतो विशीर्यन्ते, ये
प्रसिद्धा लोके इहामुत्रार्थाः पुत्र-
वित्तलोकैषणालक्षणा अस्य प्र-
सिद्धस्य पुरुषस्य हृदि बुद्धौ श्रिता

'तत्'—उसी अर्थमें यह श्लोक
यानी मन्त्र है—जब —जिस समय
सर्व अर्थात् समस्त काम—तृष्णाओं-
के भेद सर्वथा छूट जाते हैं,
आत्मकामी ब्रह्मवेत्ताकी वे समस्त
कामनाएँ समूल नष्ट हो जाती हैं;
जो लोकमें प्रसिद्ध पुत्रैषणा, वित्तैषणा
और लोकैषणारूप ऐहिक और
पारलौकिक कामनाएँ इस पुरुषके
हृदय—बुद्धिमें आश्रित हैं [वे जब

आश्रिताः—अथ तदा मर्त्यो मरण-
धर्मा सन्, कामवियोगात्
समूलतः, अमृतो भवति ।

अर्थादनात्मविषयाः कामा
अविद्यालक्षणा मृत्युव इत्येतदुक्तं
भवति; अतो मृत्युवियोगे विद्वान्
जीवन्नेव अमृतो भवति । अत्र
अस्मिन्नेव शरीरे वर्तमानो ब्रह्म
समश्नुते, ब्रह्मभावं मोक्षं प्रतिपद्यत
इत्यर्थः । अतो मोक्षो न देशान्तर-
गमनाद्यपेक्षते । तस्माद् वि-
दुषो नोत्क्रामन्ति प्राणाः, यथा-
वस्थिता एव स्वकारणे पुरुषे
समवनीयन्ते; नाममात्रं हि अव-
शिष्यते—इत्युक्तम् ।

कथं पुनः समवनीतेषु प्राणेषु
देहे च स्वकारणे प्रलीने विद्वान्
मुक्तोऽत्रैव सर्वात्मा सन् वर्त-
मानः पुनः पूर्ववद् देहित्वं सं-
सारित्वलक्षणं न प्रतिपद्यते ? इत्य-
श्रोच्यते—तत्तत्रायं दृष्टान्तः—
यथा लोके अहिः सर्पः, तस्य

समूल नष्ट हो जाती हैं] तब यह
मर्त्य—मरणधर्मा होनेपर भी
कामनाओंका समूल नाश हो जानेके
कारण अमृत हो जाता है ।

यहाँ अर्थतः यह बात कह दी
गयी कि अनात्मविषयक कामनाएँ
ही अविचारूप मृत्यु हैं, अतः मृत्यु-
का वियोग हो जानेपर विद्वान् जीवित
रहते हुए ही अमृत हो जाता है ।
वह यहाँ—इस शरीरमें ही रहता
हुआ ब्रह्मको अर्थात् ब्रह्मभावरूप
मोक्षको प्राप्त कर लेता है । अतः
मोक्षको देशान्तरमें जाने आदिकी
अपेक्षा नहीं है; इसलिये विद्वान्के
प्राणोंका उत्क्रमण नहीं होता । वे
जैसेके तैसे ही अपने कारण पुरुषमें
पूर्णतया लीन हो जाते हैं, केवल
नाममात्र ही बच रहता है—ऐसा
ऊपर कहा गया है ।

किंतु प्राणोंके लीन हो जानेपर
तथा देहके अपने कारणमें मिल
जानेपर विद्वान् किस प्रकार मुक्त
होकर अर्थात् यहीं सर्वात्मा होकर
विद्यमान रहते हुए पूर्ववत् पुनः
संसारित्वरूप देहिभावको प्राप्त नहीं
होता ? इस विषयमें अब कहा जाता
है—उसमें यह दृष्टान्त है—जिस
प्रकार लोकमें अहि—सर्प, उसकी

निर्व्वयनी—निर्मोकः, सा अहि-
निर्व्वयनी, वल्मीके सर्पाश्रये
वल्मीकादावित्यर्थः, मृता प्रत्यस्ता
प्रक्षिप्ता अनात्मभावेन सर्पेण
परित्यक्ता, शयीत वर्तेत एव-
मेव यथायं दृष्टान्तः, इदं
शरीरं सर्पस्थानीयेन मुक्तेन अना-
त्मभावेन परित्यक्तं मृतमिव शेते ।

अथेतः सर्पस्थानीयो मुक्तः
सर्वात्मभूतः सर्पवत्तत्रैव वर्त-
मानोऽप्यशरीर एव, न पूर्ववत्
पुनः सशरीरो भवति । कामकर्म-
प्रयुक्तशरीरात्मभावेन हि पूर्वं
सशरीरो मर्त्यश्च; तद्वियोगादथ
इदानीमशरीरः, अत एव च
अमृतः; प्राणः प्राणितीति प्राणः—
'प्राणस्य प्राणम्' (४ । ४ । १८)
इति हि वक्ष्यमाणे श्लोके, "प्राण-
बन्धनं हि सोम्य मनः" (छा०
उ० ६ । ८ । २) इति च श्रुत्यन्तरे;
प्रकरणवाक्यसामर्थ्याच्च पर एव
आत्मा अत्र प्राणशब्दवाच्यः;
ब्रह्मैव परमात्मैव । किं पुनस्तत् ?
तेज एव विज्ञानं ज्योतिः, येन

निर्व्वयनी—कौंचुली अर्थात् सर्पकी
कौंचुली वल्मीक—सर्पके आश्रय
यानी बौंवी आदिपर मृत और
प्रत्यस्त—सर्पद्वारा अनात्मभावसे
प्रक्षिप्त—परित्यक्त होकर पड़ी रहती
है; इसी प्रकार जैसा कि यह दृष्टान्त
है, यह शरीर सर्पस्थानीय मुक्त
पुरुषके द्वारा अनात्मभावसे परित्यक्त
होकर मरे हुएके समान पड़ा रहता है ।

और उससे भिन्न जो सर्पस्थानीय
सर्वात्मभूत मुक्त पुरुष है, वह सर्पके
समान वहीं रहता हुआ भी अशरीर
ही रहता है, पूर्ववत् पुनः शरीरयुक्त
नहीं होता । वह पहले कामकर्म-
प्रयुक्त शरीरात्मभावसे ही सशरीर
और मरणधर्मा था; उसके न
रहनेसे अब वह अशरीर है और
इसीलिये अमृत है; वह प्राण—
प्राणक्रिया करता है, इसलिये प्राण
है । 'वह प्राणका प्राण है' ऐसा
आगे कहे जानेवाले मन्त्रमें और "हे
सोम्य ! मन प्राणरूप बन्धनवाला
है" ऐसा एक अन्य श्रुतिमें कहा भी
है । प्रकरणके वाक्यकी सामर्थ्यसे
भी यहाँ परमात्मा ही 'प्राण' शब्दका
वाच्य है । ब्रह्म ही अर्थात् परमात्मा
ही है । और वह क्या है ? तेज ही
है—विज्ञानरूप ज्योति ही है, जिस

आत्मज्योतिषा जगदवभास्य-
मानं प्रज्ञानेत्रं विज्ञानज्योतिष्मत्
सदविभ्रंशद् वर्तते ।

यः कामप्रश्नो विमोक्षार्थो
याज्ञवल्क्येन वरो दत्तो जनकाय,
सहेतुको बन्धमोक्षार्थलक्षणो
दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभूतः स एष
निर्णीतः सविस्तरं जनकयाज्ञ-
वल्क्याख्यायिकारूपधारिण्या श्रु-
त्या; संसारविमोक्षोपाय उक्तः
प्राणिभ्यः । इदानीं श्रुतिः स्वय-
मेवाह—विद्यानिष्क्रयार्थं जनकेनैव-
मुक्तमिति; कथम् ? सोऽहमेवं
विमोक्षितस्त्वया भगवते तुभ्यं
विद्यानिष्क्रयार्थं सहस्रं ददामि—
इति ह एवं किल उवाच उक्तवान्
जनको वैदेहः ।

अत्र कस्माद् विमोक्षपदार्थं
निर्णीते, विदेहराज्यमात्मानमेव
च न निवेदयति, एकदेशोक्ताविव
सहस्रमेव ददाति ? तत्र कोऽभि-
प्राय इति ?

आत्मज्योतिसे अवभासित होता हुआ
जगत् प्रज्ञानेत्र और विज्ञानज्योतिर्मय
होकर विशेषरूपसे व्युत् न होता
हुआ विद्यमान रहता है ।

याज्ञवल्क्यने विमोक्षके लिये
जनकको जो कामप्रश्नरूप वर दिया
था, उस दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभूत बन्ध-
मोक्षार्थलक्षण सहेतुक प्रश्नका जनक-
याज्ञवल्क्य—आख्यायिकारूपधारिणी
श्रुतिने विस्तारपूर्वक निर्णय कर
दिया तथा प्राणियोंको संसारसे मुक्त
होनेका उपाय भी बतला दिया ।
अब श्रुति स्वयं ही कहती है कि
इस विद्याका बदला चुकानेके लिये
जनकने इस प्रकार कहा । किस
प्रकार ? आपके द्वारा इस प्रकार
विमुक्त किया हुआ मैं इस विद्या-
दानसे उन्मूढ होनेके लिये आप
श्रीमान्को एक सहस्र [गौएँ] देता
हूँ—ऐसा विदेहराज जनकने कहा ।

यहाँ मोक्षतत्त्वका निर्णय हो
जानेपर भी जनक विदेहराज्य और
अपनेको ही समर्पण क्यों नहीं कर
देता ? उसका जैसे एकदेश ही कहा
गया हो—इस प्रकार केवल सहस्र
[गौएँ] ही क्यों देता है ! इसमें
उसका क्या अभिप्राय है ?

अत्र केचिद् वर्णयन्ति—अध्या-
त्मविद्यारसिको जनकः श्रुतमप्यर्थं
पुनर्मन्त्रैः शुश्रूषति; अतो न सर्व-
मेव निवेदयति; श्रुत्वाभिप्रेतं
याज्ञवल्क्यात् पुनरन्ते निवेदयिष्या-
मीति हि मन्यते; यदि चात्रैव
सर्वं निवेदयामि, निवृत्ताभिलाषो-
ऽयं श्रवणादिति मत्वा, श्लोकान्
न वक्ष्यति—इति च भयात्
सहस्रदानं शुश्रूषालिङ्गज्ञाप-
नायेति ।

सर्वमप्येतदसत्, पुरुषस्येव
प्रमाणभूतायाः श्रुतेर्व्याजानुप-
पत्तेः । अर्थशेषोपपत्तेश्च—विमोक्ष-
पदार्थे उक्तेऽपि आत्मज्ञानसाधने
आत्मज्ञानशेषभूतः सर्वैषणापरि-
त्यागः संन्यासाख्यो वक्तव्योऽर्थ-
शेषो विद्यते; तस्माच्छ्लोकमात्र-
शुश्रूषाकल्पना अनृज्वी; अगति-

यहाँ कोई-कोई ऐसा कहते हैं—
जनक अध्यात्मविद्याका रसिक है,
वह सुनी हुई बातको भी पुनः-पुनः
मन्त्रोंके द्वारा सुनना चाहता है ।
इसलिये वह सारेको ही समर्पण नहीं
करता । वह ऐसा समझता है कि
याज्ञवल्क्यसे अपना सारा अभिमत
विषय सुनकर अन्तमें सर्वस्व समर्पण
करूँगा तथा उसे यह भय भी है कि
यदि मैं यहीं सब कुछ दे डालूँगा तो
याज्ञवल्क्यजी यह समझकर कि अब
इसकी श्रवण करनेकी इच्छा निवृत्त हो
गयी है, मन्त्रोंद्वारा इसका वर्णन नहीं
करेंगे । अतः यह सहस्रदान उसकी
शुश्रूषाके लिङ्गको सूचित करनेके
लिये है ।

किंतु ये सब बातें ठीक नहीं हैं;
क्योंकि साधारण मनुष्योंकी भाँति
प्रमाणभूत श्रुतिके लिये किसी बहानेकी
आवश्यकता नहीं हो सकती । इसके
सिवा, अभी कुछ वक्तव्य अर्थ शेष है,
इससे भी सहस्रमात्र दान संगत है ।
मोक्षतत्त्वका निरूपण हो जानेपर भी
आत्मज्ञानका साधन और आत्मज्ञान-
का शेषभूत सर्वैषणात्यागरूपसंन्यास-
संज्ञक वक्तव्य विषय अभी अवशिष्ट
है ही । अतः मन्त्रश्रवणमात्रकी
इच्छाकी कल्पना करना

का हि गतिः पुनरुक्तार्थकल्पना;
 सा चायुक्ता सत्यां गतौ । न
 च तत् स्तुतिमात्रमित्यवोचाम ।
 ननु—एवं सति 'अत ऊर्ध्वं
 विमोक्षायैव' इति वक्तव्यम्—
 नैष दोषः; आत्मज्ञानवद्
 अप्रयोजकः संन्यासः पक्षे प्रति-
 पत्तिकर्मवत्—इति हि मन्यते;
 "संन्यासेन तनुं त्यजेत्" इति
 स्मृतेः । साधनत्वपक्षेऽपि न
 'अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव' इति
 प्रश्नमर्हति, मोक्षसाधनभूतात्म-
 ज्ञानपरिपाकार्थत्वात् ॥ ७ ॥

है । एक बार कहे हुए विषयके पुनः
 कहनेकी कल्पना करना तो अगतिक-
 गति है । गति रहते हुए तो वैसी
 कल्पना करनी उचित नहीं है ।
 और यह [संन्यासादि] स्तुतिमात्र है
 नहीं—यह हम पहले कह चुके हैं ।
 प्र०—किंतु यदि ऐसा होता तो
 'इसके आगे विमोक्षके लिये ही
 कहिये' ऐसा कहना चाहिये या ?
 उ०—यहाँ यह दोष नहीं है,
 क्योंकि जनक ऐसा समझता है कि
 आत्मज्ञानके समान संन्यास मोक्षका
 प्रयोजक (साक्षात् साधन) नहीं
 है, प्रतिपत्तिकर्मके समान उसका
 पाक्षिक अनुष्ठान किया जा सकता
 है, जैसा कि "संन्यासके द्वारा
 शरीर त्याग करे" इस स्मृतिसे सिद्ध
 होता है । यदि उसे (विविदिषा-
 संन्यासको) साधनपक्षमें माना जाय
 तो भी उसके विषयमें 'इससे आगे
 मोक्षके लिये ही कहिये' ऐसा प्रश्न
 नहीं किया जा सकता; क्योंकि
 संन्यास तो मोक्षके ही साधनभूत
 आत्मज्ञानके परिपाकके लिये है ॥ ७ ॥

आत्मकामी ब्रह्मवेत्ताको मोक्ष प्राप्त होता है—इसमें प्रमाणभूत मन्त्र

तदेते श्लोका भवन्ति । अणुः पन्था विततः पुराणो

१. ज्ञानके साधनभूत कर्मोंको यहाँ प्रतिपत्तिकर्म कहा गया है ।

मां स्पृष्टोऽनुवित्तो मयैव । तेन धीरा अपियन्ति ब्रह्मविदः
स्वर्गं लोकमित ऊर्ध्वं विमुक्ताः ॥ ८ ॥

उस विषयमें ये मन्त्र हैं—यह ज्ञानमार्ग सूक्ष्म, विस्तीर्ण और पुरातन है । वह मुझे स्पर्श किये हुए है और मैंने ही उसका फल साधक ज्ञान प्राप्त किया है । धीर ब्रह्मवेत्ता पुरुष इस लोकमें जीते-जी ही मुक्त होकर शरीर-त्यागके बाद उसी मार्गसे स्वर्गलोक अर्थात् मोक्षको प्राप्त होते हैं ॥८॥

आत्मकामस्य ब्रह्मविदो मोक्ष
इत्येतस्मिन्नर्थे मन्त्रब्राह्मणोक्ते,
विस्तरप्रतिपादका एते श्लोका
भवन्ति । अणुः सूक्ष्मः पन्था
दुर्विज्ञेयत्वात्; विततः विस्तीर्णः,
विस्पष्टतरणहेतुत्वाद्वा 'वितरः'
इति पाठान्तरात्, मोक्षसाधनो
ज्ञानमार्गः । पुराणश्चिरंतनो नि-
त्यश्रुतिप्रकाशितत्वात्, न तार्किक-
बुद्धिप्रभवकुदृष्टिमार्गवदर्वाकालि-
कः । मां स्पृष्टो मया लब्ध
इत्यर्थः; यो हि येन लभ्यते, स
तं स्पृशतीव संबध्यते । तेनायं
ब्रह्मविद्यालक्षणो मोक्षमार्गो मया
लब्धत्वात् 'मां स्पृष्टः' इत्युच्यते ।

आत्मकाम ब्रह्मवेत्ताका मोक्ष होता
है—मन्त्र और ब्राह्मणद्वारा कहे हुए
इस अर्थमें उसके विस्तारका प्रतिपादन
करनेवाले ये मन्त्र हैं—यह ज्ञानमार्ग
दुर्विज्ञेय होनेके कारण अणु—सूक्ष्म
है तथा वितत यानी विस्तीर्ण है, अथवा
जहाँ [माध्यन्दिनी शाखाके अनुसार
'विततः' के स्थानमें] 'वितरः' ऐसा
पाठान्तर है, वहाँ विस्पष्टतरणका
हेतु होनेके कारण ज्ञानमार्ग मोक्षका
साधन है [—ऐसा अर्थ समझना
चाहिये] । यह पुराण अर्थात्
नित्य श्रुतिद्वारा प्रकाशित होनेके
कारण पुरातन है, तार्किकोंकी बुद्धिसे
उत्पन्न हुए कुदृष्टिरूप मार्गोंके समान
अर्वाचीन नहीं है । यह मेरे द्वारा
स्पृष्ट है अर्थात् मुझे प्राप्त है । जो
जिसके द्वारा प्राप्त किया जाता है, वह
उसे स्पर्श-सा करता है—उससे
संबद्ध होता है । इसीसे यह ब्रह्मविद्या-
रूप मोक्षमार्ग मुझे प्राप्त होनेके
कारण 'मुझे स्पर्श किये हुए है'
ऐसा कहा जाता है ।

न केवलं मया लब्धः किं
त्वनुवित्तो मयैव; अनुवेदनं
नाम विद्यायाः परिपाकापेक्षया
फलावसानतानिष्ठाप्राप्तिः, भुजे-
रिव तृप्त्यवसानता; पूर्वं तु ज्ञान-
प्राप्तिसम्बन्धमात्रमेवेति विशेषः ।

किम् असावेव मन्त्रदृगेको
ब्रह्मविद्याफलं प्राप्तः, नान्यः
प्राप्तवान्, येन 'अनुवित्तो मयैव'
इत्यवधारयति ?

नैष दोषः, अस्याः फलम् आ-
त्मसाक्षिकमनुत्तममिति ब्रह्मविद्या-
याः स्तुतिपरत्वात्; एवं
हि कृतार्थात्माभिमानकरम्
आत्मप्रत्ययसाक्षिकमात्मज्ञानम्,
किमतः परमन्यत् स्यात्—इति
ब्रह्मविद्यां स्तौति । न तु पुनरन्यो
ब्रह्मवित् तत्फलं न प्राप्नोतीति,
“तद् यो यो देवानाम्” (बृ०
उ० १।४।१०) इति सर्वार्थश्रुतेः ।

मैंने इसे केवल प्राप्त ही नहीं किया
है अपि तु मैंने ही इसका अनुवेदन भी
किया है । विद्याके परिपाककी
अपेक्षासे जो उसकी फलपर्यन्त
स्थितिकी प्राप्ति है, उसे अनुवेदन
कहते हैं, जैसे भोजनका पर्यवसान
तृप्तिमें होनेवाला है । ‘मां स्पृष्टः’
इस पूर्ववाक्यमें तो केवल ज्ञानप्राप्ति-
का सम्बन्धमात्र ही बतलाया गया
है—इतना उससे इसका अन्तर है ।

शङ्का—क्या अकेले इस मन्त्रदृष्टाने
ही ब्रह्मविद्याका फल प्राप्त किया है,
किसी दूसरेने प्राप्त नहीं किया,
जिससे कि वह ‘मेरेद्वारा ही अनुवित्त
है’ ऐसा निश्चय करता है ?

समाधान—यह कोई दोष नहीं
है; क्योंकि यह वाक्य ‘इस विद्याका
अनुत्तम फल आत्मसाक्षिक है’ इस
प्रकार ब्रह्मविद्याकी स्तुति करनेवाला
है । इस प्रकार आत्मज्ञान ‘मैं कृतार्थ
हूँ’ ऐसा आत्माभिमान करनेवाला
और खानुभवसिद्ध है, इससे बढ़कर
और क्या हो सकता है ?—इस
प्रकार श्रुति ब्रह्मविद्याकी स्तुति करती
है । कोई अन्य ब्रह्मवेत्ता इस फलको
प्राप्त नहीं करता—ऐसी बात नहीं
है; क्योंकि “देवताओंमेंसे जिस-
जिसने उसे जाना” ऐसी सबके कृतार्थ-
त्वका प्रतिपादन करनेवाली श्रुति है ।

तदेवाह—तेन ब्रह्मविद्या-
मार्गेण धीराः ब्रह्मावन्तः—अन्ये-
ऽपि ब्रह्मविद इत्यर्थः, अपियन्ति
अपिगच्छन्ति, ब्रह्मविद्याफलं
मोक्षं स्वर्गं लोकम्; स्वर्गलोक-
शब्दस्त्रिविष्टपवाच्यपि सन्निह
प्रकरणान्मोक्षाभिधायकः । इतः
अस्माच्छरीरपातादूर्ध्वं जीवन्त
एव विमुक्ताः सन्तः ॥ ८ ॥

यही बात श्रुति बतलाती है—
उस ब्रह्मविद्यारूप मार्गसे धीर—
बुद्धिमान् अर्थात् दूसरे भी ब्रह्मवेत्ता
ब्रह्मविद्याके फल मोक्ष—स्वर्गलोकको
प्राप्त करते हैं । 'स्वर्गलोक' शब्द
देवलोकका वाचक होनेपर भी यहाँ
प्रकरणवश मोक्षका वाचक है ।
इतः—इस शरीरका पतन होनेके
पश्चात् जीवित रहते हुए ही विमुक्त
होकर [शरीरपातानन्तर मोक्ष प्राप्त
करते हैं] ॥ ८ ॥

मोक्षमार्गके विषयमें मत-भेद

तस्मिञ्छुक्लमुत नीलमाहुः पिङ्गलः हरितं लोहितं
च । एष पन्था ब्रह्मणा हानुवित्तस्तेनैति ब्रह्मवित् पुण्यकृत्तै-
जसश्च ॥ ९ ॥

उस मार्गके विषयमें मतभेद है । कोई उसमें शुक्ल और कोई नीलवर्ण
बतलाते हैं तथा कोई पिङ्गलवर्ण, कोई हरित और कोई लोहित कहते हैं ।
किंतु यह मार्ग साक्षात् ब्रह्मद्वारा अनुभूत है । उस मार्गसे पुण्य करनेवाला
परमात्मतेजःस्वरूप ब्रह्मवेत्ता ही जाता है ॥ ९ ॥

तस्मिन् मोक्षसाधनमार्गे वि-
प्रतिपत्तिर्मुमुक्षूणाम्; कथम् ?
तस्मिन्—शुक्लं शुद्धं विमलमाहुः
केचिन्मुमुक्षवः; नीलम् अन्ये,
पिङ्गलम् अन्ये, हरितं लोहितं

उस मोक्षसाधनरूप ज्ञानमार्गमें
मुमुक्षुओंका मतभेद है; किस प्रकार ?
कोई मुमुक्षु तो उसमें शुक्ल शुद्ध अर्थात्
निर्मल (उज्ज्वल वर्ण) बतलाते हैं,
दूसरे नील वर्ण कहते हैं तथा अपनी-
अपनी दृष्टिके अनुसार अन्य मुमुक्षुगण
उसमें पिङ्गल, हरित और लोहित

च यथादर्शनम् । नाढ्यस्तु एताः
सुषुम्नाद्याः श्लेष्मादिरससंपूर्णाः
'शुक्लस्य नीलस्य पिङ्गलस्य' (४ ।

३ । २०) इत्याद्युक्तत्वात् ।

आदित्यं वा मोक्षमार्गम् एवं-
विधं मन्यन्ते—“एष शुक्ल एष
नीलः” (छा० उ० ८ । ६ । १)
इत्यादिश्रुत्यन्तरात् । दर्शनमार्गस्य
च शुक्लादिवर्णासंभवात्, सर्व-
थापि तु प्रकृताद् ब्रह्मविद्या-
मार्गादन्य एते शुक्लादयः ।

ननु शुक्लः शुद्धोऽद्वैतमार्गः ।

न, नीलपीतादिशब्दैर्वर्ण-
वाचकैः सहानुद्रवणात्; यान्
शुक्लादीन् योगिनो मोक्षपथान्
आहुः, न ते मोक्षमार्गाः; संसार-
विषया एव हि ते—“चक्षुष्टो वा
मूर्ध्नो वान्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यः”
(बृ० उ० ४ । ४ । २) इति शरीरदेशा-
भिः सरणसंबन्धाद् ब्रह्मादिलोक-
प्रापका हि ते । तस्मादयमेव मोक्ष-
मार्गः—य आत्मकामत्वेन आत्त-
कामतया सर्वकामक्षये गमनानुप-

वर्णं बतलाते हैं । किंतु ये श्लेष्मादि-
रससे परिपूर्ण सुषुम्नादि नाडियों ही
हैं, क्योंकि उन्हींके विषयमें 'शुक्लस्य
नीलस्य पिङ्गलस्य' इत्यादि कहा
गया है ।

अथवा वे आदित्यरूप मोक्षमार्ग-
को ऐसा मानते हैं, जैसा कि “यह
शुक्ल है, यह नील है” इत्यादि अन्य
श्रुतिमें कहा गया है । ज्ञानमार्गके
तो शुक्लादि वर्ण होने असम्भव हैं;
सभी प्रकार प्रकृत ब्रह्मविद्यारूप
मार्गसे तो ये शुक्लादि भिन्न ही हैं ।

पूर्व०—किंतु शुक्ल अर्थात् शुद्ध
तो अद्वैतमार्ग हो सकता है !

सिद्धान्ती—नहीं, क्योंकि इसका
वर्णवाचक नील-पीतादि शब्दोंके
साथ उच्चारण किया गया है ।
योगीलोग जिन शुक्लादि मोक्षमार्गोंके
विषयमें कहते हैं, वे मोक्षमार्ग नहीं
हैं; उनका विषय तो संसार ही है—
“चक्षुसे, मूर्धासे अथवा शरीरके
किन्हीं अन्य भागोंसे” इस प्रकार
शरीरके भागोंसे जीवके निकलनेका
सम्बन्ध होनेके कारण वे तो ब्रह्म-
लोकादिकी प्राप्ति करानेवाले ही हैं ।
अतः जो आत्मकामत्वके द्वारा आत्त-
काम हो जानेसे सम्पूर्ण कामनाओंका

पत्तौ प्रदीपनिर्वाणवच्चक्षुरादीनां
कार्यकरणानामत्रैव समवनयः—इति
एष ज्ञानमार्गः पन्थाः, ब्रह्मणा
परमात्मस्वरूपेणैव ब्राह्मणेन त्य-
क्तसर्वैषणेन, अनुवित्तः । तेन
ब्रह्मविद्यामार्गेण ब्रह्मविदन्यः
अपि एति ।

कीदृशो ब्रह्मवित् तेन एति ?
इत्युच्यते—पूर्वं पुण्यकृद् भूत्वा
पुनस्त्यक्तपुत्राद्येषणः, परमात्म-
तेजस्यात्मानं संयोज्य तस्मिन्नभि-
निर्वृत्तस्तैजसश्च—आत्मभूत इहैव
इत्यर्थः; ईदृशो ब्रह्मवित् तेन
मार्गेण एति ।

न पुनः पुण्यादिसमुच्चयका-
रिणो ग्रहणम्, विरोधादित्यवो-
चामः; “अपुण्यपुण्योपरमे यं पुन-
र्भवनिर्भयाः । शान्ताः संन्यासि-
नो यान्ति तस्मै मोक्षात्मने नमः॥”
(महा० शा० ४७ । ५५) इति
च स्मृतेः; “त्यज धर्ममधर्मं च”

क्षय हो जानेपर कहीं जाना सम्भव
न होनेसे दीपकके बुझ जानेके
समान चक्षु आदि देह और इन्द्रियों-
का यहीं लीन हो जाना है—यही
मोक्षमार्ग है । ‘एष पन्थाः’ यह ज्ञान-
मार्ग ब्रह्मके द्वारा अर्थात् जिसने समस्त
एषणाएँ त्याग दी हैं, उस परमात्म-
स्वरूप ब्रह्मज्ञके द्वारा ही अनुवित्त
है । उस ब्रह्मविद्यारूप मार्गसे अन्य
ब्रह्मवेत्ता भी ब्रह्मको प्राप्त हो सकता है ।

उस मार्गसे किस प्रकारका
ब्रह्मवेत्ता जाता है ? सो बतलाया जाता
है—पहले पुण्य करनेवाला होकर
फिर पुत्रादि एषणाओंसे मुक्त हो जो
परमात्मतेजमें अपनेको जोड़कर उसीमें
उपशान्त हो गया है अर्थात् इस
शरीरमें ही उस परमात्मतेजसे
सम्पन्न आत्मभूत हो गया है, ऐसा
ब्रह्मवेत्ता उस मार्गसे जाता है ।

यहाँ ‘पुण्यकृत्’ शब्दसे पुण्यादि-
समुच्चय करनेवालोंको ग्रहण नहीं
किया गया; क्योंकि ज्ञान और कर्मका
परस्पर विरोध है—ऐसा हम कह
चुके हैं । इस विषयमें “पाप और
पुण्यकी निवृत्ति होनेपर जिसे पुनर्जन्म-
से निर्भय एवं शान्त संन्यासी
प्राप्त करते हैं, उस मोक्षात्माको
नमस्कार है” ऐसी स्मृति भी है
तथा “धर्म और अधर्मका त्याग करो”

इत्यादिपुण्यापुण्यत्यागोपदेशात्;
 “निराशिषमनारम्भं निर्नमस्कार-
 मस्तुतिम् । अक्षीणं क्षीणकर्माणं
 तं देवा ब्राह्मणं विदुः॥” “नैतादृशं
 ब्राह्मणस्यास्ति वित्तं यथैकता
 समता सत्यता च । शीलं स्थिति-
 र्दण्डनिधानमार्जवं ततस्ततश्चोपर-
 मः क्रियाभ्यः ॥” इत्यादिस्मृति-
 भ्यश्च ।

उपदेश्यति च इहापि तु—
 “एष नित्यो महिमा ब्राह्मणस्य न
 वर्धते कर्मणा नो कनीयान्” (४ ।
 ४ । २३) इति कर्मप्रयोजनाभावे
 हेतुमुक्त्वा, “तस्मादेवंविच्छान्तो
 दान्तः” (४ । ४ । २३) इत्या-
 दिना सर्वक्रियोपरमम् । तस्माद्
 यथाव्याख्यातमेव पुण्यकृत्त्वम् ।

अथवा यो ब्रह्मवित् तेन एति,
 स पुण्यकृत् तैजसश्च—इति ब्रह्म-
 विस्तुतिरेषा; पुण्यकृति तैजसे च
 योगिनि महाभाग्यं प्रसिद्धं लोके,

इत्यादि प्रकारसे पुण्य-पापके त्यागका
 भी उपदेश दिया गया है । “जो सब
 प्रकारकी आशाओंसे रहित, आरम्भ-
 शून्य, नमस्कार और स्तुति आदि न
 करनेवाला, निषिद्धाचरणसे रहित
 और क्षीणकर्मा है, उसे देवगण
 ब्राह्मण (ब्रह्मवेत्ता) मानते हैं”
 तथा “ब्रह्मवेत्ताका ऐसा कोई धन
 नहीं है जैसे कि एकता, समता,
 सत्यता, शील, स्थिति, अहिंसा,
 सरलता और विभिन्न प्रकारकी क्रियाओं-
 से निवृत्त होना है” इत्यादि स्मृतियों-
 से भी यही बात सिद्ध होती है ।

यहाँ भी “यह ब्रह्मवेत्ताकी नित्य
 महिमा है, जो कर्मसे न तो बढ़ती
 है और न घटती ही है” इस प्रकार
 कर्मके प्रयोजनके अभावमें हेतु वतल-
 कर “अतः इस प्रकार जाननेवाला
 शान्त, दान्त [उपरत होकर]” इत्यादि
 वाक्यसे सम्पूर्ण क्रियाओंसे उपरतिका
 उपदेश दिया जायगा । अतः यहाँ
 जिस प्रकार ऊपर व्याख्या की गयी है,
 वही ‘पुण्यकृत्’ का स्वरूप है ।

अथवा जो ब्रह्मवेत्ता उस मार्गसे
 जाता है वह पुण्यकर्मा और तैजस
 है—इस प्रकार यह ब्रह्मवेत्ताकी
 स्तुति है । पुण्यकृत् और तैजस
 योगीमें महाभाग्य रहता है—यह
 लोकमें प्रसिद्ध है; अतः लोकमें

ताभ्यामतो ब्रह्मवित् स्तूयते | प्रख्यात महाभाग्यशाली होनेके कारण
इन दोनों विशेषणोंसे ब्रह्मवेत्ताकी
प्रख्यातमहाभाग्यत्वाल्लोके ॥९॥ स्तुति की जाती है ॥ ९ ॥

विद्या और अविद्यारत पुरुषोंकी गति

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।

ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥ १० ॥

जो अविद्या (कर्म) की उपासना करते हैं, वे अज्ञानसंज्ञक अन्ध-
कारमें प्रवेश करते हैं और जो विद्या (कर्मकाण्डरूप त्रयीविद्या) में रत हैं,
वे उनसे भी अधिक अन्धकारमें प्रवेश करते हैं ॥ १० ॥

अन्धम् अदर्शनात्मकं तमः
संसारनियामकं प्रविशन्ति प्रति-
पद्यन्ते; के ? ये अविद्यां विद्यातो-
ऽन्यां साध्यसाधनलक्षणाम्
उपासते, कर्म अनुवर्तन्त इत्यर्थः ।
ततस्तस्मादपि भूय इव बहुतर-
मिव तमः प्रविशन्ति; के ? ये उ
विद्यायाम्, अविद्यावस्तुप्रति-
पादिकायां कर्मार्थायां त्रय्यामेव
विद्यायाम्, रता अभिरताः । विधि-
प्रतिषेधपर एव वेदः, नान्यो-
ऽस्ति इति, उपनिषदर्थानपेक्षिण
इत्यर्थः ॥१०॥

अन्ध अर्थात् संसारके नियामक
अदर्शनात्मक (अज्ञानरूप) अन्धकार-
में प्रवेश करते हैं; कौन ? जो
अविद्या—विद्यासे भिन्न साध्य-साधन-
रूप कर्मकी उपासना अर्थात् अनुगमन
करते हैं; और उससे भी भूयः इव—
मानो अधिकतर अन्धकारमें वे प्रवेश
करते हैं; कौन ? जो विद्यामें अर्थात्
अविद्यारूप वस्तुका प्रतिपादन करने-
वाली कर्मार्था त्रयीविद्यामें रत यानी
अभिनिविष्ट हैं अर्थात् जो ऐसा
समझकर कि वेद तो विधि-प्रतिषेध-
परक ही है, उससे भिन्न नहीं है, उप-
निषदर्थकी उपेक्षा करनेवाले हैं ॥१०॥

अज्ञानियोंको प्राप्त होनेवाले अनन्द लोकोंका वर्णन

यदि ते अदर्शनलक्षणं तमः । यदि वे अदर्शनात्मक अन्धकारमें
प्रवेश करते हैं तो दोष क्या है ?
प्रविशन्ति, को दोषः ? इत्युच्यते— यह बतलाया जाता है—

अनन्दा नाम ते लोका अन्धेन तमसावृताः ।

ताऽस्ते प्रेत्याभिगच्छन्त्यविद्वाः सोऽबुधो जनाः ॥ ११ ॥

वे अनन्द (असुख) नामके लोक अन्धतमसे व्याप्त हैं; वे अविद्वान् और अज्ञानीलोग मरकर उन्हींको प्राप्त होते हैं ॥ ११ ॥

अनन्दा अनानन्दा असुखा नाम ते लोकाः, तेन अन्धेनादर्शनलक्षणेन तमसा आवृता व्याप्ताः—ते तस्याज्ञानतमसो गोचराः । तान् ते प्रेत्य मृत्वा अभिगच्छन्ति अभियान्ति; के ? ये अविद्वांसः; किं सामान्येन अविद्वत्तामात्रेण ? नेत्युच्यते—अबुधः, बुधेः अवगमनार्थस्य धातोः क्तिप्प्रत्ययान्तस्य रूपम्, आत्मावगमवर्जिता इत्यर्थः; जनाः प्राकृता एव जननधर्माणो वा इत्येतत् ॥ ११ ॥

अनन्द—अनानन्द अर्थात् असुख नामके वे लोक उस अन्ध—अदर्शन—रूप अन्धकारसे आवृत—व्याप्त हैं; अर्थात् वे उस अज्ञानान्धकारके विषय हैं । उन्हें वे मरकर प्राप्त होते हैं; कौन ? जो अविद्वान् हैं; क्या सामान्य अविद्वत्तामात्रसे ही उन्हें प्राप्त होते हैं । नहीं; यह बतलाया जाता है—जो अबुध हैं, यह अवगत्यर्थक बुध् धातुका क्तिप्प्रत्ययान्तरूप है, अर्थात् जो आत्मज्ञानसे रहित हैं वे जना—उपर्युक्त प्राकृत लोक ही अथवा जननधर्मी [मनुष्यादि ही उन लोकोंको प्राप्त होते हैं] ॥ ११ ॥

आत्मज्ञकी निश्चिन्त स्थिति

आत्मानं चेद् विजानीयादयमस्मीति पूरुषः ।

किमिच्छन् कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ॥ १२ ॥

यदि पुरुष आत्माको 'मैं यह हूँ' इस प्रकार विशेषरूपसे जान जाय तो फिर क्या इच्छा करता हुआ और किस कामनासे शरीरके पीछे संतप्त हो ? ॥ १२ ॥

आत्मानं स्वं परं सर्वप्राणि-
मनीषितज्ञं हृत्स्यमशनाया-
दिधर्मातीतम्, चेद् यदि, विजा-
नीयात् सहस्रेषु कश्चित्; चेदिति
आत्मविद्याया दुर्लभत्वं दर्शयति;
कथम् ? अयं पर आत्मा सर्व-
प्राणिप्रत्ययसाक्षी, यो नेति
नेतीत्याद्युक्तः, यस्मान्नान्योऽस्ति
द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता, समः
सर्वभूतस्थो नित्यशुद्धबुद्धमुक्त-
स्वभावः—अस्मि भवामि—इति;
पुरुषः पुरुषः, स किमिच्छन्—
तत्स्वरूपव्यतिरिक्तम् अन्यद्रस्तु
फलभूतं किमिच्छन् कस्य वा
अन्यस्य आत्मनो व्यतिरिक्तस्य
कामाय प्रयोजनाय; न हि तस्य
आत्मन एष्टव्यं फलम् न
चाप्यात्मनोऽन्यः अस्ति, यस्य

यदि सहस्रोमें कोई एक आत्मा-
को—अपने परस्वरूपको—सम्पूर्ण
प्राणियोंकी बुद्धिवृत्तिको जाननेवाले
हृदयस्थ और क्षुधादि धर्मोंसे अतीत
आत्माको विशेषरूपसे जान जाय,
'चेत्' इस निपातसे श्रुति आत्मविद्या-
की दुर्लभता प्रकट करती है, किस
प्रकार जान जाय ? यह पर आत्मा
सम्पूर्ण प्राणियोंके प्रत्ययों (ज्ञानों)
का साक्षी, जो 'नेति नेति' इत्यादि
वाक्योंद्वारा कहा गया है, जिससे
भिन्न कोई दूसरा द्रष्टा, श्रोता, मन्ता
और विज्ञाता नहीं है तथा सम, सम्पूर्ण
भूतोंमें स्थित और नित्य-शुद्ध-बुद्ध-
मुक्तस्वरूप है, वह मैं हूँ—इस
प्रकार जो पुरुष [जान जाय] वह
क्या इच्छा करता हुआ—उस अपने
स्वरूपके अतिरिक्त किस दूसरी फलभूत
वस्तुकी इच्छा करता हुआ अथवा किस
आत्मासे भिन्न वस्तुकी कामना अर्थात्
प्रयोजनके लिये—क्योंकि उस आत्मा-
के लिये कोई इच्छा करनेयोग्य फल
है ही नहीं और न आत्मासे भिन्न
कोई अन्य पदार्थ ही है, जिसकी

कामाय इच्छति, सर्वस्य आत्म-
भूतत्वात्; अतः किमिच्छन् कस्य
कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्, अंशेत्,
शरीरोपाधिकृतदुःखमनु दुःखी
स्यात्, शरीरतापमनुतप्येत् ।

अनात्मदर्शिनो हि तद् व्यति-
रिक्तवस्त्वन्तरेप्सोः । 'ममेदं स्यात्,
पुत्रस्य इदम्, भार्याया इदम्,
इत्येवमीहमानः पुनः पुनर्जनन-
मरणप्रबन्धरूढः शरीररोगमनु
रुज्यते; सर्वात्मदर्शिनस्तु तद-
सम्भव इत्येतदाह ॥ १२ ॥

कामनासे वह इच्छा करे, क्योंकि वह
तो सबका आत्मस्वरूप हो जाता है ।
अतः वह क्या इच्छा करता हुआ और
किस कामनाके लिये शरीरके पीछे
संतप्त—अष्ट हो ? अर्थात् शरीररूप
उपाधिके दुःखके पीछे दुःखी हो—
शरीरके तापसे अनुतप्त हो ।

जो शरीरादि अनात्मोंमें आत्मबुद्धि
करनेवाला है, आत्मासे भिन्न वस्तुकी
इच्छा करनेवाले उस अनात्मज्ञको ही
वह (अनुताप) [हो सकता है] ।
'मुझे यह मिल जाय, पुत्रको यह मिल
जाय, पत्नीको यह हो जाय' इस प्रकार
इच्छा करता हुआ वह पुनः-पुनः
जन्म-मरणपरम्परामें पड़ा रहकर
शरीरके रोगके पीछे रोगी होता है ।
किंतु सर्वात्मदर्शीको ऐसा होना
असम्भव है—यही बात श्रुति यहाँ
बतलाती है ॥ १२ ॥

आत्मज्ञका महत्त्व

किं च—

इसके सिवा—

यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मास्मिन् संदेहो गहने
प्रविष्टः । स विश्वकृतः स हि सर्वस्य कर्ता तस्य लोकः स
उ लोक एव ॥ १२ ॥

इस अनेकों अनर्थोंसे पूर्ण और विवेक-विज्ञानके विरोधी विषम

शरीरमें प्रविष्ट हुआ आत्मा जिस ब्राह्मणको प्राप्त और ज्ञात हो गया है, वही विश्वकृत् (कृतकृत्य) है। वही सबका कर्ता है, उसीका लोक है और स्वयं वही लोक भी है ॥ १३ ॥

यस्य ब्राह्मणस्य, अनुवित्तः—

अनुलब्धः, प्रतिबुद्धः साक्षात्कृतः, कथम् ? अहमस्मि परं ब्रह्मेत्येवं प्रत्यगात्मत्वेनावगतः; आत्मा अस्मिन् संदेहो संदेहे-अनेकानर्थ-संकटोपचये, गहने विषमे-अनेक-शतसहस्रविवेकविज्ञानप्रतिपक्षे

विषमे प्रविष्टः; स यस्य ब्राह्मण-

स्यानुवित्तः प्रतिबोधेनेत्यर्थः स

विश्वकृद् विश्वस्य कर्ता;

कथं विश्वकृत्त्वम्, तस्य किं विश्वकृदिति नाम इत्याशङ्क-क्याह—स हि यस्मात् सर्वस्य कर्ता, न नाममात्रम्; न केवलं विश्वकृत् परप्रयुक्तः सन्, किं तर्हि ? तस्य लोकः सर्वः; किमन्यो लोकः, अन्योऽसौ ? इत्युच्यते—स उ लोक एव; लोकशब्देन

जिस ब्राह्मणको आत्मा अनुवित्त-अनुलब्ध और प्रतिबुद्ध—साक्षात्कृत है, किस प्रकार—‘मैं परब्रह्म हूँ’ इस प्रकार प्रत्यगात्मस्वरूपसे ज्ञात है; इस संदेह—संदेह अर्थात् अनेकों अनर्थ-समूहोंके पुञ्ज और गहन—विषम यानी विवेक-विज्ञानके अनेकों शतसहस्र प्रतिपक्षोंके कारण विषमस्थानमें प्रविष्ट हुआ जो आत्मा है, वह जिस ब्राह्मणको प्रतिबोध—साक्षात्कारके द्वारा उपलब्ध है—ऐसा इसका तात्पर्य है, वह विश्वकृत्—विश्वका कर्ता (रचने-वाला) है।

उसका विश्वकर्तृत्व किस प्रकार है, क्या ‘विश्वकृत्’ यह उसका नाम है ? ऐसी आशङ्का करके श्रुति कहती है—क्योंकि वही सबका कर्ता है, यह केवल उसका नाम ही नहीं है। वह किसी अन्यके द्वारा प्रेरित होनेसे विश्वकृत् नहीं है; तो फिर क्या बात है ? उसीका सारा लोक है। तो क्या लोक दूसरा है और वह दूसरा है ?—इसपर कहा जाता है—वही लोक भी है। यहाँ

आत्मा उच्यते; तस्य सर्व आत्मा,
स च सर्वस्यात्मेत्यर्थः ।

य एष ब्राह्मणेन प्रत्यगात्मा
प्रतिबुद्धतया अनुविक्त आत्मा
अनर्थसंकटे गहने प्रविष्टः स न
संसारी, किं तु पर एव; यस्माद्
विश्वस्य कर्ता सर्वस्य आत्मा, तस्य
च सर्व आत्मा । 'एक एवादि-
तीयः पर एवास्मि' इत्यनुसंधातव्य
इति श्लोकार्थः ॥ १३ ॥

'लोक' शब्दसे आत्मा कहा गया है ।
तात्पर्य यह है कि सब आत्मा उसके
हैं और वह सबका आत्मा है ।

आत्मा अनर्थपूर्ण और गहन-शरीरमें
प्रविष्ट है—इस प्रकार जिस इस प्रत्य-
गात्माको ब्राह्मणने साक्षात्कारके द्वारा
उपलब्ध कर लिया है, वह संसारी
जीव नहीं है, अपि तु पर ही है;
क्योंकि वह विश्वका कर्ता है, सबका
आत्मा है और उसीके सब आत्मा
हैं । इस मन्त्रका तात्पर्य यह है कि
मैं एकमात्र अद्वितीय परात्मा ही
हूँ—ऐसा अनुसन्धान करना
चाहिये ॥ १३ ॥

आत्मज्ञानके बिना होनेवाली दुर्गति

किं च—

तथा—

इहैव सन्तोऽथ विद्मस्तद्वयं न चेदवेदिर्महती विनष्टिः ।

ये तद्विदुरमृतास्ते भवन्त्यथेतरे दुःखमेवापियन्ति ॥ १४ ॥

हम इस शरीरमें रहते हुए ही यदि उसे जान लेते हैं [तो कृतार्थ हो
गये] यदि उसे नहीं जाना तो बड़ी हानि है । जो उसे जान लेते हैं, वे
अमृत हो जाते हैं; किंतु दूसरे लोग तो दुःखको ही प्राप्त होते हैं ॥ १४ ॥

इहैव—अनेकानर्थसंकुले सन्तो
भवन्तः, अज्ञानदीर्घनिद्रामोहिताः
सन्तः, कथंचिदिव ब्रह्मतत्त्वम्
आत्मत्वेन अथ विश्वो विजानीमः,

यहीं—इस अनेकों अनर्थपूर्ण
शरीरमें रहते हुए ही अर्थात् अज्ञान-
रूप दीर्घ निद्रासे मोहित रहते हुए ही
किसी प्रकार यदि हम उस ब्रह्मतत्त्वको—
प्रकरणप्राप्त इस ब्रह्मको आत्मभावसे

तदेतद् ब्रह्म प्रकृतम्; अहो वयं
कृतार्था इत्यभिप्रायः । यदेतद् ब्रह्म
विजानीमः, तद् न चेद् विदित-
वन्तो वयम् वेदनं वेदः,
वेदोऽस्यास्तीति वेदी, वेद्येव
वेदिः, न वेदिः अवेदिः, ततः
अहम् अवेदिः स्याम् । यदि
अवेदिः स्याम्, को दोषः स्यात् ?
महती अनन्तपरिमाणा जन्म-
मरणादिलक्षणा विनष्टिः—विन-
शनम् । अहो वयमस्मान्महतो
विनाशाद् निर्मुक्ताः, यदद्वयं
ब्रह्म विदितवन्त इत्यर्थः ।

यथा च वयं ब्रह्म विदित्वा
अस्माद् विनशनाद् विप्रमुक्ताः, एवं
ये तद्विदुः, अमृतास्ते भवन्ति; ये
पुनः नैवं ब्रह्म विदुः, ते इतरे
ब्रह्मविद्भ्योऽन्ये अब्रह्मविद-
इत्यर्थः दुःखमेव जन्ममरणादि-
लक्षणमेष अपियन्ति प्रतिपद्यन्ते
न कदाचिदप्यविदुषां ततो
विनिवृत्तिरित्यर्थः; दुःखमेव हि
ते आत्मत्वेनोपगच्छन्ति ॥१४॥

जान लें तब तो अहो ! हम कृतार्थ
हो गये—ऐसा इसका अभिप्राय है ।
हम जिस इस ब्रह्मको जानते हैं; यदि
उसे हमने न जाना होता, 'वेद' का
अर्थ वेदन है, जिसे वेद (ज्ञान) है,
उसे वेदी कहते हैं, वेदीको ही 'वेदि'
कहा गया है, जो वेदि न हो वह 'अवेदि'
है,—तो इससे मैं अवेदि हो जाता ।
यदि मैं 'अवेदि' हो जाता तो क्या दोष
होता ? महती—जन्म-मरणादिरूप
अनन्त परिमाणवाली विनष्टि—क्षति
होती । तात्पर्य यह है कि हमने जो
अद्वय ब्रह्मतत्त्वको जान लिया है, इससे
अहो ! हम महान् विनाशसे मुक्त
हो गये हैं ।

जिस प्रकार ब्रह्मको जानकर हम
इस विनाशसे सम्यक् प्रकारसे मुक्त हो
गये हैं, इसी प्रकार जो उसे जानते
हैं, वे अमृत हो जाते हैं । किंतु जो
उसे इस प्रकार नहीं जानते, वे
इतर—ब्रह्मवेत्ताओंसे भिन्न अन्य लोग
अर्थात् अब्रह्मवेत्ता जन्म-मरणादिरूप
दुःखको ही प्राप्त होते हैं । तात्पर्य
यह है कि अज्ञानियोंकी उससे कभी
निवृत्ति नहीं होती, क्योंकि वे
दुःखको ही (दुःखमय शरीरको ही)
आत्मभावसे ग्रहण करते हैं ॥१४॥

अभेददर्शी आत्मज्ञकी निर्भयता

यदैतमनुपश्यत्यात्मानं देवमञ्जसा ।

ईशानं भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सते ॥ १५ ॥

जब भूत और भविष्यत्के स्वामी इस प्रकाशमान अथवा कर्म-फलदाता आत्माको मनुष्य साक्षात् जान लेता है तो यह उससे अपनी रक्षा करनेकी इच्छा नहीं करता ॥ १५ ॥

यदा पुनरेतमात्मानम्, कथं-
चित् परमकारुणिकं कंचिदा-
चार्यं प्राप्य ततो लब्धप्रसादः
सन्, अनु पश्चात् पश्यति साक्षा-
त्करोति स्वमात्मानम्, देवं
द्योतनवन्तं दातारं वा सर्व-
प्राणिकर्मफलानां यथाकर्मानु-
रूपम्, अञ्जसा साक्षात्, ईशानं
स्वामिनं भूतभव्यस्य कालत्रय-
स्येत्येतत्—न ततस्तस्मादीशा-
नाद् देवादात्मानं विशेषेण
जुगुप्सते गोपायितुमिच्छति ।

सर्वो हि लोक ईश्वराद् गुप्ति-
मिच्छति भेददर्शी; अयं त्वेक-
त्वदर्शी न बिभेति कुतश्चन; अतो
न तदा विजुगुप्सते, यदा ईशानं
देवमञ्जसा आत्मत्वेन पश्यति ।
न तदा निन्दति वा कंचित्,

किंतु जिस समय मनुष्य किसी
प्रकार किसी परम करुणामय आचार्यके
पास पहुँचकर उससे प्रसाद पाकर
फिर इस आत्माको देख लेता है अर्थात्
इस देव—द्योतनवान् अथवा कर्मोंके
अनुसार प्राणियोंके सम्पूर्ण कर्मफलों-
को देनेवाले तथा भूत-भविष्यत् आदि
तीनों कालोंके स्वामी अपने आत्माका
साक्षात्कार कर लेता है, उसे
अञ्जसा—साक्षात् जान लेता है; तो
उस ईशानदेवसे अपनेको विशेषरूपसे
सुरक्षित रखनेकी इच्छा नहीं करता ।

भेददर्शी सभी लोग ईश्वरसे अपनी
रक्षा चाहते हैं; किंतु यह अभेददर्शी
किसीसे नहीं डरता; इसलिये जब
यह ईशानदेवको साक्षात् आत्मरूपसे
देखता है तो अपनेको सुरक्षित
रखनेकी इच्छा नहीं करता अथवा
'न विजुगुप्सते'—उस समय किसी-
की निन्दा नहीं करता, क्योंकि

सर्वम् आत्मानं हि पश्यति, स एवं | सकको अपना आत्मा ही देखता है ।
जो इस प्रकार देखनेवाला है, वह
पश्यन् कमसौ निन्धात् ? ॥१५॥ | किसकी निन्दा करे ? ॥ १५ ॥

देवोंद्वारा उपास्य आयुसंज्ञक ब्रह्म

किं च—

तथा—

यस्मादर्वाक्संवत्सरोऽहोभिः परिवर्तते ।

तदेवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम् ॥ १६ ॥

जिसके नीचे संवत्सरचक्र अहोरात्रादि अवयवोंके सहित चक्रर
लगाता रहता है, उस आदित्यादि ज्योतियोंके ज्योतिःस्वरूप अमृतकी देवगण
'आयु' इस प्रकार उपासना करते हैं ॥ १६ ॥

यस्मादीशानाद् अर्वाक्,
यस्मादन्यविषय एवेत्यर्थः, संव-
त्सरः कालात्मा सर्वस्य जनिमतः
परिच्छेत्ता, यम् अपरिच्छिन्दन्
अर्वागेव वर्तते, अहोभिः स्वा-
वयवैः—अहोरात्रैरित्यर्थः, तद्
ज्योतिषां ज्योतिः—आदित्यादि-
ज्योतिषामप्यवमासकत्वात्,
आयुरित्युपासते देवाः, अमृतं
ज्योतिः—अतोऽन्यद् भ्रियते, न
हि ज्योतिः ।

जिस ईशानसे अर्वाक् अर्थात्
जिससे दूसरे ही विषयवाला संवत्सर-
कालात्मा—जो सम्पूर्ण उत्पन्न होने-
वालोंका परिच्छेद करनेवाला है, उस
(ईशान) का परिच्छेद न करता हुआ
'अहोभिः' अर्थात् अपने अवयव अहो-
रात्रके द्वारा उससे नीचे ही रहता है,
आदित्यादि ज्योतियोंके भी प्रकाशक
होनेके कारण उस ज्योतियोंके ज्योति-
की देवगण 'आयु' इस प्रकार उपासना
करते हैं । वह अमृत ज्योति है,
उससे अन्य ज्योति मरती है, परन्तु
यह ज्योति नहीं मरती ।

सर्वस्य हि एतज्ज्योतिः आयुः;
आयुर्गुणेन यस्माद् देवास्तद्-
ज्योतिरुपासते, तस्मादायुष्म-

यह ज्योति सभीकी आयु है ।
क्योंकि देवगण इस ज्योतिकी
आयुरूप गुणके कारण उपासना
करते हैं, इसलिये वे आयुष्मान् होते

न्तस्ते । तस्मादायुष्कामेन आयु- हैं । अतः तात्पर्य यह है कि जिसे आयुकी इच्छा हो वह ब्रह्मकी आयुरूप गुणेनोपास्यं ब्रह्मेत्यर्थः ॥ १६ ॥ गुणके द्वारा उपासना करे ॥ १६ ॥

सर्वाधारभूत ब्रह्मको जाननेवाला मैं अमृत ही हूँ
किं च— तथा—

यस्मिन्पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः ।

तमेव मन्य आत्मानं विद्वान् ब्रह्मामृतोऽमृतम् ॥ १७ ॥

जिसमें पाँच पञ्चजन और [अव्याकृतसंज्ञक] आकाश भी प्रतिष्ठित है, उस आत्माको ही मैं अमृत ब्रह्म मानता हूँ । उस ब्रह्मको जाननेवाला मैं अमृत ही हूँ ॥ १७ ॥

यस्मिन् यत्र ब्रह्मणि, पञ्च पञ्चजनाः—गन्धर्वादयः पञ्चैव संख्याता गन्धर्वाः पितरो देवा असुरा रक्षांसि—निषादपञ्चमा वा वर्णाः; आकाशश्च अव्याकृताख्यः—यस्मिन् सूत्रम् ओतं च ओतं च—यस्मिन् प्रतिष्ठितः; “एतस्मिन् तु खल्वक्षरे गार्ग्याकाशः” (३।८।११) इत्युक्तम्; तमेव आत्मानम् अमृतं ब्रह्म मन्ये अहम्, न चाहमात्मानं ततोऽन्यत्वेन जाने । किं तर्हि ? अमृतोऽहं ब्रह्म विद्वान् सन्; अज्ञानमात्रेण तु मर्त्योऽहमासम्; तदपगमाद् विद्वानहममृत एव ॥ १७ ॥

जिसमें—जिस ब्रह्ममें पाँच पञ्चजन—गन्धर्वादि, क्योंकि गन्धर्व, पितर, देव, असुर और राक्षस—इस प्रकार वे पाँच ही गिने गये हैं, अथवा निषाद जिनमें पाँचवाँ है, वे ब्राह्मणादि वर्ण तथा अव्याकृतसंज्ञक आकाश, जिसके विषयमें ‘जिसमें सूत्र ओतप्रोत है’ ऐसा कहा गया है, ये सब जिसमें प्रतिष्ठित हैं, “हे गार्गि ! इस अक्षरमें ही आकाश ओतप्रोत है” ऐसा पहले कहा भी गया है, उस आत्माको ही मैं अमृत ब्रह्म मानता हूँ, उससे भिन्नरूपसे मैं आत्माको नहीं जानता । तो फिर क्या हुआ ?—उस ब्रह्मको जाननेवाला होनेसे मैं अमृत हूँ, मैं अज्ञानमात्रसे ही मरणधर्मा था, उसकी निवृत्ति हो जानेसे मैं ब्रह्मवेत्ता अमृत ही हूँ ॥ १७ ॥

ब्रह्मको प्राणका प्राणादि जाननेवाले ही उसे जानते हैं

किं च तेन हि चैतन्यात्मज्यो-
तिषावमास्यमानः प्राण आत्म-
भूतेन प्राणिति तेन प्राणस्यापि
प्राणः सः—

तथा उस आत्मभूत चैतन्यात्म-
ज्योतिसे प्रकाशित होता हुआ ही
प्राण प्राणक्रिया करता है, इसलिये
वह प्राणका भी प्राण है—

प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रं
मनसो ये मनो विदुः । ते निचिक्युर्ब्रह्म पुराणमग्र्यम् ॥ १८ ॥

जो उसे प्राणका प्राण, चक्षुका चक्षु, श्रोत्रका श्रोत्र तथा मनका मन
जानते हैं वे उस पुरातन और अग्र्य ब्रह्मको जानते हैं ॥ १८ ॥

तं प्राणस्य प्राणम्; तथा
चक्षुषोऽपि चक्षुः; उत श्रोत्रस्यापि
श्रोत्रम्; ब्रह्मशक्त्यधिष्ठितानां हि
चक्षुरादीनां दर्शनादिसामर्थ्यम्;
स्वतः काष्ठलोष्टसमानि हि तानि
चैतन्यात्मज्योतिःशून्यानि, मन-
सोऽपि मनः—इति ये विदुः—
चक्षुरादिव्यापारानुमितास्तित्वं
प्रत्यगात्मानम्, न विषयभूतं
ये विदुः, ते निचिक्युः—निश्चयेन
ज्ञातवन्तो ब्रह्म, पुराणं चिरन्तनम्,
अग्र्यम् अग्रे भवम् । “तद्यदात्म-
विदो विदुः” (मु० उ० २।२।९)
इति ह्यार्थवणे ॥ १८ ॥

उसे जो प्राणका प्राण तथा चक्षुका
भी चक्षु एवं श्रोत्रका भी श्रोत्र जानते
हैं;—क्योंकि ब्रह्मकी शक्तिसे अधिष्ठित
चक्षु आदिमें ही दर्शनादिका सामर्थ्य
है, चैतन्यात्मज्योतिसे शून्य होनेपर
तो वे स्वतः काष्ठ और मिट्टीके ढेलेके
समान हैं—तथा वह मनका भी
मन है—इस प्रकार जो जानते
हैं अर्थात् चक्षु आदिके व्यापारसे
जिसके अस्तित्वका अनुमान होता है,
उस प्रत्यगात्माको जो ‘वह इन्द्रियोका
विषयभूत नहीं है’ इस प्रकार जानते
हैं उन्होंने पुराण—पुरातन और
अग्र्य—आगे रहनेवाले ब्रह्मको निश्चय
ही जाना है । “वह जिसे आत्मवेत्ता
जानते हैं” ऐसा आथर्वण-श्रुतिमें
भी कहा है ॥ १८ ॥

नानात्वदर्शिकी दुर्यंतिका वर्णन

तद्ब्रह्मदर्शने साधनमुच्यते—

उस ब्रह्मदर्शनमें साधन बतलाया जाता है—

मनसैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किञ्चन ।

मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ १९ ॥

ब्रह्मको आचार्योपदेशपूर्वक मनसे ही देखना चाहिये । इसमें नाना कुछ भी नहीं है । जो इसमें नानाके समान देखता है, वह मृत्युसे मृत्युको प्राप्त होता है ॥ १९ ॥

मनसैव परमार्थज्ञानसंस्कृतेन
आचार्योपदेशपूर्वकं चानुद्रष्ट-
व्यम् । तत्र च दर्शनविषये
ब्रह्मणि नेह नाना अस्ति किञ्चन
किञ्चिदपि । असति नानात्वे,
नानात्वमध्यारोपयत्यविद्याया, स
मृत्योर्भरणात्, मृत्युं मरणम्
आप्नोति । कोऽसौ ? य इह नानेव
पश्यति । अविद्याध्यारोपणव्यति-
रेकेण नास्ति परमार्थतो द्वैत-
मित्यर्थः ॥ १९ ॥

परमार्थज्ञानसे संस्कारयुक्त हुए
मनसे ही आचार्योपदेशपूर्वक उसे
देखना चाहिये । उस दर्शनके
विषयभूत ब्रह्ममें नाना कुछ भी नहीं
है । नानात्वके न रहते हुए ही [जो]
अविद्यासे उसमें नानात्वका आरोप
करता है, वह मृत्यु यानी मरणसे
मृत्यु—मरणको प्राप्त होता है ।
वह कौन है ? जो इसमें नानाके
समान देखता है । तात्पर्य यह है कि
अविद्याजनित आरोपके सिवा परमार्थतः
द्वैत नहीं है ॥ १९ ॥

ब्रह्मदर्शनकी विधि

यस्मादेवं तस्मात्—

क्योंकि ऐसा है, इसलिये—

एकधैवानुद्रष्टव्यमेतदप्रमयं

ध्रुवम् ।

विरजः पर आकाशादज आत्मा महान् ध्रुवः ॥ २० ॥

उस ब्रह्मको [आचार्योपदेशके] अनन्तर एक प्रकारसे ही देखना

चाहिये । यह ब्रह्म अप्रमेय, ध्रुव, निर्मल, [अव्याकृतरूप] आकाशसे भी सूक्ष्म, अजन्मा, आत्मा, महान् और अविनाशी है ॥ २० ॥

एकधैव एकेनैव प्रकारेण विज्ञानघनैकरसप्रकारेण आकाशवन्निरन्तरेण अनुद्रष्टव्यम्, यस्मादेतद् ब्रह्म अप्रमयम् अप्रमेयम्, सर्वैकत्वात्; अन्येन हि अन्यत् प्रमीयते; इदं त्वेकमेव, अतोऽप्रमेयम्; ध्रुवं नित्यं कूटस्थमविचालीत्यर्थः ।

ननु विरुद्धमिदमुच्यते—अप्रमेयं ज्ञायत इति च; 'ज्ञायते' इति प्रमाणैर्मीयत इत्यर्थः; 'अप्रमेयम्' इति च तत्प्रतिषेधः ।

नैष दोषः, अन्यवस्तुवद् अनागमप्रमाणप्रमेयत्वप्रतिषेधार्थत्वात्; यथा अन्यानि वस्तूनि आगमनिरपेक्षैः प्रमाणैर्विषयी-

एकधा—एक प्रकारसे ही अर्थात् आकाशके समान निरन्तर एकमात्र विज्ञानघनरसस्वरूपसे ही अनुदर्शन करना चाहिये (आचार्योपदेशके अनन्तर देखना चाहिये); क्योंकि यह ब्रह्म अप्रमय—अप्रमेय है, कारण ब्रह्ममें सबकी एकता है । अन्यके द्वारा ही अन्यकी प्रमिति (प्रामाबुद्धि) होती है, किंतु ब्रह्म तो एक ही है, इसलिये यह अप्रमेय है तथा ध्रुव—कूटस्थ यानी विचलित न होनेवाला है ।

शङ्का—किंतु 'ब्रह्म अप्रमेय है और वह जाना जाता है' यह कथन तो विरुद्ध है । जाना जाता है—इससे तो यही तात्पर्य है कि प्रमाणों-द्वारा उसका मान होता है और अप्रमेय—ऐसा कहनेसे उसका प्रतिषेध होता है ।

समाधान—यहाँ यह दोष नहीं है; क्योंकि 'अप्रमेयम्' यह विशेषण, अन्य वस्तुओंके समान उसके आगमातिरिक्त प्रमाणसे प्रमित होनेका प्रतिषेध करनेके लिये है । जिस प्रकार अन्य वस्तुएँ आगमकी अपेक्षा न रखकर अन्य प्रमाणोंका विषय

क्रियन्ते, न तथा एतदात्म-
तत्त्वं प्रमाणान्तरेण विषयीकर्तुं
शक्यते; सर्वस्यात्मत्वे केन कं
पश्येद् विजानीयात्—इति प्र-
मातृप्रमाणादिव्यापारप्रतिषेधेनैव
आगमोऽपि विज्ञापयति, न तु
अभिधानाभिधेयलक्षणवाक्यधर्मा-
ङ्गीकरणेन; तस्माच्चागमेनापि
स्वर्गमेवादिवत् तत् प्रति-
पाद्यते; प्रतिपादयित्रात्मभूतं हि
तत्; प्रतिपादयितुः प्रतिपादनस्य
प्रतिपाद्यविषयत्वात्, भेदे हि
सति तद् भवति ।

ज्ञानं च तस्मिन् परात्मभाव-
निवृत्तिरेव; न तस्मिन् साक्षा-
दात्मभावः कर्तव्यः, विद्य-
मानत्वादात्मभावस्य; नित्यो हि
आत्मभावः सर्वस्य, अतद्विषय इव
प्रत्यवभासते; तस्मादतद्विषया-
भासनिवृत्तिव्यतिरेकेण न तस्मि-
न्नात्मभावो विधीयते; अन्यात्म-
भावनिवृत्तौ, आत्मभावः स्वात्मनि

होती हैं, उस प्रकार यह आत्मतत्त्व
किसी अन्य प्रमाणद्वारा विषय नहीं
किया जा सकता । सभीके आत्मा
होनेपर किसके द्वारा किसे देखे
अर्थात् जाने—इस प्रकार शास्त्र भी
प्रमाता-प्रमाणादि व्यवहारका प्रतिषेध
करके ही उसका बोध कराता है,
प्रतिपाद्य-प्रतिपादकरूप वाक्यके धर्म-
को स्वीकार करके नहीं । अतः
शास्त्र भी उसका स्वर्ग एवं मेरु
आदिके समान प्रतिपादन नहीं
करता; क्योंकि वह तो प्रतिपादन
करनेवालेका आत्मा ही है । प्रतिपादन
करनेवालेका प्रतिपादन तो प्रतिपाद्य-
को विषय करनेवाला होता है और
यह भेद होनेपर ही सम्भव है ।

यहाँपर अर्थात् देहादि अनात्म-
वस्तुओंमें आरोपित आत्मभावकी
निवृत्ति ही ब्रह्मविषयक ज्ञान है । उस
(ब्रह्म) में साक्षात् आत्मभाव करनेकी
आवश्यकता नहीं है; क्योंकि आत्म-
भाव तो उसमें विद्यमान ही है ।
सबका ही ब्रह्मके साथ आत्मभाव
नित्य सिद्ध है, केवल अज्ञानवश वह
अब्रह्मविषयक-सा प्रतीत होता है; अतः
अब्रह्मविषयक आत्मावभासकी निवृत्ति-
के सिवा उसमें आत्मभावका विधान
नहीं किया जाता । अन्यात्मभावकी
निवृत्ति हो जानेपर अपने आत्मामें

स्वामाविको यः, स केवलो भव-
तीति—आत्मा ज्ञायत इत्युच्यते;
स्वतश्चाप्रमेयः प्रमाणान्तरेण न
विषयीक्रियते इति उभयमप्य-
विरुद्धमेव ।

विरजो विगतरजः, रजो नाम
धर्माधर्मादिमलम्, तद्रहित इत्ये-
तत् । परः—परो व्यतिरिक्तः
सूक्ष्मो व्यापी वा आकाशादपि
अव्याकृताख्यात् । अजः—न
जायते; जन्मप्रतिषेधाद् उत्तरेऽपि
भावविकाराः प्रतिषिद्धाः, सर्वेषां
जन्मादित्वात् । आत्मा, महान्
परिमाणतो महत्तरः सर्वस्मात्,
ध्रुवोऽविनाशी ॥ २० ॥

जो स्वामाविक आत्मभाव है, वह शुद्ध
हो जाता है; इसलिये आत्मा जान
लिया गया—ऐसा कहा जाता है;
किंतु स्वयं वह अप्रमेय है—किसी
भी अन्य प्रमाणका विषय नहीं होता;
अतः उसका अप्रमेयत्व और ज्ञान
दोनों विरुद्ध नहीं हैं ।

विरज—रजोहीन है, रज धर्म-
अधर्मादिरूप मलको कहते हैं, उससे
रहित है । ‘आकाशात्परः’—अव्या-
कृतसंज्ञक जो आकाश है, उससे
भी पर—व्यतिरिक्त—सूक्ष्म अथवा
व्यापक है । अज—जन्म नहीं लेता;
जन्मका प्रतिषेध करनेसे ‘अस्ति
वर्धते’ आदि आगेके भावविकारोंका
भी प्रतिषेध हो जाता है; क्योंकि
सबका आरम्भ जन्मरूप भावविकारसे
ही होता है । वह आत्मा है, महान्
है—परिमाणमें सबसे बड़ा है तथा
ध्रुव—अविनाशी है ॥ २० ॥

ब्रह्मनिष्ठामें अधिक शास्त्राभ्यास बाधक है

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।

नानुध्यायाद् बहुञ्छब्दान् वाचो विग्लापनं हि तदिति ॥ २१ ॥

बुद्धिमान् ब्राह्मणको उसे ही जानकर उसीमें प्रज्ञा करनी चाहिये ।
बहुत शब्दोंका अनुध्यान (निरन्तर चिन्तन) न करे; वह तो वाणीका
श्रम ही है ॥ २१ ॥

तमीदृशमात्मानमेव, धीरो
धीमान् विज्ञाय उपदेशतः शास्त्र-
तश्च, प्रज्ञां शास्त्राचार्योपदिष्टविषयां
जिज्ञासापरिसमाप्तिकरीम्, कुर्वीत
ब्राह्मणः—एवं प्रज्ञाकरणसाध-
नानि संन्यासशमदमोपरमति-
क्षासमाधानानि कुर्यादित्यर्थः ।

न अनुध्यायात्—नानुचिन्त-
येत्, बहून् प्रभूतान् शब्दान्;
तत्र बहुत्वप्रतिषेधात् केवलात्मै-
कत्वप्रतिपादकाः स्वल्पाः शब्दा
अनुज्ञायन्ते, “ओमित्येवं ध्यायथ
आत्मानम्” (मु० उ० २।२।६)
“अन्या वाचो विमुञ्चथ” (मु०
उ० २।२।५) इति च आथर्वणे ।
वाचो विग्लापनं विशेषेण ग्लानिकरं
श्रमकरम्, हि यस्मात्, तद् बहु-
शब्दाभिध्यानमिति ॥ २१ ॥

धीर अर्थात् बुद्धिमान् ब्राह्मण उस
ऐसे आत्माको ही आचार्यके उपदेश
और शास्त्रसे जानकर, शास्त्र और
आचार्यने जिसके विषयका उपदेश
किया है तथा जो जिज्ञासाकी सर्वथा
समाप्ति कर देनेवाली है, ऐसी प्रज्ञा
(बुद्धि) करे । तात्पर्य यह है कि इस
प्रकारकी प्रज्ञा उत्पन्न करनेके साधन
संन्यास, शम, दम, उपरति, तितिक्षा
और समाधिका पालन करे ।

बहुत-से शब्दोंका अनुध्यान—
अनुचिन्तन न करे । यहाँ बहुत्वका
प्रतिषेध करनेसे केवल आत्माका
एकत्व प्रतिपादन करनेवाले थोड़े-से
शब्दोंके अनुशीलनके लिये अनुमति
सूचित होती है । आथर्वण-श्रुतिमें
भी कहा है—“आत्माका ॐ इस
प्रकार ध्यान करे”, “अन्य वाणीका
त्याग करो” इत्यादि । क्योंकि वह
अधिक शब्दोंका अनुध्यान वाणीका
विग्लापन—विशेषरूपसे ग्लानि करने-
वाला अर्थात् श्रम उत्पन्न करनेवाला
है ॥ २१ ॥

आत्माके स्वरूप, उसकी उपलब्धिके साधनभूत संन्यास और

आत्मज्ञकी स्थितिका प्रतिपादन

सहेतुकौ बन्धमोक्षावभिहितौ

मन्त्रब्राह्मणाभ्याम्; श्लोकैश्च पुन-

मन्त्र और ब्राह्मण दोनोंके द्वारा
बन्ध और मोक्षका कारणसहित
निरूपण किया गया; फिर मन्त्रोंके

मोक्षस्वरूपं विस्तरेण प्रतिपादि-
तम् । एवमेतस्मिन् आत्मविषये
सर्वो वेदो यथोपयुक्तो भवति,
तत्तथा वक्तव्यमिति तदर्थेयं
कण्डिका आरम्भते । तच्च यथा
अस्मिन् प्रपाठकेऽभिहितं सप्रयो-
जनमनूय अत्रैवोपयोगः
कृत्स्नस्य वेदस्य काम्यराशिर्वर्जि-
तस्य—इत्येवमर्थ उक्तार्थानुवादः
'स वा एषः' इत्यादिः ।

द्वारा विस्तारसे मोक्षके स्वरूपका,
प्रतिपादन किया गया । इस प्रकार
इस आत्मविषयमें जिस तरह सारा
वेद उपयोगी होता है, उसे उसी
प्रकार बतलाना है, अतः इसी
प्रयोजनसे यह कण्डिका आरम्भ की
जाती है । इस प्रपाठकमें सप्रयोजन
(फलयुक्त) आत्मज्ञानका जिस प्रकार
निरूपण किया गया है, उसी प्रकार
उसका अनुवाद करके, काम्यवेदराशि-
को छोड़कर शेष सम्पूर्ण वेदका
इसीमें उपयोग है—यह दिखानेके
लिये, 'स वा एषः' इत्यादि मन्त्रमें
उसका अनुवाद किया गया है—

स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्रा-
णेषु य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते सर्वस्य वशी सर्व-
स्येशानः सर्वस्याधिपतिः स न साधुना कर्मणा भूयान्नो
एवासाधुना कनीयानेष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल
एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदाय तमेतं वेदानु-
वचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाश-
केनैतमेव विदित्वा मुनिर्भवति । एतमेव प्रब्राजिनो लोक-
मिच्छन्तः प्रव्रजन्ति । एतद्ध स्म वै तत्पूर्वं विद्वांसः प्रजां
न कामयन्ते किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मायं
लोक इति ते ह स्म पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च
लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति या ह्येव

पुत्रैषणा सा वित्तैषणा या वित्तैषणा सा लोकैषणोभे
ह्येते एषणे एव भवतः । स एष नेति नेत्यात्मागृह्यो न
हि गृह्यतेऽशीर्यो न हि शीर्यतेऽसङ्गो न हि सज्यतेऽसितो
न व्यथते न रिष्यत्येतमु हैवैते न तरत इत्यतः पापम-
करवमित्यतः कल्याणमकरवमित्युभे उ हैवैष एते तरति
नैनं कृताकृते तपतः ॥ २२ ॥

वह यह महान् अजन्मा आत्मा, जो कि यह प्राणोंमें विज्ञानमय है, जो यह हृदयमें आकाश है, उसमें शयन करता है । वह सबको वशमें रखनेवाला, सबका शासन करनेवाला और सबका अधिपति है । वह शुभ कर्मसे बढ़ता नहीं और अशुभ कर्मसे छोटा नहीं होता । यह सर्वेश्वर है, यह भूतोंका अधिपति और भूतोंका पालन करनेवाला है । इन लोकोंकी मर्यादा भङ्ग न हो—इस प्रयोजनसे वह इनको धारण करनेवाला सेतु है । [उपनिषदोंमें जिसके स्वरूपका दिग्दर्शन कराया गया है] उस इस आत्माको ब्राह्मण वेदोंके स्वाध्याय, यज्ञ, दान और निष्काम तपके द्वारा जाननेकी इच्छा करते हैं । इसीको जानकर मुनि होता है । इस आत्म-लोककी ही इच्छा करते हुए त्यागी पुरुष सब कुछ त्याग कर चले जाते (संन्यासी हो जाते) हैं । इस संन्यासमें कारण यह है—पूर्ववर्ती विद्वान् संतान [तथा सकाम कर्म आदि] की इच्छा नहीं करते थे । [वे सोचते थे—] हमें प्रजासे क्या लेना है ? जिन हमको कि यह आत्मलोक अभीष्ट है । अतः वे पुत्रैषणा, वित्तैषणा और लोकैषणासे व्युत्थान कर फिर भिक्षाचर्या करते थे । जो भी पुत्रैषणा है, वही वित्तैषणा है और जो वित्तैषणा है, वही लोकैषणा है । ये दोनों एषणाएँ ही हैं । वह यह 'नेति नेति' इस प्रकार निर्देश किया गया आत्मा अगृह्य है, वह ग्रहण नहीं किया जाता, वह अशीर्य है, उसका नाश नहीं होता, असङ्ग है, वह कहीं आसक्त नहीं होता, बँधा नहीं है, इसलिये व्यथित नहीं होता तथा उसका क्षय नहीं होता । इस आत्मज्ञको ये दोनों (पाप-पुण्यसम्बन्धी शोक,

हर्ष) प्राप्त नहीं होते । अतः इस निमित्तसे मैंने पाप किया है [—ऐसा पश्चात्ताप] और इस निमित्तसे मैंने पुण्य किया है [ऐसा हर्ष]—इन दोनों-को ही वह पार कर जाता है । इसे किया हुआ और न किया हुआ नित्यकर्म [फलप्रदान और प्रत्यवायके द्वारा] ताप नहीं देता ॥ २२ ॥

स इति उक्तपरामर्शार्थः
कोऽसावुक्तः परामृश्यते ? तं
प्रतिनिर्दिशति—य एष विज्ञान-
मय इति । अतीतानन्तरवाक्यो-
क्तसंप्रत्ययो मा भूदिति, य एषः ।
कतमएषः ? इत्युच्यते—विज्ञान-
मयः प्राणेष्विति ।

उक्तवाक्योल्लिङ्गनं संशय-
निवृत्त्यर्थम्, उक्तं हि पूर्वं जनक-
प्रश्नारम्भे ‘कतम आत्मेति योऽयं
विज्ञानमयः प्राणेषु’ (४।३।७)
इत्यादि । एतदुक्तं भवति—योऽयम्
‘विज्ञानमयः प्राणेषु’ इत्यादिना
वाक्येन प्रतिपादितः स्वयंज्योति-
रात्मा, स एष कामकर्माविद्या-
नामनात्मधर्मत्वप्रतिपादनद्वारेण

‘सः’ यह शब्द पूर्वोक्तके परामर्श-
के लिये है । वह पूर्वोक्त कौन है
जिसका श्रुति परामर्श करती है ?
‘य एष विज्ञानमयः’ ऐसा कहकर
श्रुति उसका प्रतिनिर्देश करती है ।
पूर्वोक्त मन्त्रके पहलेवाले वाक्यमें कहे
हुए आत्माको ही न समझ लिया जाय,
इसलिये ‘य एषः’ (जो यह) ऐसा
कहा है । यह कौन-सा ? सो ‘विज्ञान-
मयः प्राणेषु’ इस वाक्यसे कहा जाता है ।

यहाँ पूर्वोक्त वाक्यका उल्लेख
संशयनिवृत्तिके लिये है । पहले
जनकके प्रश्नके आरम्भमें ‘कतम
आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु’
इत्यादि कहा है । यहाँ कहना
यह है कि ‘विज्ञानमयः प्राणेषु’
इत्यादि वाक्यसे जिस स्वयंज्योति
आत्माका प्रतिपादन किया गया
है, उस इस आत्माको ‘काम, कर्म
और अविद्या—ये अनात्माके धर्म हैं,

मोक्षितः, परमात्मभावमापादितः—

पर एवायं नान्य इति; एष स

साक्षान्महानज आत्मेत्युक्तः ।

योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति

यथाव्याख्यातार्थ एव ।

य एषोऽन्तर्हृदये—हृदयपुण्ड-
रीकमध्ये य एष आकाशो बुद्धि-
विज्ञानसंश्रयः, तस्मिन्नाकाशे
बुद्धिविज्ञानसहिते शेते तिष्ठति;
अथवा संप्रसादकाले अन्तर्हृदये
य एष आकाशः पर एव आत्मा
निरुपाधिको विज्ञानमयस्य स्व-
स्वभावः, तस्मिन् स्वस्वभावे पर-
मात्मन्याकाशाख्ये शेते; चतुर्थे
एतद् व्याख्यातम्—‘कैष तदाभूत्’
इत्यस्य प्रतिवचनत्वेन ।

स च सर्वस्य ब्रह्मेन्द्रादेः, वशी
सर्वो हि अस्य वशे वर्तते; उक्तं च—
“एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने”
(३।८।९) इति । न केवलं वशी, सर्व-
स्य ईशानः—ईशिता च ब्रह्मेन्द्रप्र-
भृतीनाम् । ईशितृत्वं च कदाचि-

ऐसा कहकर उन धर्मोंसे मुक्त कर
दिया गया है और ‘यह पर ही है
अन्य नहीं है’ ऐसा कहकर उसे
परमात्मभावको प्राप्त करा दिया गया
है; वही यह साक्षात् ‘महान् अजन्मा
आत्मा है’ ऐसा कहा गया है । ‘योऽयं
विज्ञानमयः प्राणेषु’ इसका अर्थ
पूर्व व्याख्याके समान ही है ।

‘य एषोऽन्तर्हृदये’—हृदयकमल-
के भीतर जो यह बुद्धि-विज्ञानका
आश्रयभूत आकाश है, उस बुद्धि-
विज्ञानसहित आकाशमें यह शयन
करता अर्थात् रहता है अथवा
सुषुप्तिके समय जो यह हृदयके भीतर
आकाश अर्थात् विज्ञानमयका स्वस्वरूप
निरुपाधिक परमात्मा ही है, उस
अपने स्वरूपभूत परमात्माकाशमें यह
शयन करता है । चतुर्थ प्रपाठकमें
‘उस समय यह कहाँ था ?’ इस
प्रश्नके उत्तररूपसे इसकी व्याख्या की
जा चुकी है ।

वही ब्रह्मा एवं इन्द्रादि सबका
वशी है; सभी इसके वशमें रहते हैं ।
[हे गार्गी !] “इस अक्षरके ही
प्रशासनमें” ऐसा कहा भी है ।
केवल वशी ही नहीं, ब्रह्मा एवं
इन्द्रादि सबका ईशान—ईशान अर्थात्
शासन करनेवाला भी है । ईशितृत्व

ज्जातिकृतम्—यथा राजकुमारस्य
बलवत्तरानपि भृत्यान् प्रति, तद्व-
न्माभूदित्याह—सर्वस्याधिपतिः—
अधिष्ठाय पालयिता, स्वतन्त्र
इत्यर्थः, न राजपुत्रवदमात्यादि-
भृत्यतन्त्रः ।

त्रयमप्येतद् वशित्वादि हेतु-
हेतुमद्रूपम्—यस्मात् सर्वस्याधि-
पतिः, ततोऽसौ सर्वस्येशानः,
यो हि यमधिष्ठाय पालयति, स तं
प्रतीष्ट एवेति प्रसिद्धम्, यस्माच्च
सर्वस्येशानः, तस्मात् सर्वस्य
वशीति ।

किं चान्यत्, स एवंभूतो हृद्य-
न्तज्योतिः पुरुषो विज्ञानमयो न
साधुना शास्त्रविहितेन कर्मणा
भूयान् भवति, न वर्धते पूर्वा-
वस्थातः केनचिद्धर्मेण, नो एव
शास्त्रप्रतिषिद्धेन असाधुना कर्मणा
कनीयान् अल्पतरो भवति, पूर्वा-
वस्थातो न हीयत इत्यर्थः ।

(शासकत्व) कभी-कभी जातिकृत
भी होता है, जैसा कि राजकुमारका
अपनेसे अधिक बलशाली सेवकोंके
प्रति भी शासन है, परमात्माका
शासकत्व वैसा न समझा जाय
इसलिये श्रुति कहती है—सबका
अधिपति—सबका अधिष्ठाता होकर
पालन करनेवाला अर्थात् स्वतन्त्र है,
राजकुमारके समान मन्त्री आदि
सेवकोंके अधीन नहीं है ।

ये वशित्वादि तीनों ही हेतुहेतु-
मद्रूप हैं ।* क्योंकि यह सबका
अधिपति है, इसलिये यह सबका
ईशान है । जो जिसका अधिष्ठाता
होकर पालन करता है, वह उसके
प्रति ईशान करता ही है—यह प्रसिद्ध
है । और चूँकि यह सबका ईशान
है, इसलिये सबका वशी है ।

इसके सिवा दूसरी बात यह है
कि वह इस प्रकारका हृद्यस्थित
ज्योतिःस्वरूप विज्ञानमय पुरुष साधु
अर्थात् शास्त्रविहित कर्मसे भूयान् नहीं
होता। अपनी पूर्वावस्थाकी अपेक्षा किसी
धर्मके कारण बढ़ नहीं जाता और न
किसी असाधु अर्थात् शास्त्रप्रतिषिद्ध
कर्मसे कनीयान्—यानी बहुत छोटा
ही होता है अर्थात् पूर्वावस्थासे
हीन नहीं होता ।

किं च सर्वो हि अधिष्ठान-
पालनादि कुर्वन् परानुग्रहपीडा-
कृतेन धर्माधर्माख्येन युज्यते,
अस्यैव तु कथं तदभाव इत्यु-
च्यते—यस्मादेष सर्वेश्वरः सन्
कर्मणोऽपीशितुं भवत्येव शील-
मस्य, तस्माद् न कर्मणा संबध्यते ।
किं च एष भूताधिपतिर्ब्रह्मादि-
स्तम्बपर्यन्तानां भूतानामधिपति-
रित्युक्तार्थं पदम् ।

एष भूतानां तेषामेव पालयिता
रक्षिता । एष सेतुः, किंविशिष्ट
इत्याह—विधरणः—वर्णाश्रमादि-
व्यवस्थाया विधारयिता, तदाह—
एषां भूरादीनां ब्रह्मलोकान्तानां
लोकानाम् असंभेदाय असंभिन्न-
मर्यादायै । परमेश्वरेण सेतुवद्वि-
धार्यमाणा लोकाः संभिन्नमर्यादाः
स्युः, अतो लोकानामसंभेदाय

इसके सिवा [यह देखा जाता
है कि] अधिष्ठान और पालनादि
करनेवाले सभी लोग दूसरोंपर कृपा
या कठोरताके कारण धर्म या अधर्म
संज्ञक उनके फलसे युक्त होते हैं, इस
आत्माको ही वे फल क्यों नहीं प्राप्त
होते ? सो बतलाया जाता है—क्योंकि
यह सबका ईश्वर है, अतः इसका
स्वभाव कर्मका शासन करनेका भी है,
इसलिये कर्मसे इसका सम्बन्ध नहीं
होता । तथा यह भूताधिपति अर्थात्
ब्रह्मासे लेकर स्तम्बपर्यन्त समस्त
भूतोंका अधिपति है—इस प्रकार
इस पदका अर्थ पहले कहा जा
चुका है ।

उन्हीं भूतोंका यह पालयिता—
रक्षा करनेवाला है । यह सेतु है;
किन विशेषणोंवाला सेतु है । सो
श्रुति बतलाती है—विधरण अर्थात्
वर्णाश्रमादि व्यवस्थाका विधारण
करनेवाला; यही बात श्रुति कहती
है—इन भूतोंकेसे लेकर ब्रह्मलोक-
पर्यन्त लोकोंके असंभेदके लिये
अर्थात् मर्यादाका भेदन न होनेके
लिये । यदि परमेश्वर सेतुके समान
लोकोंका विधारण न करें तो उनकी

मर्यादा टूट जाय । अतः लोकोंके

सेतुभूतोऽयं परमेश्वरः, यः स्वयं
ज्योतिरात्मैव एवंवित् सर्वस्य
वशी—इत्यादि ब्रह्मविद्यायाः
फलमेतन्निर्दिष्टम् ।

‘किंज्योतिरयं पुरुषः’ इत्येव-
मादिषष्ठप्रपाठकविहितायामेतस्यां
ब्रह्मविद्यायाम् एवंफलायां का-
र्म्यैकदेशवर्जितं कृत्स्नं कर्मकाण्डं
तादर्थ्येन विनियुज्यते, तत् कथ-
मित्युच्यते—तमेतम् एवंभूत-
मौपनिषदं पुरुषम्, वेदानु-
वचनेन मन्त्रब्राह्मणाध्ययनेन नि-
त्यस्वाध्यायलक्षणेन, विविदिषन्ति
वेदितुमिच्छन्ति । के ? ब्राह्मणाः,
ब्राह्मणग्रहणमुपलक्षणार्थम्, अवि-
शिष्टो हि अधिकारः त्रयाणां
वर्णानाम् । अथवा कर्मकाण्डेन
मन्त्रब्राह्मणेन वेदानुवचनेन
विविदिषन्ति, कथं विविदिषन्ति ?
इत्युच्यते—यज्ञेनेत्यादि ।

ये पुनर्मन्त्रब्राह्मणलक्षणेन
वेदानुवचनेन प्रकाश्यमानं विवि-

असम्भेदके लिये यह परमेश्वर, जो
कि स्वयंज्योति आत्मा ही है, सेतु-
स्वरूप है । इस प्रकार जाननेवाला
वशी है—इत्यादि वाक्यसे यह ब्रह्म-
विद्याका फल ही दिखाया गया है ।

‘किंज्योतिरयं पुरुषः’ इस प्रकार
आरम्भ होनेवाले छठे प्रपाठकमें
विहित इस प्रकारके फलवाली
ब्रह्मविद्यामें काम्यकर्मरूप एकदेशको
छोड़कर शेष सारा कर्मकाण्ड ज्ञानो-
त्पत्तिके लिये उपयुक्त होता है; सो
किस प्रकार । यह बतलाया जाता
है—उस इस ऐसे औपनिषद पुरुषको
वेदानुवचन अर्थात् नित्यस्वाध्यायरूप
मन्त्र और ब्राह्मणभागके अध्ययन-
द्वारा जाननेकी इच्छा करते हैं ।
कौन ? ब्राह्मण; यहाँ ब्राह्मण शब्द-
का ग्रहण क्षत्रिय और वैश्यको भी
उपलक्षित करानेके लिये है; क्योंकि
इसमें तीनों ही वर्णोंका समान अधिकार
है । अथवा कर्मकाण्डभूत मन्त्र-
ब्राह्मणरूप वेदानुवचनके द्वारा उसे
जाननेकी इच्छा करते हैं; किस प्रकार
जाननेकी इच्छा करते हैं; सो ‘यज्ञेन’
इत्यादि वाक्यद्वारा कहा जाता है ।

किंतु जो ऐसी व्याख्या करते हैं
कि मन्त्र-ब्राह्मणरूप वेदानुवचनके
द्वारा प्रकाशित होनेवाले ब्रह्मको

दिषन्ति—इति व्याचक्षते, तेषाम् आरण्यकमात्रमेव वेदानुवचनं स्यात्, न हि कर्मकाण्डेन पर आत्मा प्रकाश्यते, “तं त्वौपनिषदम्” (३।९।२६) इति विशेषश्रुतेः। वेदानुवचनेनेति च अविशेषितत्वात् समस्तग्राहि इदं वचनम्, न च तदेकदेशोत्सर्गो युक्तः।

ननु त्वत्पक्षेऽप्युपनिषद्वर्ज-

मित्येकदेशत्वं स्यात्—

न, आद्यव्याख्याने अविरोधादस्तपक्षे नैष दोषो भवति यदा वेदानुवचनशब्देन नित्यः स्वाध्यायो विधीयते, तदा उपनिषदपि गृहीतैवेति, वेदानुवचनशब्दार्थैकदेशो न परित्यक्तो भवति। यज्ञादिसहपाठाच्च—यज्ञादीनि कर्माण्येव अनुक्रमिष्यन् वेदानुवचनशब्दं प्रयुङ्क्ते; तस्मात् कर्मैव वेदानुवचनशब्देनोच्यत इति गम्यते; कर्म हि नित्य-स्वाध्यायः।

जाननेकी इच्छा करते हैं, उनके मतानुसार आरण्यकमात्र ही वेदानुवचन है; क्योंकि कर्मकाण्डद्वारा परमात्मा प्रकाशित नहीं होता; जैसा कि “उस औपनिषद पुरुषको पूछता हूँ” ऐसी विशेष श्रुतिसे ज्ञात होता है। किंतु ‘वेदानुवचनेन’ यह पद विशेषणयुक्त न होनेके कारण समस्त वेदको ही ग्रहण करनेवाला है, उसके एक भागको छोड़ देना उचित नहीं है।

शङ्का—किंतु [दूसरी व्याख्याके अनुसार] तुम्हारे पक्षमें भी ‘उपनिषद्-को छोड़कर’ इस प्रकार एकदेशत्व हो ही जाता है !

समाधान—नहीं, पहली व्याख्यामें ऐसा कोई विरोध न होनेके कारण हमारे पक्षमें यह दोष नहीं होता। जब कि वेदानुवचन शब्दसे नित्य स्वाध्यायका विधान किया गया है तो उसमें उपनिषद् भी आ ही गया; इस प्रकार वेदानुवचन शब्दके अर्थका एक देश नहीं छूटता। इसका यज्ञादिके साथ पाठ होनेसे भी यही सिद्ध होता है। श्रुति यज्ञादि कर्मोंका अनुक्रम करते हुए ही वेदानुवचन शब्दका प्रयोग करती है। इससे यह ज्ञात है कि वेदानुवचन शब्दसे कर्म ही कहा गया है क्योंकि नित्यस्वाध्याय तो कर्म ही है।

कथं पुनर्नित्यस्वाध्याया-
दिभिः कर्मभिरात्मानं विवि-
दिषन्ति ? नैव हि तान्यात्मानं
प्रकाशयन्ति, यथोपनिषदः ।

नैव दोषः, कर्मणां विशुद्धि-
हेतुत्वात्; कर्मभिः संस्कृता हि
विशुद्धात्मानः शक्नुवन्ति आ-
त्मानमुपनिषत्प्रकाशितमप्रति-
बन्धेन वेदितुम्; तथा ह्याथ-
र्वणे—“विशुद्धसत्त्वस्ततस्तु तं
पश्यते निष्कलं ध्यायमानः”
(मु० उ० ३ । १ । ८) इति;
स्मृतिश्च—“ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां
क्षयात्पापस्य कर्मणः” इत्यादि ।

कथं पुनर्नित्यानि कर्माणि
संस्कारार्थानीत्यवगम्यते ?

“स ह वा आत्मयाजी यो
वेदेदं मेऽनेनाङ्गं संस्क्रियत इदम्
मेऽनेनाङ्गमुपधीयते” इत्यादिश्रुतेः
सर्वेषु च स्मृतिशास्त्रेषु कर्माणि
संस्कारार्थान्येव आचक्षते “अष्टा-
चत्वारिंशत्संस्काराः” इत्यादिषु ।

शङ्का—किंतु नित्यस्वाध्यायादि
कर्मोसे आत्माको जाननेकी इच्छा
किस प्रकार करते हैं ? क्योंकि
उपनिषदोंके समान वे तो आत्माको
प्रकाशित ही नहीं करते ।

समाधान—यह दोष नहीं आ
सकता; क्योंकि कर्म चित्तशुद्धिके
कारण हैं । कर्मोसे संस्कारयुक्त हुआ
विशुद्धचित्त पुरुष ही उपनिषत्प्रकाशित
आत्माको बिना किसी रुकावटके
जान सकते हैं । ऐसा ही “तब
विशुद्धचित्त हुआ पुरुष ध्यान करके
उस निष्कल आत्माको देखता है”
इस आथर्वण श्रुतिसे भी सिद्ध होता
है तथा “पापकर्मोंका क्षय हो
जानेसे पुरुषोंको ज्ञान उत्पन्न होता
है” ऐसी स्मृति भी है ।

शङ्का—किंतु नित्यकर्म चित्तशुद्धि
करनेके लिये हैं—यह कैसे जाना
जाता है ?

समाधान—“वही आत्मयाजी है
जो ऐसा जानता है कि इस कर्मसे
मेरा यह अङ्ग संस्कारयुक्त होता है,
इस कर्मसे मेरा यह अङ्ग योग्य होता है”
इत्यादि श्रुतिसे यह जाना जाता है ।
“अड़तालीस संस्कार हैं” इत्यादि
समस्त स्मृतिशास्त्रोंमें भी कर्मोंको
चित्तशुद्धिके लिये ही बतलाया गया

गीतासु च—“यज्ञो दानं तपश्चैव
पावनानि मनीषिणाम् ॥”

(१८।५) “सर्वेऽप्येते यज्ञविदो
यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥” (४।३०)

इति । यज्ञेनेति—द्रव्ययज्ञा
ज्ञानयज्ञाश्च संस्कारार्थाः; संस्कृ-
तस्य च विशुद्धसत्त्वस्य ज्ञानो-
त्पत्तिरप्रतिबन्धेन भविष्यति;
अतो यज्ञेन विविदिषन्ति ।

दानेन—दानमपि पापक्षय-

हेतुत्वाद् धर्मवृद्धिहेतुत्वाच्च ।

तपसा, तप इत्यविशेषेण

कृच्छ्रचान्द्रायणादिप्राप्तौ विशेष-

णम्—अनाशकेनेति; कामान-

शनमनाशकम्, न तु भोजन-

निवृत्तिः; भोजननिवृत्तौ म्रियत

एव, न आत्मवेदनम् ।

वेदानुवचनयज्ञदानतपःशब्देन

सर्वमेव नित्यं कर्म उपलक्ष्यते;

एवं काम्यवर्जितं नित्यं कर्मजातं

है । गीतामें भी—“यज्ञ, दान और
तप—ये बुद्धिमान् पुरुषोंको पवित्र
करनेवाले हैं” “यज्ञोंद्वारा जिनके पाप
नष्ट हो गये हैं—ऐसे ये सभी लोग
यज्ञवेत्ता हैं” ऐसा कहा है । ‘यज्ञेन’
इस पदसे द्रव्ययज्ञ और ज्ञानयज्ञ
लेने चाहिये, ये दोनों ही संस्कारके
लिये हैं; संस्कारयुक्त विशुद्धचित्त
पुरुषको ही बिना किसी प्रतिबन्धके
ज्ञानोत्पत्ति होगी । इसीसे यज्ञद्वारा
जाननेकी इच्छा करते हैं ।

दानके द्वारा उसे जाननेकी इच्छा
करते हैं, क्योंकि पापक्षयका कारण
और धर्मवृद्धिका हेतु होनेके कारण
दान भी ब्रह्मज्ञानका साधन
है तथा तपके द्वारा, तपसे
सामान्यतः कृच्छ्रचान्द्रायणादिकी
प्राप्ति होती है, इसलिये ‘अनाशकेन’
यह उसका विशेषण दिया जाता है;
मनमाना भोजन न करना ही
अनाशक तप है, भोजनका सर्वथा
त्याग कर देना नहीं । भोजनको
सर्वथा त्याग देनेपर तो पुरुष मर ही
जाता है, इससे आत्मज्ञान नहीं होता ।

वेदानुवचन, यज्ञ, दान और तप—

इन शब्दोंसे सारा ही नित्यकर्म
उपलक्षित होता है । इस प्रकार
काम्यकर्मरहित सम्पूर्ण नित्यकर्म

सर्वम् आत्मज्ञानोत्पत्तिद्वारेण
मोक्षसाधनत्वं प्रतिपद्यते; एवं
कर्मकाण्डेनास्त्यैकवाक्यतावगतिः।

एवं यथोक्तेन न्यायेनैतमेव
आत्मानं विदित्वा यथाप्रका-
शितम्, मुनिर्भवति, मननान्मु-
निः—योगी भवतीत्यर्थः; एतमेव
विदित्वा मुनिर्भवति, नान्यम्।

ननु अन्यवेदनेऽपि मुनित्वं
स्यात्; कथमवधार्यते—एतमे-
वेति ?

बाढम् अन्यवेदनेऽपि मुनि-
र्भवेत्; किन्त्वन्यवेदने न मुनि-
रेव स्यात्, किं तर्हि ? कर्म्यपि
भवेत् सः; एतं त्वौपनिषदं
पुरुषं विदित्वा मुनिरेव स्यात्;
न तु कर्मा; अतोऽसाधारणं
मुनित्वं विवक्षितमस्येत्यवधार-
यति—एतमेवेति । एतस्मिन् हि
विदिते, केन कं पश्येदित्येवं
क्रियासम्भवान्मननमेव स्यात् ।

आत्मज्ञानकी उत्पत्तिके द्वारा मोक्षके
साधन होते हैं। इस प्रकार कर्मकाण्ड-
से इस (ज्ञानकाण्ड) की एकवाक्यता
ज्ञात होती है।

इस प्रकार उपर्युक्त रीतिसे ऊपर
मन्त्र एवं ब्राह्मणद्वारा बतलाये हुए
इस आत्माको ही जानकर मुनि होता
है। तात्पर्य यह है कि मनन करने-
के कारण मुनि यानी योगी हो जाता
है। इसीको जानकर मुनि होता
है, किसी औरको नहीं।

शङ्का—किंतु मुनि तो अन्य वस्तु-
को जाननेपर भी हो सकता है, फिर
इसीको जानकर—इस प्रकार निश्चय
क्यों किया जाता है ?

समाधान—ठीक है, दूसरेको
जाननेपर भी मुनि हो सकता है,
किंतु दूसरेको जाननेपर केवल मुनि
ही नहीं होता, तो फिर क्या होता
है? वह कर्मा भी होता है। किंतु
इस औपनिषद पुरुषको जाननेपर तो
मुनि ही होता है, कर्मा नहीं होता।
अतः इसका असाधारण मुनित्व
बतलाना अभीष्ट है, इसीसे 'एतमेव'
(इसीको) इस प्रकार श्रुति निश्चय
करती है; क्योंकि इसे जान लेनेपर
किसके द्वारा किसे देखे ?' इस
श्रुतिके अनुसार क्रिया असम्भव हो
जानेसे फिर मनन ही होगा।

किं च एतमेव आत्मानं
स्वं लोकमिच्छन्तः प्रार्थयन्तः
प्रव्राजिनः प्रव्रजनशीलाः प्रव्र-
जन्ति प्रकर्षेण व्रजन्ति, सर्वाणि
कर्माणि संन्यस्यन्तीत्यर्थः ।

‘एतमेव लोकमिच्छन्तः,
इत्यवधारणान्न बाह्यलोकत्रये-
प्सूनां पारिव्राज्येऽधिकार इति
गम्यते; न हि गङ्गाद्वारं प्रति-
पित्सुः काशीदेशनिवासी पूर्वा-
भिमुखः प्रैति । तस्माद् बाह्य-
लोकत्रयार्थिनां पुत्रकर्मापरब्रह्म-
विद्याः साधनम्, “पुत्रेणायं लोको
जय्यो नान्येन कर्मणा” * इत्यादि-
श्रुतेः । अतस्तदर्थिभिः पुत्रादि-
साधनं प्रत्याख्याय, न पारिव्राज्यं
प्रतिपत्तुं युक्तम्, अतत्साधन-
त्वात् पारिव्राज्यस्य । तस्मात् ‘एत-

तथा इस आत्मा अर्थात् खलोक-
की इच्छा—प्रार्थना करनेवाले
‘प्रव्राजी’—प्रव्रजनशील पुरुष
प्रव्रजन—प्रकर्षसे व्रजन (गमन)
करते हैं, अर्थात् सम्पूर्ण कर्मोंका
संन्यास (पूर्णतया त्याग) कर
देते हैं ।

‘इसी लोककी इच्छा करनेवाले’
ऐसा निश्चय करनेसे जाना जाता
है कि बाह्य तीनों लोकोंकी इच्छा
करनेवालोंका संन्यासमें अधिकार
नहीं है । गङ्गाद्वार (हरिद्वार)
पहुँचनेकी इच्छावाला कोई काशी-
निवासी पूर्वाभिमुख होकर नहीं
जाता । अतः जिन्हें बाह्य तीनों लोकों-
की इच्छा है, उनके लिये पुत्र, कर्म
और अपरब्रह्मविद्या साधन हैं,
जैसा कि “यह लोक पुत्रद्वारा प्राप्त
किया जा सकता है, किसी और
साधनसे नहीं” इत्यादि श्रुतिसे सिद्ध
होता है । अतः उनकी इच्छा
रखनेवालोंको पुत्रादि साधनका
परित्याग कर संन्यास ग्रहण करना
उचित नहीं है; क्योंकि संन्यास
उनका साधन नहीं है । अतः ‘इसी

* बृहदारण्यकमें इससे मिलती-जुलती श्रुति इस प्रकार है—‘अयं मनुष्य-
लोकः पुत्रेणैव जय्यो नान्येन कर्मणा’ (१ । ५ । १६) ।

मेव लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति'
इति युक्तमवधारणम् ।

आत्मलोकप्राप्तिर्हि अविद्या-
निवृत्तौ स्वात्मन्यवस्थानमेव, तस्मा-
दात्मानं चेन्नलोकमिच्छति यः,
तस्य सर्वक्रियोपरम एव आत्म-
लोकसाधनं मुख्यमन्तरङ्गम्,
यथा पुत्रादिरेव बाह्यलोकत्रयस्य ।
पुत्रादिकर्मण आत्मलोकं प्रति
असाधनत्वात् । असंभवेन च
विरुद्धत्वमवोचाम । तस्मा-
दात्मानं लोकमिच्छन्तः प्रव्र-
जन्त्येव, सर्वक्रियाभ्यो निवर्ते-
रन्नेवेत्यर्थः । यथा च बाह्य-
लोकत्रयार्थिनः प्रति नियतानि
पुत्रादीनि साधनानि विहितानि,
एवमात्मलोकार्थिनः सर्वेषणा-
निवृत्तिः पारिव्राज्यं ब्रह्मविदो
विधीयत एव ।

लोककी इच्छा करनेवाले संन्यास
करते हैं' ऐसा निश्चय करना
ठीक ही है ।

अविद्याकी निवृत्ति होनेपर स्वात्मा-
में स्थित होना ही आत्मलोककी
प्राप्ति है, अतः जिसे आत्मलोककी
ही इच्छा है, उसके लिये सम्पूर्ण
क्रियाओंसे उपरत होना ही आत्म-
लोकका मुख्य एवं अन्तरङ्ग साधन
है, जिस प्रकार कि बाह्य तीनों
लोकोंका साधन पुत्रादि ही हैं ।
पुत्रादि कर्म आत्मलोकके साधन
नहीं हैं तथा पुत्रादि कर्म और
संन्यास दोनोंका एक साथ होना
असम्भव है—इसलिये हम इन्हें
परस्परविरुद्ध बतलाते हैं । अतः
आत्मलोककी इच्छा करनेवाले
परिव्राजक हो ही जायें, अर्थात् उन्हें
सम्पूर्ण क्रियाओंसे निवृत्त हो ही जाना
चाहिये । जिस प्रकार बाह्य तीनों
लोकोंकी इच्छावालोंके लिये पुत्रादि
नियत साधनोंका विधान किया गया
है, इसी प्रकार आत्मलोकके इच्छुक
ब्रह्मवेत्ताके लिये सम्पूर्ण एषणाओंकी
निवृत्तिरूप पारिव्राज्य (संन्यास) का
विधान है ही ।

कुतः पुनस्ते आत्मलोका-
र्थिनः प्रव्रजन्त्येवेत्युच्यते; तत्र
अर्थवादवाक्यरूपेण हेतुं दर्श-
यति—एतद् स वै तत् ।
तदेतत् पारिव्राज्ये कारण-
मुच्यते—ह स वै किल पूर्वं
अतिक्रान्तकालीना विद्वांसः—
आत्मज्ञाः, प्रजां कर्म अपरब्रह्म-
विद्यां च; प्रजोपलक्षितं हि त्रय-
मेतद् बाह्यलोकत्रयसाधनं निर्दि-
श्यते ‘प्रजाम्’ इति । प्रजां
किम् ? न कामयन्ते, पुत्रादि-
लोकत्रयसाधनं न अनुतिष्ठन्ती-
त्यर्थः ।

ननु अपरब्रह्मदर्शनमनुतिष्ठ-
न्त्येव, तद्वलाद्धि व्युत्थानम् ।

न, अपवादात्; “ब्रह्म तं परा-
दाद्योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद” (२ ।
४ । ६) “सर्वं तं परादात्—”
(२ । ४ । ६) इति अपरब्रह्म-
दर्शनमप्यपवादत्येव, अपर-

किंतु वे आत्मलोकके इच्छुक
पुरुष संन्यास करते ही हैं—ऐसा
क्यों कहा जाता है ? इसमें श्रुति
अर्थवादवाक्यरूपसे हेतु दिखलती
है—‘एतद् स वै तत्’—उस
पारिव्राज्यमें यह कारण बतलाया जाता
है—प्रसिद्ध है कि पूर्व अर्थात् भूत-
कालीन विद्वान् आत्मज्ञ प्रजा, कर्म
और अपरब्रह्मविद्याकी [कामना नहीं
करते]—‘प्रजाम्’ इस पदसे
यहाँ इहलोक, पितृलोक और
देवलोक—इन तीनों लोकोंके तीनों
साधनोंका, जिनको ‘प्रजा’ शब्दसे
उपलक्षित किया है, निर्देश किया
जाता है । प्रजाका क्या करते हैं ?
उसकी कामना नहीं करते । अर्थात्
बाह्य लोकत्रयके पुत्रादि साधनोंका
अनुष्ठान नहीं करते ।

शङ्का—किंतु अपरब्रह्मोपासनाका
अनुष्ठान तो करते ही हैं; क्योंकि
उसीके बलसे व्युत्थान होता है ।

समाधान—नहीं, क्योंकि उसका
तो अपवाद किया गया है । “जो
आत्मासे ब्रह्मको पृथक् जानता है,
ब्रह्म उसको परास्त कर देता है”
“[जो सर्वको आत्मासे पृथक् जानता
है] सर्व उसको परास्त कर देता
है” इस प्रकार श्रुति अपरब्रह्मदर्शन-
का भी अपवाद ही करती है; क्योंकि

ब्रह्मणोऽपि सर्वमध्यान्तर्भावात्; “यत्र नान्यत्पश्यति” (छा० उ० ७।२८) इति च; पूर्वापरबाह्यान्तरदर्शनप्रतिषेधाच्च “अपूर्वमन-परमन्तरमबाह्यम्” (बृ० उ० २।५।१९) इति; “तत्केन कं पश्येत् विजानीयात्” (बृ० उ० २।४।१४) इति च; तस्मान्न आत्मदर्शनव्यतिरेकेण अन्यद् व्युत्थानकारणमपेक्षते ।

कः पुनस्तेषामभिप्रायः ? इत्युच्यते—किं प्रयोजनं फलं साध्यं करिष्यामः प्रजया साधनेन; प्रजा हि बाह्यलोकसाधनं निर्ज्ञाता; स च बाह्यलोको नास्त्यस्याक-मात्मव्यतिरिक्तः; सर्वं हि अस्मा-कमात्मभूतमेव, सर्वस्य च वयमात्मभूताः । आत्मा च नः आत्मत्वादेव न केनचित् साधनेनोत्पाद्य आप्यो विकार्यः संस्कार्यो वा ।

अपरब्रह्मका भी सर्वके भीतर ही अन्तर्भाव है । “जहाँ अन्यको नहीं देखता” ऐसा भी कहा ही है । तथा “ब्रह्म अपूर्व, अनपर, अनन्तर और अबाह्य है” इस प्रकार ब्रह्ममें पूर्व, अपर, बाह्य एवं अन्तर दृष्टियों-का भी प्रतिषेध किया ही है और “उस समय किसके द्वारा किसे जाने ?” ऐसा भी कहा ही है । अतः आत्मदर्शनके सिवा व्युत्थानके किसी अन्य कारणकी अपेक्षा नहीं है ।

तो फिर [व्युत्थान करनेमें] उनका क्या अभिप्राय होता है ? सो बतलाया जाता है । हम प्रजारूप साधनसे किस प्रयोजन—फल अर्थात् साध्यका सम्पादन करेंगे ? प्रजा तो बाह्यलोकका साधन समझी गयी है और वह बाह्यलोक हमारे लिये आत्मासे भिन्न नहीं है; हमारे लिये तो सब आत्मस्वरूप ही है और हम भी सबके आत्मस्वरूप ही हैं तथा हमारा आत्मा भी आत्मा होनेके कारण ही किसी साधनसे उत्पाद्य, आप्य, विकार्य अथवा संस्कार्य नहीं है ।

यदप्यात्मयाजिनः संस्कारार्थं
 कर्मेति, तदपि कार्यकरणात्म-
 दर्शनविषयमेव, इदं मे अनेन
 अङ्गं संस्क्रियते—इत्यङ्गाङ्गि-
 त्वादिश्रवणात्; न हि विज्ञान-
 घनैकरसनैरन्तर्यदर्शिनोऽङ्गाङ्गि-
 संस्कारोपधानदर्शनं संभवति ।
 तस्मान्न किञ्चित् प्रजादिसाधनैः
 करिष्यामः; अविदुषां हि तत्
 प्रजादिसाधनैः कर्तव्यं फलम्; न
 हि मृगतृष्णिकायामुदकपानाय
 तदुदकदर्शी प्रवृत्त इति तत्र
 ऊपरमात्रमुदकाभावं पश्यतोऽपि
 प्रवृत्तिर्युक्ता; एवमस्माकमपि
 परमार्थात्मलोकदर्शिनां प्रजादि-
 साधनसाध्ये मृगतृष्णिकादिसमे-
 ऽविद्वद्दर्शनविषये न प्रवृत्तिर्युक्ते-
 त्यभिप्रायः ।

और ऐसा जो कहा है कि कर्म
 आत्मयाजीके संस्कारके लिये है, वह
 भी देह और इन्द्रियोंमें आत्मबुद्धि
 करनेको लक्ष्य करके ही है; क्योंकि
 इसके द्वारा मेरे इस अङ्गका संस्कार
 होता है—इस प्रकार श्रुतिसे उसमें
 अङ्गाङ्गित्व-भाव ज्ञात होता है । जो
 निरन्तर एक विज्ञानघनरसस्वरूपको
 ही देखता है, उसके लिये अङ्गाङ्गि-
 संस्कारोंका अवलम्ब देखना सम्भव
 नहीं है, इसलिये प्रजादि साधनोंसे
 हम कोई भी प्रयोजन नहीं सिद्ध
 करेंगे । जो अविद्वान् हैं, उन्हें ही
 उन प्रजादि साधनोंसे फल प्राप्त
 करना है । मृगतृष्णामें जल देखने-
 वाला जलपानके लिये उसकी ओर
 जाता है, इसलिये उसे ऊपरमात्र
 और उसमें जलका अभाव देखनेवाले-
 की भी प्रवृत्ति होनी ही चाहिये—
 ऐसी बात नहीं है । इसलिये जो
 अज्ञानियोंकी दृष्टिका विषय और
 मृगतृष्णादिके समान है, उस प्रजादि-
 साधनसे साध्य फलमें हम परमार्थ
 आत्मलोकदर्शियोंकी भी प्रवृत्ति होनी
 उचित नहीं है—ऐसा इसका
 अभिप्राय है ।

तदेतदुच्यते—येषामस्माकं
परमार्थदर्शिनां नः, अयमात्मा
अशनायादिविनिर्मुक्तः साध्व-
साधुभ्यामविकार्योऽयं लोकः
फलमभिप्रेतम्; न चास्यात्मनः
साध्यसाधनादिसर्वसंसारधर्मवि-
निर्मुक्तस्य साधनं किञ्चिदेषि-
तव्यम्; साध्यस्य हि साधना-
न्वेषणा क्रियते; असाध्यस्य साध-
नान्वेषणायां हि, जलबुद्ध्या स्थल
इव तरणं कृतं स्यात्, खे वा
शाकुनपदान्वेषणम् । तस्मा-
देतमात्मानं विदित्वा प्रब्रजेयुरेव
ब्राह्मणाः, न कर्म आरभेरभित्यर्थः;
यस्मात् पूर्वं ब्राह्मणा एवं विद्वांसः
प्रजामकामयमानाः ।

त एवं साध्यसाधनसंव्यवहारं
निन्दन्तः ‘अविद्वद्विषयोऽयम्’
इति कृत्वा, किं कृतवन्तः ? इत्यु-
च्यते—‘ते ह स्म किल पुत्रैषणा-
याश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च
व्युत्थायाश्च भिक्षाचर्यं चरन्ति’
इत्यादि व्याख्यातम् ।

वही बात यहाँ बतलायी जाती
है—जिन हम परमार्थदर्शियोंको यह
क्षुधादिधर्मसे रहित तथा शुभाशुभ
कर्मसे अविकार्य आत्मलोकरूप फल
अभिप्रेत है; साध्यसाधनादि सम्पूर्ण
संसारधर्मोंसे रहित इस आत्माको
किसी भी साधनकी अपेक्षा नहीं
है; जो साध्य होता है, उसीके
साधनकी खोज की जाती है,
असाध्यके साधनकी खोज करनेमें तो
मानो जलबुद्धिसे स्थलमें तैरना है
अथवा आकाशमें पक्षीके पदोंकी
खोज करना है । अतः इस आत्मको
जानकर ब्राह्मणलोग सब कुछ त्याग
कर चले जायँ (संन्यासी हो जायँ),
किसी कर्मका आरम्भ न करें—ऐसा
इसका तात्पर्य है; क्योंकि इस प्रकार
जाननेवाले पूर्ववर्ती ब्राह्मण भी प्रजाकी
इच्छा करनेवाले नहीं थे ।

वे इस प्रकार साध्यसाधनरूप
व्यवहारकी निन्दा करते हुए ‘यह
सब अज्ञानियोंका विषय है’ ऐसा
सोचकर, क्या करते थे ? सो बतलाया
जाता है—‘वे निश्चय ही पुत्रैषणा,
वित्तैषणा और लोकैषणासे पृथक्
होकर भिक्षाचर्या करते थे, इस
प्रकार इसकी व्याख्या ऊपर की जा
चुकी है ।

तस्मादात्मानं लोकमिच्छन्तः

प्रव्रजन्ति प्रव्रजेयुः—इत्येष
विधिरर्थवादेन संगच्छते; न हि
सार्थवादस्य अस्य लोकस्तुत्या-
भिमुख्यमुपपद्यते; प्रव्रजन्तीत्य-
स्थार्थवादर्ूपो हि 'एतद्ध स्म'
इत्यादिरुत्तरो ग्रन्थः । अर्थवाद-
श्चेत्, नार्थवादान्तरमपेक्षेत;
अपेक्षते तु 'एतद्ध स्म' इत्याद्यर्थ-
वादं 'प्रव्रजन्ति' इत्येतत् ।

यस्मात्पूर्वे विद्वांसः प्रजादि-
कर्मभ्यो निवृत्ताः प्रव्रजितवन्त
एव, तस्मादधुनातना अपि
प्रव्रजन्ति प्रव्रजेयुः—इत्येवं
संबध्यमानं न लोकस्तुत्यभिमुखं
भवितुमर्हति; विज्ञानसमानकर्तृक-
त्वोपदेशादित्यादिना अवोचाम ।

वेदानुवचनादिसहपाठाच्च,
यथात्मवेदनसाधनत्वेन विहि-
तानां वेदानुवचनादीनां यथार्थ-
त्वमेव, नार्थवादत्वम्, तथा तैरेव

इसलिये आत्मलोककी इच्छा
करनेवाले प्रव्रजन करें—संन्यासी
हो जायें—इस प्रकार यह विधि अर्थ-
वादसे संगत होती है । इस अर्थवाद-
सहित विधि-वाक्यका आत्मलोककी
स्तुतिके लिये होना सम्भव नहीं है;
'प्रव्रजन्ति' इस विधि-वचनका अर्थ-
वादर्ूप 'एतद्ध स्म' इत्यादि आगेका
ग्रन्थ है । यदि 'प्रव्रजन्ति' यह वचन
भी अर्थवाद ही होता तो इसे दूसरे
अर्थवादकी अपेक्षा नहीं हो सकती
थी । किंतु 'प्रव्रजन्ति' इस ग्रन्थको
'एतद्ध स्म' इत्यादि अर्थवादकी अपेक्षा
है ही ।

क्योंकि प्रजादि कर्मोंसे निवृत्त
हुए पूर्ववर्ती विद्वान् प्रव्रजित हुए ही
थे, इसलिये आधुनिक ब्रह्मवेत्ता भी
प्रव्रजन्ति अर्थात् प्रव्रजन (संन्यास)
करें, इस प्रकार सम्बन्ध रखनेवाला
वाक्य आत्मलोककी स्तुतिके लिये होना
सम्भव नहीं है, क्योंकि विज्ञान और
व्युत्थानका एक ही कर्ता है—ऐसा
श्रुतिका उपदेश है—इत्यादि कथनसे
हम यह बात पहले कह चुके हैं ।

वेदानुवचनादिके साथ इसका
पाठ होनेसे भी यह स्तुत्यर्थक नहीं
हो सकता; जिस प्रकार आत्मज्ञान-
के साधनरूपसे विहित वेदानुवचनादि
यथार्थ हैं—अर्थवाद नहीं हैं, उसी

सह पठितस्य पारिव्राज्यस्य आत्मलोकप्राप्तिसाधनत्वेनार्थवाद-
त्वमयुक्तम् ।

फलविभागोपदेशाच्च; 'एत-
मेवात्मानं लोकं विदित्वा' इति
अन्यस्माद् बाह्याद् लोकादा-
त्मानं फलान्तरत्वेन प्रविमजति,
यथा "पुत्रेणैवायं लोको जय्यो
नान्येन कर्मणा, कर्मणा पितृ-
लोकः" (१ । ५ । १६) इति ।

न च प्रव्रजन्तीत्येतत् प्राप्तव-

प्रकार उनके साथ ही पढ़े गये
पारिव्राज्य (संन्यास) का भी आत्म-
लोककी प्राप्ति साधन होनेके कारण
अर्थवाद होना उचित नहीं है ।

फलविभागका उपदेश दिये जानेके
कारण भी यह स्तुत्यर्थक नहीं है ।
'इस आत्मलोकको ही जानकर' इस
वाक्यसे श्रुति अन्य लोकोंसे आत्माका
फलान्तररूपसे विभाग करती है, जिस
प्रकार कि "यह लोक पुत्रसे ही
प्राप्तव्य है, किसी अन्य कर्मसे नहीं
तथा कर्मसे पितृलोक प्राप्तव्य है"
इस वाक्यद्वारा पुत्रादि साधनोंका
फलविभाग किया गया है ।

इसके सिवा प्रमाणान्तरसे प्राप्त
[वायु आदि] के समान भी
'प्रव्रजन्ति' यह वाक्य स्तुतिपरक
(अर्थवाद*) नहीं हो सकता ।

ल्लोकस्तुतिपरम्, प्रधानवच्चार्थ- । तथा अन्य प्रधान कर्मोंके समान इसे

* अर्थवाद तीन तरहके होते हैं—गुणवाद, अनुवाद और भूतार्थवाद ।
जहाँ अन्य प्रमाणोंसे विरोध हो वह गुणवाद कहलाता है । जैसे 'आदित्यो यूषः'
इत्यादि वाक्य यहाँ यूष (पशु बाँधनेके लिये स्थापित काष्ठ) को सूर्य कहा है,
जो प्रत्यक्ष अनुभवके विरुद्ध है । इसी प्रकार जो अन्य प्रमाणोंद्वारा ज्ञात अर्थका
बोध करानेवाला है, उसे अनुवाद कहते हैं । जैसे 'अग्निर्हिमस्य भेषजम्' (अग्नि
शीतकी दवा है) इत्यादि । अग्निसे शीतका कष्ट दूर होना प्रत्यक्ष है । इसके सिवा
जो अन्य प्रमाणोंसे न तो ज्ञात हो और न विरुद्ध ही हो, उस अर्थका बोधक वाक्य
भूतार्थवाद कहलाता है । जैसे 'इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत्' (इन्द्रने वृत्रासुरको
मारनेके लिये वज्र उठाया) इत्यादि ।

वादापेक्षम्, सकृच्छ्रुतं स्यात्;

तस्माद् भ्रान्तिरेवैषा—लोक-

स्तुतिपरमिति ।

न च अनुष्ठेयेन पारिव्राज्येन
स्तुतिरूपपद्यते । यदि पारिव्राज्य-
मनुष्ठेयमपि सदन्यस्तुत्यर्थं
स्यात्, दर्शपूर्णमासादीनाम-
प्यनुष्ठेयानां स्तुत्यर्थता स्यात् । न
चान्यत्र कर्तव्यतैतस्माद् विष-
याभिज्ञाता, यत इह स्तुत्यर्थो
भवेत् । यदि पुनः क्वचिद् विधिः

अर्थवादकी अपेक्षा भी है* । यदि
इसका श्रुतिमें एक ही बार श्रवण
होता तो यह अविवक्षित एवं स्तुति-
परक माना जाता, पर इसका तो
अनेकों बार श्रवण हुआ है । अतः
यह आत्मलोककी स्तुतिके लिये है—
ऐसा विचार भ्रान्ति ही है ।

अनुष्ठान करने योग्य पारिव्राज्य-
से किसीकी स्तुति नहीं हो सकती ।
यदि अनुष्ठानके योग्य होकर भी
पारिव्राज्य दूसरेकी स्तुतिके लिये हो
सकता है, तो दर्श-पूर्णमासादि अनुष्ठेय
कर्म भी स्तुतिके लिये ही सिद्ध होंगे ।
इस आत्मज्ञानरूप विषयको छोड़कर
और कहीं इसकी कर्तव्यता नहीं
ज्ञात हुई, जिससे कि यहाँ यह
स्तुत्यर्थक हो । यदि कहीं पारिव्राज्य

‘प्रव्रजन्ति’ में किसी भी प्रकारके अर्थवादकी सम्भावना नहीं है । इसीका
यहाँ बार-बार समर्थन किया गया है । ‘प्रमाणान्तरसे प्राप्तके समान’ ऐसा कहकर
यहाँ अनुवादरूप अर्थवादका खण्डन किया गया है । जैसे ‘वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता’
(वायु शीघ्र चलनेवाला देवता है) यह एक वाक्य है । वायुका शीघ्रगामी होना
प्रत्यक्ष प्रमाणसे सिद्ध है । अतः यह अनुवादमात्र होनेके कारण अर्थवाद है । परंतु
उसके समान ‘प्रव्रजन्ति’ (संन्यास लेते हैं) यह वचन किसीकी स्तुति करनेवाला
नहीं है; क्योंकि यह अन्य प्रमाणोंसे ज्ञात नहीं है ।

* इसके सिवा जो प्रधान कर्म होते हैं, उन्हींकी फलादिके द्वारा स्तुति की
जाती है, वे स्वयं किसीकी स्तुति नहीं होते; जैसे दर्श-पूर्णमासादि प्रधान कर्मोंकी
उनके फल स्वर्गप्राप्ति आदिसे स्तुति की जाती है, उसी प्रकार पारिव्राज्यकी भी
आत्मलोकप्राप्तिद्वारा स्तुति की गयी है और यह स्वयं किसीकी स्तुति नहीं
करता । इससे भी इसका अर्थवाद होना सम्भव नहीं है ।

परिकल्प्येत पारिव्राज्यस्य, स
इहैव मुख्यो नान्यत्र संभवति ।

यदप्यनधिकृतविषये पारिव्राज्यं
परिकल्प्यते, तत्र वृक्षाद्यारोहणा-

द्यपि पारिव्राज्यवत् कल्प्येत,
कर्तव्यत्वेनानिर्ज्ञातत्वाविशेषात् ।

तस्मात् स्तुतित्वगन्धोऽप्यत्र न
शक्यः कल्पयितुम् ।

यद्ययमात्मा लोक इष्यते,
किमर्थं तत्प्राप्तिसाधनत्वेन कर्मा-
ण्येव नारमेरन्, किं पारिव्रा-
ज्येनेति ?

अत्रोच्यते—अस्य आत्म-
लोकस्य कर्मभिरसंबन्धात् । यमा-
त्मानमिच्छन्तः प्रव्रजेयुः, स
आत्मा साधनत्वेन फलत्वेन च
उत्पाद्यत्वादिप्रकाराणामन्यतम-
त्वेनापि कर्मभिर्न संबध्यते;

(संन्यास) की विधिकी कल्पना की
जाय, तो यहाँ मुख्य विधि होगी ।
उसका अन्यत्र होना सम्भव नहीं
है । यदि [कर्मके] अनधिकारीके
विषयमें पारिव्राज्यकी कल्पना की जाय,
तो उसके लिये तो पारिव्राज्यके समान
वृक्ष आदिपर चढ़ने आदिकी भी कल्पना
की जा सकती है; क्योंकि कर्तव्यरूपसे
ज्ञात न होनेमें दोनों समान हैं । * अतः
इस वाक्यके स्तुतिरूप होनेकी लेशमात्र
भी कल्पना नहीं की जा सकती ।

शङ्का—यदि आत्मरूप लोककी
इच्छा की जाती है, तो उसकी प्राप्ति-
के साधनरूपसे कर्मोंका ही आरम्भ
क्यों नहीं करते, पारिव्राज्यसे क्या
प्रयोजन है ?

समाधान—इसपर हमारा यह
कथन है कि इस आत्मलोकका कर्मोंसे
कोई सम्बन्ध न होनेके कारण इसके
लिये कर्मोंका आरम्भ नहीं किया
जाता है । लोग जिस आत्माकी
इच्छा करते हुए संन्यास करें, उस
आत्माका साधनरूपसे, फलरूप-
से अथवा उत्पाद्य, आप्य, संस्कार्य,
विकार्य—इन चार प्रकारोंमेंसे किसी
भी एक रूपसे कर्मोंके साथ सम्बन्ध

* अर्थात् अनधिकारीके लिये न तो संन्यास ही कर्तव्य बताया गया है और
न वृक्ष आदिपर चढ़ना आदि ही ।

तस्मात् 'स एष नेति नेत्यात्माऽ-
गृह्यो न हि गृह्यते'—इत्यादि-
लक्षणः ।

यस्मादेवलक्षण आत्मा कर्म-
फलसाधनासम्बन्ध ससारधम-
विलक्षणः, अशनायाद्यतीतः, अ-
स्थूलादिधर्मवान्, अजोऽजरो-
ऽमरोऽमृतोऽमयः सैन्धवधनवद्बु-
द्धानैकरसस्वभावः स्वयंज्योति-
रेक एवाद्वयः, अपूर्वोऽनपरो-
ऽनन्तरोऽबाह्यः—इत्येतदागमत-
स्तर्कतश्च स्थापितम्, विशेष-
तश्चेह जनकयाज्ञवल्क्यसंवादे-
ऽस्मिन्; तस्मादेवल
आत्मनि विदिते आत्मत्वेन नैव
कर्मारम्भ उपपद्यते । तस्मादात्मा
निर्विशेषः ।

न हि चक्षुष्मान् पथि प्रवृत्तो-
ऽहनि कूपे कण्टके वा पतति;
कृत्स्नस्य च कर्मफलस्य विद्या-
फलेऽन्तर्भावात्; न चायत्नप्राप्ये

नहीं होता । अतः 'बह नेति-नेति
इस प्रकार निर्देश किया गया आत्मा
अगृह्य है, उसका ग्रहण नहीं किया
जाता'—इत्यादि वचनोंसे बताये हुए
लक्षणवाला है ।

क्योंकि ऐसे लक्षणवाला आत्मा
कर्मके फल या साधनसे असम्बद्ध
सम्पूर्ण संसारधर्मोंसे विलक्षण क्षुधादि
धर्मोंसे अतीत, अस्थूलत्व आदि
धर्मोंसे युक्त, अजन्मा, अजर, अमर,
अमृत, अमय, लवणखण्डके समान
एकमात्र विज्ञानरसस्वरूप, स्वयंज्योति,
एकमात्र, अद्वितीय, अपूर्व, अनपर,
(जिससे बढ़कर दूसरा कोई उत्कृष्ट
तत्त्व नहीं हो) अनन्तर और अबाह्य
है—ऐसा आगम और तर्कद्वारा निश्चय
किया गया है और विशेषतः यहाँ इस
जनक-याज्ञवल्क्यसंवादमें इसका निरू-
पण किया गया है; अतः ऐसे लक्षणोंवाले
आत्माको आत्मस्वरूपसे जान लेनेपर
कर्मका आरम्भ होना सम्भव नहीं है ।
इसलिये आत्मा निर्विशेष है ।

कोई भी नेत्रवाला दिनके समय
मार्गमें चळता हुआ कूँ या कौंटोंमें
नहीं गिरता; और कर्मके भी सारे
फलका ज्ञानके फलमें ही अन्तर्भाव
हो जाता है; तथा जो वस्तु बिना
प्रयत्नके ही प्राप्त हो सकती है, उसके

वस्तुनि विद्वान् यत्नमातिष्ठति ।
 'अङ्गे चेन्मधु विन्देत् किमर्थं
 पर्वतं व्रजेत् । इष्टस्यार्थस्य संप्राप्तौ
 को विद्वान् यत्नमाचरेत् ॥' "सर्वं
 कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमा-
 प्यते" (४ । ३३) इति गीतासु ।
 इहापि चैतस्यैव परमानन्दस्य
 ब्रह्मवित्प्राप्यस्यान्यानि भूतानि
 मात्रामुपजीवन्तीत्युक्तम् अतो
 ब्रह्मविदां न कर्मारम्भः ।

यस्मात् सर्वैषणाविनिवृत्तः स
 एष नेति नेत्यात्मानमात्मत्वे-
 नोपगम्य तद्रूपेणैव वर्तते, तस्माद्
 एतमेवंविदं नेति नेत्यात्म-
 भूतम्, उ ह एव एते वक्ष्यमाणे
 न तरतो न प्राप्नुतः—इति
 युक्तमेवेति वाक्यशेषः । के ते ?
 इत्युच्यते—अतोऽस्माभिर्मित्तात्
 शरीरधारणादिहेतोः 'पापम्

लिये समझदार व्यक्ति प्रयत्न भी नहीं
 करता । जैसा कि कहा है—“यदि
 अपने पास ही शहद मिल जाय तो फिर
 पर्वतपर किसलिये जाय ? अपने
 अभीष्ट पदार्थके मिल जानेपर कौन
 समझदार उसके लिये प्रयास कर
 सकता है ?” तथा गीतामें कहा
 है—“हे पार्थ ! साराका सारा कर्म
 ज्ञानमें पूर्णतया समाप्त हो जाता
 है ।” यहाँ भी यही कहा है कि
 ब्रह्मवेत्ताके प्राप्त करने योग्य इसी परमा-
 नन्दके अंशके ही सहारे दूसरे समस्त
 भूत जीवित रहते हैं । अतः ब्रह्मवेत्ताओं-
 के लिये कर्मके आरम्भकी आवश्यकता
 नहीं है ।

क्योंकि सम्पूर्ण इच्छाओंसे निवृत्त
 होकर 'वह यह आत्मा ऐसा नहीं है,
 ऐसा नहीं है' इस प्रकारके आत्माको
 आत्मरूपसे जानकर तद्रूपसे ही विद्यमान
 रहता है, अतः इस प्रकार जाननेवाले इस
 'नेति-नेति' आत्मस्वरूप हुए पुरुषको
 ये आगे बतलाये जानेवाले दोनों
 प्राप्त नहीं होते, सो उचित ही है—
 इस प्रकार 'इति' शब्दके आगे
 'युक्तमेव' यह वाक्यशेष है । वे
 [प्राप्त न होनेवाले] दो क्या हैं,
 सो बतलाया जाता है—[पहली
 बात यह है कि] 'अतः अर्थात् इस
 निमित्तसे यानी शरीरधारणादिके

अपुण्यं कर्म अकरवं कृतवा-
नस्मि, कष्टं खलु मम वृत्तम्,
अनेन पापेन कर्मणा अहं नरकं
प्रतिपत्स्ये'—इति योऽयं पश्चात्
पापं कर्म कृतवतः—परितापः
स एनं नेति नेत्यात्मभूतं
न तरति ।

तथा—‘अतः कल्याणं फल-
विषयकामाभिमित्ताद् यज्ञदाना-
दिलक्षणं पुण्यं शोभनं कर्म कृत-
वानस्मि, अतोऽहमस्य फलं
सुखमुपभोक्ष्ये देहान्तरे’ इत्ये-
षोऽपि हर्षस्तं न तरति । उमे उ
ह एव एष ब्रह्मविदेते कर्मणी
तरति पुण्यपापलक्षणे । एवं
ब्रह्मविदः संन्यासिन उमे अपि
कर्मणी क्षीयेते—पूर्वजन्मनि कृते
ये ते, इह जन्मनि कृते ये ते च;
अपूर्वे च नारभ्येते ।

किं च नैनं कृताकृते—कृतं
नित्यानुष्ठानम्, अकृतं तस्यैव
अक्रिया, ते अपि कृताकृते एनं

कारण मैंने पाप—अपुण्य कर्म
किया, यह मेरे लिये बड़े ही क्लेशका
कारण हुआ, इस पापकर्मके कारण मैं
नरकको प्राप्त होऊँगा’—इस प्रकार
जिसने पापकर्म किया है, उस पुरुष-
का जो यह पश्चात्ताप है, वह इस
‘नेति-नेति’ इस श्रुतिसे वर्णित आत्म-
स्वरूपको प्राप्त हुए पुरुषको नहीं
प्राप्त होता ।

इसी प्रकार [दूसरी बात यह
है—] ‘अतः—इस फलविषयक
कामनारूप निमित्तसे मैंने कल्याण—
यज्ञ-दानादिरूप पुण्य अर्थात् शुभ कर्म
किया है, इसलिये मैं दूसरे शरीरमें
इसका फलरूप सुख भोगूँगा’—इस
प्रकारका हर्ष भी उसे नहीं प्राप्त
होता । यह ब्रह्मवेत्ता इन पाप-पुण्य-
रूप दोनों ही प्रकारके कर्मोंसे पार
हो जाता है । इस प्रकार ब्रह्मवेत्ता
संन्यासीके जो पूर्वजन्ममें किये होते
हैं, वे और जो इस जन्ममें किये
होते हैं वे—दोनों ही प्रकारके कर्म
क्षीण हो जाते हैं तथा नये कर्मोंका
भी आरम्भ नहीं होता ।

इसी प्रकार इसे कृत और अकृत—
कृत नित्यानुष्ठानको कहते हैं और
अकृत उसे न करनेको—वे कृत

न तपतः; अनात्मज्ञं हि कृतं
फलदानेन, अकृतं प्रत्यवायोत्पा-
दनेन तपतः । अयं तु ब्रह्मविद्
आत्मविद्याग्निना सर्वाणि कर्माणि
भस्मीकरोति, “यथैधांसि समि-
द्धोऽग्निः” (गीता ४ । ३७)
इत्यादिस्मृतेः; शरीरारम्भकयोस्तु
उपभोगेनैव क्षयः । अतो ब्रह्म-
विदकर्मसम्बन्धी ॥ २२ ॥

और अकृत भी इसे ताप नहीं
पहुँचाते । जो अनात्मज्ञ है, उसे ही
कृत तो फलप्रदानके द्वारा और अकृत
प्रत्यवाय उत्पन्न करके ताप पहुँचाते
हैं । यह ब्रह्मवेत्ता तो आत्मज्ञानरूप
अग्निसे सम्पूर्ण कर्मोंको भस्म कर
देता है, जैसा कि “जिस प्रकार
प्रज्वलित अग्नि ईंधनको भस्म कर
देता है” इस स्मृतिसे सिद्ध होता
है । जो [प्रारब्धरूपसे] नूतन
शरीरकी उत्पत्ति करानेवाले पाप-पुण्य
कर्म होते हैं, उनका तो उपभोगसे
ही क्षय होता है, इसलिये ब्रह्मवेत्ता-
का कर्मसे सम्बन्ध नहीं है ॥ २२ ॥

ब्रह्मवेत्ताकी स्थिति और याज्ञवल्क्यके प्रति जनकका आत्मसमर्पण

तदेतदृचाभ्युक्तम् । एष नित्यो महिमा ब्राह्मणस्य
न वर्धते कर्मणा नो कनीयान् । तस्यैव स्यात् पदवित्तं
विदित्वा न लिप्यते कर्मणा पापकेनेति । तस्मादेवंविच्छा-
न्तो दान्त उपरतस्तितिष्ठुः समाहितो भूत्वात्मन्येवात्मानं
पश्यति सर्वमात्मानं पश्यति नैनं पाप्मा तरति सर्वं पाप्मानं
तरति नैनं पाप्मा तपति सर्वं पाप्मानं तपति विपापो विर-
जोऽविचिकित्सो ब्राह्मणो भवत्येष ब्रह्मलोकः सम्राडेनं
प्रापितोऽसीति होवाच याज्ञवल्क्यः सोऽहं भगवते विदेहान्
ददामि मां चापि सह दास्यायेति ॥ २३ ॥

यही बात ऋचाद्वारा कही गयी है—यह ब्रह्मवेत्ताकी नित्य महिमा है, जो कर्मसे न तो बढ़ती है और न घटती ही है । उस महिमाके ही स्वरूपको जाननेवाला होना चाहिये, उसे जानकर पापकर्मसे लिप्त नहीं होता । अतः इस प्रकार जाननेवाला शान्त, दान्त, उपरत, तितिक्षु और समाहित होकर आत्मामें ही आत्माको देखता है, सभीको आत्मा देखता है । उसे [पुण्य-पापरूप] पापकी प्राप्ति नहीं होती, यह सम्पूर्ण पापोंको पार कर जाता है । इसे पाप ताप नहीं पहुँचाता, यह सारे पापोंको संतप्त करता है । यह पापरहित, निष्काम, निःसंशय ब्राह्मण हो जाता है । हे सम्राट् ! यह ब्रह्मलोक है, तुम इसे पहुँचा दिये गये हो—ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा । [तब जनकने कहा—] ‘वह मैं श्रीमान्को विदेह देश देता हूँ, साथ ही आपकी दासता (सेवा) करनेके लिये अपने-आपको भी समर्पण करता हूँ’ ॥ २३ ॥

तदेतद् वस्तु ब्राह्मणेनोक्त-
मृचा मन्त्रेण अभ्युक्तं प्रका-
शितम् । एष नेति नेत्यादि-
लक्षणो नित्यो महिमा, अन्ये तु
महिमानः कर्मकृता इत्यनित्याः;
अयं तु तद्विलक्षणो महिमा स्वा-
भाविकत्वाभित्यो ब्रह्मविदो ब्रा-
ह्मणस्य त्यक्तसर्वैषणस्य ।

कृतोऽस्य नित्यत्वमिति हेतु-
माह—कर्मणा न वर्धते शुभलक्ष-
णेन कृतेन वृद्धिलक्षणां विक्रियां
न प्राप्नोति; अशुभेन कर्मणा नो

ब्राह्मणके द्वारा कही गयी यह बात ऋचा अर्थात् मन्त्रद्वारा भी कही—प्रकाशित की गयी है । यह ‘नेति-नेति’ इत्यादि श्रुतिके द्वारा लक्षित आत्मा नित्य महिमा है; दूसरी जो महिमाएँ हैं वे तो कर्मद्वारा सम्पन्न हुई हैं इसलिये अनित्य हैं; किंतु ब्राह्मण अर्थात् सम्पूर्ण एषणाओंका त्याग करनेवाले ब्रह्मवेत्ताकी यह उनसे विलक्षण महिमा स्वाभाविक होनेके कारण नित्य है ।

इसकी नित्यता क्यों है—इसमें श्रुति हेतु बतलाती है—यह कर्मसे नहीं बढ़ती अर्थात् किये हुए शुभरूप कर्मसे यह वृद्धिरूप विकारको प्राप्त नहीं होती । तथा अशुभ कर्मसे

कनीयान् नाप्यपक्षयलक्षणां विक्रियां प्राप्नोति । उपचयापचय-हेतुभूता एव हि सर्वा विक्रिया इति एताभ्यां प्रतिविध्यन्ते । अतोऽविक्रियात्वान्नित्य एष महिमा । तस्मात् तस्यैव महिम्नः, स्याद् भवेत्, पदवित्—पदस्य वेत्ता, पद्यते गम्यते ज्ञायत इति महिम्नः स्वरूपमेव पदम्, तस्य पदस्य वेदिता ।

किं तत्पदवेदनेन स्यादित्युच्यते—तं विदित्वा महिमानम्, न लिप्यते न सम्बध्यते कर्मणा पापकेन धर्माधर्मलक्षणेन, उभयमपि पापकमेव विदुषः ।

यस्मादेवमकर्मसम्बन्धी एष ब्राह्मणस्य महिमा नेति नेत्यादिलक्षणः, तस्माद् एवंवित् शान्तः—बाह्येन्द्रियव्यापारत उपशान्तः, तथा दान्तः—अन्तःकरणतृष्णातो निवृत्तः, उपरतः सर्वैषणाविनि-

कनीयान्—क्षयरूप विकारको प्राप्त नहीं होती । समस्त विकार वृद्धि या क्षयके ही हेतुभूत हैं, अतः इन दो विकारोंके प्रतिषेधद्वारा उन सभीका प्रतिषेध कर दिया जाता है । इसलिये अविक्रिय होनेके कारण यह नित्य महिमा है । अतः उस महिमाका ही पदवित्—स्वरूपको जाननेवाला होना चाहिये । ['पद्यते इति पदम्' इस व्युत्पत्तिके अनुसार] जिसकी प्रतिपत्ति—अवगम अर्थात् ज्ञान होता है, वह पद है; अतः यहाँ स्वरूप ही पद है, उस पदका वेत्ता (जाननेवाला) 'पदवित्' कहलाता है ।

उस पदको जाननेसे क्या होगा, सो बतलाया जाता है—उस महिमाको जानकर पुरुष पाप—धर्माधर्मरूप कर्मसे लिप्त—सम्बद्ध नहीं होता । ज्ञानीके लिये तो [पाप-पुण्य] दोनों पापके तुल्य ही हैं ।

क्योंकि इस प्रकार यह 'नेति नेति' इत्यादि लक्षणवाली ब्राह्मणकी महिमा कर्मसे सम्बन्ध रखनेवाली नहीं है, इसलिये इस प्रकार जाननेवाला शान्त—बाह्य-इन्द्रिय-व्यापारसे उपशान्त, दान्त—अन्तःकरणकी तृष्णासे निवृत्त, उपरत—सम्पूर्ण-

मुक्तः संन्यासी, तितिक्षुर्द्वन्द्व- | एषणाओंसे सर्वथा निवृत्त संन्यासी,
सहिष्णुः, समाहितः—इन्द्रि- | तितिक्षु—द्वन्द्व (सुख-दुःख, सदा-गर्मा
शान्तःकरणचलनरूपाद् व्यावृत्त्या | आदि) सहन करनेवाला और
एकाग्ररूपेण समाहितो भूत्वा; | समाहित—इन्द्रिय और अन्तःकरण-
तदेतदुक्तं पुरस्तात्—“बाल्यं च | के चलनरूपसे व्यावृत्त होकर
पाण्डित्यं च निर्विद्य” इति; | एकाग्ररूपसे समाहित हो—यही बात
आत्मन्येव स्वे कार्यकरणसंघाते | पहले “बाल्य और पाण्डित्यको
आत्मानं प्रत्यक्चेतयितारं पश्यति। | पूर्णतया जानकर” इस वाक्यद्वारा
चेतन आत्माको देखता है ।

तत्र किं तावन्मात्र परिच्छि- | तो क्या उस शरीरमें वह उतने
न्नम् ? नेत्युच्यते—सर्वं समस्त- | ही परिमाणवाले परिच्छिन्न आत्माको
मात्मानमेव पश्यति, नान्यद् | देखता है ? इसपर कहा जाता है
आत्मव्यतिरिक्तं वालाग्रमात्रमप्य- | ‘नहीं,’ वह सबको आत्मा ही देखता
स्तीत्येवं पश्यति; मननान्मुनि- | है । आत्माके अतिरिक्त दूसरी कोई
र्भवति जाग्रत्स्वप्नसुषुप्ताख्यं स्थान- | वस्तु बाळके अग्रभागके बराबर भी
त्रयं हित्वा । | नहीं है—इस प्रकार वह देखता है ।
वह जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति संज्ञक
तीनों अवस्थाओंको छोड़कर मनन
करनेके कारण मुनि हो जाता है ।

एवं पश्यन्तं ब्राह्मणं नैनं | इस प्रकार देखनेवाले इस ब्राह्मण-
पाप्मा पुण्यपापलक्षणस्तरति, न | को पुण्य-पापरूपी दोष नहीं तरता—
प्राप्नोति; अयं तु ब्रह्मवित् सर्वं | नहीं प्राप्त होता । किंतु यह ब्रह्मवेत्ता
पाप्मानं तरति—आत्मभावेनैव | तो सम्पूर्ण पापको तर जाता है—
च्याप्नोति, अतिक्रामति । नैनं | उसे आत्मभावसे ही व्याप्त—आक्रान्त
पाप्मा कृताकृतलक्षणस्तपति | कर लेता है । इसे कृताकृतरूप पाप

इष्टफलप्रत्यवायोत्पादनाभ्याम्;
सर्वं पाप्मानमयं तपति ब्रह्म-
त्रित् सर्वात्मदर्शनबद्धिना भस्मी-
करोति

स एष एवंविद् विपापो
विगतधर्माधर्मः, विरजो विगत-
रजः, रजः कामः, विगतकामः,
अविचिकित्सः—छिन्नसंशयः, अह-
मस्मि सर्वात्मा परं ब्रह्मेति निश्चित-
मतिः, ब्राह्मणो भवति ।

अयं त्वेवंभूत एतस्यामव-
स्थायां मुख्यो ब्राह्मणः, प्रागे-
तस्माद् ब्रह्मस्वरूपावस्थानाद् गौ-
णमस्य ब्राह्मण्यम् । एष ब्रह्म-
लोकः—ब्रह्मैव लोको ब्रह्म-
लोको मुख्यो निरुपचरितः सर्वा-
त्मभावलक्षणः, हे सम्राट् । एनं
ब्रह्मलोकं परिप्रापितोऽसि अभयं
नेति नेत्यादिलक्षणम्—इति
होवाच याज्ञवल्क्यः ।

एवं ब्रह्मभूतो जनको याज्ञ-
वल्क्येन ब्रह्मभावमापादितः प्र-
त्याह—सोऽहं त्वया ब्रह्मभाव-

इष्टफलप्रदान और प्रत्यवायोत्पादन-
के द्वारा ताप नहीं पहुँचाता और यह
ब्रह्मवित् सम्पूर्ण पापको तप्त करता
यानी सर्वात्मदर्शनरूप अग्निसे भस्म
कर देता है ।

वह यह इस प्रकार जाननेवाला
विपाप—धर्माधर्महीन, विरज—
विगतरज, 'रज' कामको कहते हैं,
अतः निष्काम, अविचिकित्स—
संशयहीन और 'मैं सर्वात्मा परब्रह्म
हूँ' इस प्रकार जिसका निश्चय है वह
ब्राह्मण हो जाता है ।

इस अवस्थामें ऐसी स्थितिको
प्राप्त हुआ यह ब्रह्मवेत्ता ही मुख्य
ब्राह्मण है । इस ब्रह्मस्वरूपमें स्थिति
होनेसे पूर्व तो इसका ब्राह्मणत्व गौण
ही है [मुख्य नहीं] । यह ब्रह्मलोक
है—ब्रह्म ही लोक है अर्थात् मुख्य
(प्रधान) एवं उपचाररहित सर्वात्म-
भावरूप ब्रह्मलोक यही है । हे
सम्राट् ! इस 'नेति नेति' इत्यादि-
रूपसे लक्षित अभय ब्रह्मलोकको तुम्हें
पहुँचा दिया—ऐसा याज्ञवल्क्यने
कहा ।

इस प्रकार याज्ञवल्क्यद्वारा ब्रह्म-
भावको प्राप्त कराये हुए ब्रह्मभूत-
जनकने उत्तर दिया, आपके द्वारा

मापादितः सन् भगवते तुभ्यं
विदेहान् देशान् मम राज्यं समस्तं
ददामि, मां च सह विदेहै-
र्दास्याय दासकर्मणे—ददामीति
चशब्दात् सम्बध्यते ।

परिसमापिता ब्रह्मविद्या सह
संन्यासेन साङ्गा सेतिकर्तव्यताः, कः
परिसमाप्तः परमपुरुषार्थः, एता-
वत् पुरुषेण कर्तव्यम्, एषा निष्ठा,
एषा परा गतिः, एतन्निःश्रेयसम्,
एतत् प्राप्य कृतकृत्यो ब्राह्मणो
भवति, एतत् सर्ववैदानुशासन-
मिति ॥ २३ ॥

ब्रह्मभावको प्राप्त कराया हुआ मैं
आप श्रीमान्को विदेहदेश अर्थात्
अपना सारा राज्य देता हूँ तथा
विदेहदेशके साथ अपने-आपको भी
दास्य—दासकर्मके लिये देता हूँ—इस
प्रकार 'च' शब्दसे 'ददामि' (देता हूँ)
इस क्रियाका सम्बन्ध लगाया जाता है ।

संन्यास, अङ्ग और इतिकर्तव्यता-
के सहित ब्रह्मविद्याकी सर्वथा समाप्ति
हो गयी । परम पुरुषार्थका पर्यवसान
हो गया । पुरुषको इतना ही कर्तव्य
है, यही निष्ठा है, यही परा गति है
और यही निःश्रेयस है । इसे पाकर
ब्राह्मण कृतकृत्य हो जाता है और
यही सम्पूर्ण वेदका अनुशासन है । २३ ।

आत्मा अन्नाद और वसुदान है—इस प्रकारकी उपासनाका फल

योऽयं जनकयाज्ञवल्क्यआख्या-

यिकायां व्याख्यात आत्मा—

इस जनक-याज्ञवल्क्य-आख्या-
यिकामें जिस आत्माकी व्याख्या की
गयी है—

स वा एष महानज आत्मान्नादो वसुदानो विन्दते

वसु य एवं वेद ॥ २४ ॥

वह यह महान् अजन्मा आत्मा अन्न भक्षण करनेवाला और कर्मफल
देनेवाला है । जो ऐसा जानता है, उसे सम्पूर्ण कर्मोंका फल प्राप्त
होता है ॥ २४ ॥

स वै एष महान् अज्ज
आत्मा अन्नादः सर्वभूतस्यः सर्वा-
न्नानामत्ता, वसुदानः—वसु धनं
सर्वप्राणिकर्मफलम्, तस्य दाता,
प्राणिनां यथाकर्म फलेन योज-
यितेत्यर्थः; तमेतमजमन्नादं
वसुदानमात्मानमन्नादवसुदान-
गुणाभ्यां युक्तं यो वेद, स
सर्वभूतेश्चात्मभूतः—अन्नमत्ति,
विन्दते च वसु सर्व कर्मफलजातं
लभते सर्वात्मत्वादेव, य एवं
यथोक्तं वेद ।

अथवा दृष्टफलार्थिभिरप्येवं-
गुण उपास्यः; तेन अन्नादो
वसोश्च लब्धा, दृष्टेनैव फलेन
अन्नात्तृत्वेन गोऽश्वादिना चास्य
योगो भवतीत्यर्थः ॥ २४ ॥

वह यह महान् अजन्मा आत्मा
अन्नाद—सम्पूर्ण भूतोंमें स्थित
रहकर समस्त अन्नोका भोक्ता,
वसुदान—वसु—धन अर्थात् सम्पूर्ण
प्राणियोंका कर्मफल उसे देनेवाला है;
अर्थात् प्राणियोंको उनके कर्मानुसार
फलसे संयुक्त करनेवाला है । उस
इस अजन्मा, अन्नाद और वसुदान
आत्माको जो अन्नाद और वसुदान
गुणोंसे युक्त जानता है, वह समस्त
भूतोंमें आत्मभूत हुआ अन्न भक्षण
करता है; तथा जो ऐसा अर्थात्
उपर्युक्त विषयको जानता है, वह
सर्वरत्ना होनेके कारण ही वसु यानी
सम्पूर्ण कर्मोंका फल प्राप्त करता है ।

अथवा जिन्हें [अन्न और धनरूप]
दृष्टफलकी इच्छा है, उनको भी ऐसे
गुणोंवाले ब्रह्मकी उपासना करनी
चाहिये । इससे वह अन्नाद और
धन प्राप्त करनेवाला होता है, अर्थात्
प्रत्यक्ष प्राप्त होनेवाले ही अन्नादत्व
और गौ, घोड़े आदि फलसे उसका
योग होता है ॥ २४ ॥

ब्रह्मके स्वरूप और ब्रह्मज्ञकी स्थितिका वर्णन

इदानीं समस्तस्यैवारण्यकस्य
योऽर्थ उक्तः, स समुच्चित्य
अस्यां कण्डिकायां निर्दिश्यते,
एतावान् समस्तारण्यकार्थ इति—

अब इस सारे ही आरण्यकमें जो
बात कही गयी है, वह संगृहीत
करके इस कण्डिकामें बतलायी जाती
है कि सारे आरण्यकका इतना ही
तात्पर्य है—

स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽभयो
ब्रह्माभयं वै ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद ॥ २५ ॥

वही यह महान् अजन्मा आत्मा अजर, अमर, अमृत एवं अभय ब्रह्म है।
अभय ही ब्रह्म है, जो ऐसा जानता है वह अभय ब्रह्म ही हो जाता है ॥ २५ ॥

स वा एष महानज आत्मा
अजरो न जीर्यत इति, न विप-
रिणमत इत्यर्थः; अमरः—यस्माच्च
अजरः, तस्माद् अमरः, न म्रियत
इत्यमरः; यो हि जायते जीर्यते
च, स विनश्यति म्रियते वा; अयं
तु अजत्वाद् अजरत्वाच्च अविनाशी
यतः, अत एव अमृतः । यस्माद्
अनिमृतिमिच्छिभिर्भावविकारै-
र्वर्जितः, तस्माद् इतरैरपि
भावविकारैस्त्रिभिस्तत्कृतैश्च
कामकर्ममोहादिभिर्मृत्युरूपैर्वर्जित
इत्येतत् ।

अभयोऽत एव; यस्माच्चैवं पूर्वो-
क्तविशेषणः, तस्माद् भयवर्जितः,
भयं च हि नाम अविद्याकार्यम्,
तत्कार्यप्रतिषेधेन भावविकार-
प्रतिषेधेन चाविद्यायाः प्रतिषेधः
सिद्धो वेदितव्यः । अभय आत्मा

वही यह महान् अजन्मा आत्मा
जीर्ण नहीं होता, इसलिये अजर है
अर्थात् इसका विपरिणाम नहीं
होता । 'अमरः'— क्योंकि अजर है,
इसलिये अमर है, जो नहीं मरता उसे
अमर कहते हैं । जो उत्पन्न होता
अथवा जीर्ण होता है, वही विनष्ट
होता अथवा मरता है । चूँकि यह
अज और अजर होनेके कारण
अविनाशी है, इसीलिये अमृत है ।
क्योंकि यह जन्मादि तीन भाव-
विकारोंसे रहित है, इसलिये अन्य
तीन भावविकारोंसे तथा उनसे होने-
वाले मृत्युरूप काम, कर्म और
मोहादिसे भी रहित है—ऐसा
इसका तात्पर्य है ।

इसीसे यह अभय भी है । इस
प्रकार चूँकि यह पूर्वोक्त विशेषणों-
वाला है, इसलिये भयशून्य है;
भय तो अविद्याका ही कार्य है,
अविद्याके कार्य और भावविकारोंके
प्रतिषेधसे अविद्याका प्रतिषेध भी
सिद्ध हुआ समझना चाहिये । इस

एवंगुणविशिष्टः किमसौ ? ब्रह्म
परिवृढं निरतिशयं महदित्यर्थः ।
अभयं वै ब्रह्म, प्रसिद्धमेतद्
लोके—अभयं ब्रह्मेति । तस्मा-
द्युक्तमेवंगुणविशिष्ट आत्मा
ब्रह्मेति ।

य एवं यथोक्तमात्मानमभयं
ब्रह्म वेद, सोऽभयं हि वै ब्रह्म
भवति । एष सर्वस्या उपनिषदः
संक्षिप्तोऽर्थ उक्तः । एतस्यैवार्थस्य
सम्यक् प्रबोधाय उत्पत्तिस्थिति-
प्रलयादिकल्पना क्रियाकारक-
फलाध्यारोपणा चात्मनि कृता,
तदपोहेन च नेति नेतीत्यध्यारो-
पितविशेषापनयद्वारेण पुनस्तत्त्व-
मावेदितम् ।

यथैकप्रभृत्यापरार्धसंख्यास्व-

रूपपरिज्ञानाय रेखाध्यारोपणं

कृत्वा एकेयं रेखा, दशेयम्,

शतेयम्, सहस्रेयम्—इति ग्राह-

प्रकारके गुणोंसे युक्त यह अभय
आत्मा क्या है ? ब्रह्म—सब ओरसे
बढ़ा हुआ अर्थात् निरतिशय महान् ।
ब्रह्म अभय ही है; लोकमें यह बात
प्रसिद्ध है कि ब्रह्म अभय है, इसलिये
ऐसे गुणोंवाला आत्मा ब्रह्म है— यह
कहना उचित ही है ।

जो इस प्रकार उपर्युक्त आत्मा-
रूप अभय ब्रह्मको जानता है, वह
निश्चय अभय ब्रह्म ही हो जाता है ।
यह समस्त उपनिषद्का संक्षिप्त अर्थ
कहा गया । इसी अर्थका अच्छी तरह
ज्ञान करानेके लिये आत्मामें उत्पत्ति,
स्थिति एवं प्रलयादिकी कल्पना तथा
क्रिया, कारक और फलका अध्यारोप
किये गये हैं । तथा उसके अपोहन-
के द्वारा अर्थात् 'नेति-नेति' इत्यादि
रूपसे अध्यारोपित विशेषकी निवृत्ति-
द्वारा पुनः तत्त्वका ज्ञान कराया
गया है ।

जिस प्रकार एकसे लेकर परार्ध-
तककी संख्याके स्वरूपका परिज्ञान
करानेके लिये रेखाओंका अध्यारोपण
करके [अर्थात् अनेकों रेखाएँ खींच-
कर] यह (पहली) रेखा एक है,
बह (दूसरी) रेखा दश है, यह
(तीसरी) सौ है, यह (चौथी)
सहस्र है—इस प्रकार ग्रहण कराते हैं

यति, अवगमयति संख्यास्वरूपं
केवलम्, न तु संख्याया रेखात्म-
त्वमेव, यथा च—अकारादीन्य-
क्षराणि विजिग्राहयिषुः पत्रमषी-
रेखादिसंयोगोपायमास्थाय वर्णा-
नां सतत्त्वमावेदयति, न पत्र-
मध्याद्यात्मतामक्षराणां ग्राहयति—
तथा चेहोत्पत्त्याद्यनेकोपाय-
मास्थायैकं ब्रह्मतत्त्वमावेदितम्,
पुनस्तत्कल्पितोपायजनितविशेष-
परिशोधनार्थं नेति नेतीति
तत्त्वोपसंहारः कृतः । तदुपसंहृतं
पुनः परिशुद्धं केवलमेव सफलं
ज्ञातमन्तेऽस्यां कण्डिकाया-
मिति ॥ २५ ॥

तथा उन रेखाओंद्वारा केवल संख्याके
स्वरूपका ज्ञान कराते हैं, किंतु वास्तव-
में संख्या रेखारूप ही नहीं है । तथा
जिस प्रकार अकारादि अक्षरोंको
ग्रहण करानेकी इच्छावाला पुरुष
कागज, स्याही और रेखाओंके संयोग-
रूप उपायका आश्रय लेकर वर्णोंका
स्वरूप समझा देता है, कागज-स्याही
आदि ही अक्षरोंके स्वरूप हैं—
ऐसा नहीं समझाता, उसी प्रकार
यहाँ उत्पत्ति आदि अनेकों उपायोंका
अवलम्बन कर एक ब्रह्मतत्त्वका ही बोध
कराया गया है । फिर उस कल्पित
उपायसे पैदा हुए विशेषका निरास
करनेके लिये 'नेति नेति' ऐसा
कहकर तत्त्वका उपसंहार किया है ।
फिर अन्तमें वह उपसंहृत, परिशुद्ध,
केवल ज्ञान ही अपने फलके सहित
इस कण्डिकामें बतलाया गया है २५

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये चतुर्थाध्याये

चतुर्थं शारीरकब्राह्मणम् ॥ ४ ॥

पञ्चम ब्राह्मण

याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी-संवाद

आगमप्रधानेन मधुकाण्डेन
ब्रह्मतत्त्वं निर्धारितम् । पुनः
तस्यैवोपपत्तिप्रधानेन याज्ञ-
वल्कीयेन काण्डेन पक्षप्रतिपक्ष-
परिग्रहं कृत्वा विगृह्यवादेन
विचारितम् । शिष्याचार्यसम्बन्धेन
च षष्ठे प्रश्नप्रतिवचनन्यायेन
सविस्तरं विचार्योपसंहृतम् । अथे-
दानीं निगमनस्थानीयं मैत्रेयी-
ब्राह्मणमारभ्यते । अयं च न्यायो
वाक्यकोविदैः परिगृहीतः—
'हेत्वपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं
निगमनम्' इति ।

अथवाऽऽगमप्रधानेन मधुकाण्डेन
यदमृतत्वसाधनं ससंन्यासमात्म-
ज्ञानमभिहितम्, तदेव तर्क-
णाप्यमृतत्वसाधनं ससंन्यास-
मात्मज्ञानमधिगम्यते । तर्क-
प्रधानं हि याज्ञवल्कीयं
काण्डम्; तस्माच्छास्त्रतर्काभ्यां
निश्चितमेतत्—यदेतदमात्मज्ञानं
ससंन्यासममृतत्वसाधनमिति ।

[द्वितीय अध्यायमें] आगमप्रधान
मधुकाण्डद्वारा ब्रह्मतत्त्वका निश्चय
किया गया । फिर [तीसरे अध्यायमें]
युक्तिप्रधान याज्ञवल्कीय काण्डद्वारा
उसीके पक्ष-प्रतिपक्ष लेकर जल्पन्याय-
द्वारा विचार किया गया और तदनन्तर
इस छोटे प्रपाठक [अर्थात् चतुर्थ अध्याय-
में] गुरु-शिष्यसम्बन्धसे प्रश्नोत्तरकी
शैलीद्वारा उसका विस्तारपूर्वक विचार
करके उपसंहार किया गया । उसके
पश्चात् अब निगमनस्थानीय मैत्रेयी-
ब्राह्मण आरम्भ किया जाता है ।
वाक्यमर्मज्ञोंने इस न्यायको स्वीकार
भी किया है यथा—'हेतुका उल्लेख
करके प्रतिज्ञाका पुनः कथन करना
निगमन है' इति ।

अथवा आगमप्रधान मधुकाण्डेन
जिस संन्यासयुक्त आत्मज्ञानको
अमृतत्वका साधन बतलाया है, वही
ससंन्यास आत्मज्ञान तर्कसे भी
अमृतत्वका साधन जाना जाता है ।
याज्ञवल्कीय काण्ड तर्कप्रधान ही है;
अतः यह जो अमृतत्वका साधन
संन्यासयुक्त आत्मज्ञान है, वह शास्त्र
और तर्क दोनोंहीसे निश्चित है ।

तस्माच्छास्त्रश्रद्धावद्भिरमृतत्वप्रति-
पित्सुमिरेतत् प्रतिपत्तव्यमिति
आगमोपपत्तिभ्यां हि निश्चितोऽर्थः
श्रद्धेयो भवति, अव्यभिचारा-
दिति । अक्षराणां तु चतुर्थे यथा
व्याख्यातोऽर्थः, तथा प्रतिपत्त-
व्योऽप्रापि । यान्यक्षराण्य-
व्याख्यातानि तानि व्याख्या-
स्यामः ।

इसलिये अमृतत्व-प्राप्तिके इच्छुक एवं
शास्त्रमें श्रद्धा रखनेवाले पुरुषोंको
इसे प्राप्त करना चाहिये, क्योंकि
शास्त्र और युक्ति दोनोंहीके द्वारा
निश्चय किया हुआ अर्थ अव्यभिचारी
होनेके कारण श्रद्धेय होता है । इन
अक्षरोंके अर्थकी तो चतुर्थ प्रपाठक
[यानी द्वितीय अध्याय] में जिस प्रकार
व्याख्या की गयी है, वैसी ही यहाँ
भी समझनी चाहिये । वहाँ जिन
अक्षरोंकी व्याख्या नहीं की गयी,
उनकी व्याख्या हम यहाँ करेंगे ।

याज्ञवल्क्य और उनकी दो स्त्रियाँ

अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुमैत्रेयी च
कात्यायनी च तयोर्है मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी बभूव स्त्रीप्रज्ञेव
तर्हि कात्यायन्यथ ह याज्ञवल्क्योऽन्यद् वृत्तमुपाकरिष्यन् ॥ १ ॥

यह प्रसिद्ध है कि याज्ञवल्क्यकी मैत्रेयी और कात्यायनी ये दो भार्याएँ थीं ।
उनमें मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी थी और कात्यायनी तो स्त्रियोंकी-सी बुद्धिवाली ही
थी । तब याज्ञवल्क्यने दूसरे प्रकारकी चर्याका आरम्भ करनेकी इच्छासे
[कहा—] ॥ १ ॥

अथेति हेतूपदेशानन्तरप्रदर्श-
नार्थः; हेतुप्रधानानि हि
वाक्यान्यतीतानि । तदनन्तर-
मागमप्रधानेन प्रतिज्ञातोऽर्थो
निगम्यते मैत्रेयीब्राह्मणेन । ह-
शब्दो वृत्तावधेयतकः ।

‘अथ’ यह शब्द यह दिखानेके
लिये है कि यह सिद्धान्तप्रतिपादक
प्रकरण हेतुका उपदेश करनेके बाद
आरम्भ किया गया है; क्योंकि इससे
पहले हेतुप्रधान वाक्य कहे जा चुके
हैं । उनके पश्चात् अब आगमप्रधान
मैत्रेयीब्राह्मणद्वारा पहले प्रतिज्ञा किये
हुए अर्थका निगमन किया जाता है ।
‘ह’ शब्द पूर्ववृत्तको सूचित करने-
वाला है ।

याज्ञवल्क्यस्य ऋषेः किल द्वे
मार्थे परन्थौ बभूवतुः—आस्ताम्—
मैत्रेयी च नामत एका, अपरा
कात्यायनी नामतः । तयोर्भार्ययो-
र्मैत्रेयी ह किल ब्रह्मवादिनी ब्रह्म-
वदनशीला बभूव आसीत् स्त्री-
प्रज्ञा—स्त्रियां या उचिता सा
स्त्रीप्रज्ञा—सैव यस्याः प्रज्ञा
गृहप्रयोजनान्वेषणालक्षणा, सा
स्त्रीप्रज्ञैव तर्हि तस्मिन् काल आसीत्
कात्यायनी । अथैवं सति ह
किल याज्ञवल्क्योऽन्यत् पूर्व-
स्माद् गार्हस्थ्यलक्षणाद् वृत्तात्
पारिव्राज्यलक्षणं वृत्तमुपा-
करिष्यन्नुपाचिकीर्षुः सन् ॥१॥

प्रसिद्ध है, याज्ञवल्क्य ऋषिकी दो
भार्याएँ—पत्नियाँ थीं; एक मैत्रेयी
नामवाली थी और दूसरी कात्यायनी
नामवाली । उन दोनों पत्नियोंमें मैत्रेयी
ब्रह्मवादिनी—ब्रह्मसम्बन्धी भाषण
करनेवाली थी । किंतु कात्यायनी
उस समय 'स्त्रीप्रज्ञा—जो प्रज्ञा
स्त्रियोंके योग्य हो, उसे स्त्रीप्रज्ञा
कहते हैं, जिसकी वह स्त्रीप्रज्ञा
अर्थात् गृहसम्बन्धी प्रयोजनकी ही
खोजमें रहनेवाली बुद्धि थी, ऐसी
स्त्रीप्रज्ञा ही थी । ऐसी स्थितिमें
याज्ञवल्क्यने अन्य अर्थात् गार्हस्थ्यरूप
पूर्वचर्यासे भिन्न संन्यासरूप चर्याका
आरम्भ करनेके इच्छुक होकर
[कहा—] ॥ १ ॥

याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी-संवाद

मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्यः प्रव्रजिष्यन् वा अरे-
ऽहमस्मात् स्थानादस्मि हन्त तेऽनया कात्यायन्यान्तं कर-
वाणीति ॥ २ ॥

‘अरी मैत्रेयि !’ ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा—‘मैं इस स्थान (गार्हस्थ्य-
आश्रम) से अन्यत्र सब कुछ त्याग कर जानेवाला हूँ, अर्थात् संन्यास लेनेका
विचार है । इसलिये [मैं तेरी अनुमति लेता हूँ और चाहता हूँ] इस
कात्यायनीके साथ तेरा बैटवारा कर दूँ ॥ २ ॥

हे मैत्रेयीति ज्यैष्ठ्यां भार्यामा-
मन्त्रयामास, आमन्त्र्य चोवाच

‘हे मैत्रेयि !’ इस प्रकार
याज्ञवल्क्यने बड़ी स्त्रीको लक्ष्य करके
सम्बोधन किया और उसे बुलाकर

ह—प्रव्रजिष्यन् पारिव्राज्यं करि-
ष्यन् वै अरे मैत्रेयि । अस्मात्
स्थानाद् गार्हस्थ्यादहमस्मि
भवामि । मैत्रेयि अनुजानीहि
माम्, हन्त इच्छसि यदि, ते
अनया कात्यायन्या अन्तं कर-
वाणि—इत्यादि व्याख्यातम् ॥ २ ॥

कहा 'अरी मैत्रेयि ! मैं इस गार्हस्थ्य-
आश्रमसे प्रव्रजन—पारिव्राज्य (संन्यास)
स्वीकार करनेवाला हूँ । सो हे
मैत्रेयि ! तू मुझे अपनी अनुमति दे,
और यदि तेरी इच्छा हो तो इस
कात्यायनीके साथ तेरा बँटवारा कर
दूँ'—इत्यादि वाक्यकी व्याख्या पहले
की जा चुकी है ॥ २ ॥

सा होवाच मैत्रेयी यन्नु म इयं भगोः सर्वा पृथिवी
वित्तेन पूर्णा स्यात् स्यां न्वहं तेनामृताऽहो ३ नेति नेति
होवाच याज्ञवल्क्यो यथैवोपकरणवतां जीवितं तथैव ते
जीवितं स्यादमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेनेति ॥ ३ ॥

उस मैत्रेयीने कहा, 'भगवन् ! यदि यह धनसे सम्पन्न सारी पृथिवी
मेरी हो जाय तो क्या मैं उससे अमर हो सकती हूँ, अथवा नहीं ?'
याज्ञवल्क्यने कहा, 'नहीं, भोग-सामग्रियोंसे सम्पन्न मनुष्योंका जैसा जीवन
होता है, वैसा ही तेरा जीवन हो जायगा, धनसे अमृतत्वकी तो आशा
है नहीं' ॥ ३ ॥

मैत्रेयीका अमृतत्व-साधनविषयक प्रश्न

सा होवाच मैत्रेयी येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन
कुर्यां यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहीति ॥ ४ ॥

उस मैत्रेयीने कहा, 'जिससे मैं अमर नहीं हो सकती, उसे लेकर
मैं क्या करूँगी ? श्रीमान् जो कुछ अमृतत्वका साधन जानते हों, वही
मुझे बतलावें' ॥ ४ ॥

सा एवमुक्ता उवाच मैत्रेयी—
सर्वेयं पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात्,
नु किं स्याम्, किमहं वित्त-
साध्येन कर्मणा अमृता, आहो न
स्यामिति । नेति होवाच याज्ञ-
वल्क्य इत्यादि समानमन्यत् ॥

इस प्रकार कहे जानेपर उस
मैत्रेयीने कहा, 'यदि यह सारी
पृथिवी धनसे पूर्ण हो जाय तो क्या
उस धनसाध्य कर्मसे मैं अमर हो
जाऊँगी अथवा नहीं ?' याज्ञवल्क्यने
कहा, 'नहीं' इत्यादि शेष अर्थ
पूर्ववत् है ॥ ३-४ ॥

याज्ञवल्क्यजीका सान्त्वनापूर्वक समाधान

स होवाच याज्ञवल्क्यः प्रिया वै खलु नो भवती
सती प्रियमवृधद्धन्त तर्हि भवत्येतद् व्याख्यास्यामि ते व्या-
चक्षणस्य तु मे निदिध्यासस्वेति ॥ ५ ॥

उन याज्ञवल्क्यजीने कहा, 'निश्चय ही तू पहले भी हमारी प्रिया रही
है और इस समय भी तूने हमारे प्रिय (प्रसन्नता) को बढ़ाया है । अतः हे
देवि ! मैं प्रसन्नतापूर्वक तेरे प्रति इस (अमृतत्वके साधन) की व्याख्या
करूँगा । तू मेरे व्याख्या किये हुए विषयका चिन्तन करना' ॥ ५ ॥

स ह उवाच—प्रियैव पूर्वं
खलु नः—अस्मभ्यं भवती, भव-
न्ती सती, प्रियमेव अवृधद् वधि-
तवती निर्धारितवती असि; अत-
स्तुष्टोऽहम्, हन्त इच्छसि चेद-
मृतत्वसाधनं ज्ञातुम् हे भवति,
ते तुभ्यं तदमृतत्वसाधनं
व्याख्यास्यामि ॥ ५ ॥

उन्होंने कहा, तू निश्चय ही
पहले भी हमारी प्रिया रही है, अब भी
तूने हमारे प्रियकी ही वृद्धि की है,
प्रसन्नताको ही बढ़ाया है—संतोष-
जनक निश्चय किया है, इसलिये मैं
तुझपर प्रसन्न हूँ । अब यदि तू
अमृतत्वका साधन जानना चाहती
है तो हे भवति—हे देवि ! मैं तेरे
प्रति उस अमृतत्वके साधनकी
व्याख्या करूँगा ॥ ५ ॥

प्रियतम आत्माके लिये ही सब वस्तुएँ प्रिय होती हैं

स होवाच न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भव-
 त्यात्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति । न वा अरे जायायै
 कामाय जाया प्रिया भवत्यात्मनस्तु कामाय जाया प्रिया
 भवति । न वा अरे पुत्राणां कामाय पुत्राः प्रिया भवन्त्यात्म-
 नस्तु कामाय पुत्राः प्रिया भवन्ति । न वा अरे वित्तस्य कामाय
 वित्तं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय वित्तं प्रियं भवति । न
 वा अरे पशूनां कामाय पशवः प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु कामाय
 पशवः प्रिया भवन्ति । न वा अरे ब्रह्मणः कामाय ब्रह्म
 प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय ब्रह्म प्रियं भवति । न वा
 अरे क्षत्रस्य कामाय क्षत्रं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय क्षत्रं
 प्रियं भवति । न वा अरे लोकानां कामाय लोकाः प्रिया
 भवन्त्यात्मनस्तु कामाय लोकाः प्रिया भवन्ति । न वा अरे
 देवानां कामाय देवाः प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु कामाय देवाः
 प्रिया भवन्ति । न वा अरे वेदानां कामाय वेदाः प्रिया भव-
 न्त्यात्मनस्तु कामाय वेदाः प्रिया भवन्ति । न वा अरे
 भूतानां कामाय भूतानि प्रियाणि भवन्त्यात्मनस्तु कामाय
 भूतानि प्रियाणि भवन्ति । न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं
 प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति । आत्मा
 वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रे-
 ष्यात्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं
 विदितम् ॥ ६ ॥

उन्होंने कहा—‘अरी मैत्रेयि ! यह निश्चय है कि पतिके प्रयोजनके लिये पति प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये पति प्रिय होता है; स्त्रीके प्रयोजनके लिये स्त्री प्रिया नहीं होती, अपने ही प्रयोजनके लिये स्त्री प्रिया होती है । पुत्रोंके प्रयोजनके लिये पुत्र प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये पुत्र प्रिय होते हैं; धनके प्रयोजनके लिये धन प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये धन प्रिय होता है; पशुओंके प्रयोजनके लिये पशु प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये पशु प्रिय होते हैं; ब्राह्मणके प्रयोजनके लिये ब्राह्मण प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये ब्राह्मण प्रिय होता है; क्षत्रियके प्रयोजनके लिये क्षत्रिय प्रिय नहीं होता, अपने ही प्रयोजनके लिये क्षत्रिय प्रिय होता है; लोकोंके प्रयोजनके लिये लोक प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये लोक प्रिय होते हैं; देवोंके प्रयोजनके लिये देव प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये देव प्रिय होते हैं; वेदोंके प्रयोजनके लिये वेद प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये वेद प्रिय होते हैं; भूतोंके प्रयोजनके लिये भूत प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये भूत प्रिय होते हैं; सबके प्रयोजनके लिये सब प्रिय नहीं होते, अपने ही प्रयोजनके लिये सब प्रिय होते हैं; अतः अरी मैत्रेयि ! आत्मा ही दर्शनीय, श्रवणीय, मननीय और निदिध्यासन (ध्यान) करनेयोग्य है । हे मैत्रेयि ! निश्चय ही आत्माका दर्शन, श्रवण, मनन और विज्ञान हो जानेपर इन सबका ज्ञान हो जाता है’ ॥ ६ ॥

आत्मनि खलु अरे मैत्रेयि
दृष्टे; कथं दृष्ट आत्मनि ?
इत्युच्यते—पूर्वमाचार्यागमाभ्यां
श्रुते, पुनः तर्केणोपपत्त्या मते
विचारिते, श्रवणं त्वागम-
मात्रेण, मते उपपत्त्या, पश्चाद्

‘हे मैत्रेयि ! निश्चय ही आत्माका दर्शन हो जानेपर; किस प्रकार आत्माका दर्शन हो जानेपर, सो कहा जाता है—पहले आचार्य और शास्त्रद्वारा श्रवण और फिर तर्क एवं युक्तिसे मनन और विचार करनेपर; शास्त्रमात्रसे तो श्रवण, युक्तिसे मनन और पीछे विशेषरूपसे जान लेनेपर

विज्ञाते—एवमेतन्नान्यथेति निर्धारिते; किं भवति ? इत्युच्यते—
 इदं विदितं भवति; इदं सर्वमिति यदात्मनोऽन्यत्, आत्मन्यति-
 रेकेणाभावात् ॥ ६ ॥

अर्थात् यह ऐसा ही है, अन्य प्रकारका नहीं है—ऐसा निश्चय कर लेनेपर क्या होता है ? सो बतलाया जाता है—यह ज्ञात हो जाता है अर्थात् यह सब जो कि आत्मासे भिन्न है, जान लिया जाता है; क्योंकि आत्मासे भिन्न कुछ है ही नहीं ॥ ६ ॥

भेददृष्टिसे हानि दिखाकर 'सब कुछ आत्मा ही है' इस तत्त्वका उपदेश—

ब्रह्म तं परादाद् योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद क्षत्रं तं परा-
 दाद् योऽन्यत्रात्मनः क्षत्रं वेद लोकास्तं परादुर्योऽन्यत्रात्मनो
 लोकान् वेद देवास्तं परादुर्योऽन्यत्रात्मनो देवान् वेद वेदास्तं
 परादुर्योऽन्यत्रात्मनो वेदान् वेद भूतानि तं परादुर्योऽन्यत्रात्मनो
 भूतानि वेद सर्वं तं परादाद् योऽन्यत्रात्मनः सर्वं वेदेदं ब्रह्मेदं
 क्षत्रमिमे लोका इमे देवा इमे वेदा इमानि भूतानीदं
 सर्वं यदयमात्मा ॥ ७ ॥

ब्राह्मणजाति उसे परास्त कर देती है, जो ब्राह्मणजातिको आत्मासे भिन्न समझता है । क्षत्रियजाति उसे परास्त कर देती है, जो क्षत्रियजातिको आत्मासे भिन्न जानता है । लोक उसे परास्त कर देते हैं, जो लोकोंको आत्मासे भिन्न जानता है । देवता उसे परास्त कर देते हैं, जो देवताओंको आत्मासे भिन्न समझता है । वेद उसे परास्त कर देते हैं, जो वेदोंको आत्मासे भिन्न जानता है । भूत उसे परास्त कर देते हैं, जो भूतोंको आत्मासे भिन्न समझते हैं । सब उसे परास्त कर देते हैं, जो सबको आत्मासे भिन्न जानता है । यह ब्राह्मणजाति, यह क्षत्रियजाति, ये लोक, ये देव, ये वेद, ये भूत और ये सब जो कुछ भी हैं, यह सब आत्मा ही है ॥ ७ ॥

तमयथार्थदिशि न परादात् तात्पर्य यह है कि उस अनात्म-
पराकुर्यात्, कैवल्यसम्बन्धिनं दर्शीको 'यह मुझे आत्मासे भिन्नरूपमें
कुर्यात्—अयमनात्मस्वरूपेण मां देखता है' इस अपराधसे परादात्—
पश्यतीत्यपराधादिति भावः । ७ । पराकृत—परास्त अर्थात् कैवल्यसे
सम्बन्धरहित कर देते हैं ॥ ७ ॥

सबको 'आत्मा' रूपसे ग्रहण करनेमें दृष्टान्त—

स यथा दुन्दुभेर्हन्यमानस्य न बाह्याञ्छब्दाञ्छक्नु-
याद् ग्रहणाय दुन्दुमेस्तु ग्रहणेन दुन्दुभ्याघातस्य वा शब्दो
गृहीतः ॥ ८ ॥

वह दृष्टान्त ऐसा है कि जिसपर लकड़ी आदिसे आघात किया जाता
है, उस दुन्दुभि (नक्कारे) के बाह्य शब्दोंको जिस प्रकार कोई ग्रहण
नहीं कर सकता, किंतु दुन्दुभि या दुन्दुभिके आघातको ग्रहण करनेसे
उसका शब्द भी गृहीत हो जाता है ॥ ८ ॥

स यथा शङ्खस्य ध्मायमानस्य न बाह्याञ्छब्दा-
ञ्छक्नुयाद् ग्रहणाय शङ्खस्य तु ग्रहणेन शङ्खध्मस्य वा शब्दो
गृहीतः ॥ ९ ॥

वह [दूसरा] दृष्टान्त ऐसा है कि जैसे मुँहसे फूँके जाते हुए शङ्खके
बाह्य शब्दोंको ग्रहण करनेमें कोई समर्थ नहीं होता, किंतु शङ्ख या शङ्खके
बजानेको ग्रहण करनेसे उस शब्दका भी ग्रहण हो जाता है ॥ ९ ॥

स यथा वीणायै वाद्यमानायै न बाह्याञ्छब्दाञ्छ-
क्नुयाद् ग्रहणाय वीणायै तु ग्रहणेन वीणावादस्य वा शब्दो
गृहीतः ॥ १० ॥

वह [तीसरा] दृष्टान्त ऐसा है कि जैसे बजायी जाती हुई बीणाके बाह्य शब्दोंको ग्रहण करनेमें कोई समर्थ नहीं होता, किंतु बीणा या बीणाके बजानेको ग्रहण करनेसे उस शब्दका भी ग्रहण हो जाता है ॥ १० ॥

स यथाऽऽर्द्धाग्नेरभ्याहितस्य पृथग्धूमा विनिश्चरन्त्येवं
वा अरेऽस्य महतो भूतस्य निश्चसितमेतद् यदग्नेदो यजुर्वेदः
सामवेदोऽथर्वाङ्गिरस इतिहासः पुराणं विद्या उपनिषदः
श्लोकाः सूत्राण्यनुव्याख्यानानि व्याख्यानानीष्टं हुतमा-
शितं पायितमयं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च
भूतान्यस्यैवैतानि सर्वाणि निश्चसितानि ॥ ११ ॥ स यथा
सर्वासामपां समुद्र एकायनमेव सर्वेषां स्पर्शानां त्वगे-
कायनमेव सर्वेषां गन्धानां नासिके एकायनमेव
सर्वेषां रसानां जिह्वैकायनमेव सर्वेषां रूपाणां चक्षुरे-
कायनमेव सर्वेषां शब्दानां श्रोत्रमेकायनमेव सर्वेषां
संकल्पानां मन एकायनमेव सर्वासां विद्यानां
हृदयमेकायनमेव सर्वेषां कर्मणां हस्तावेकायनमेव सर्वे-
षामानन्दानामुपस्थ एकायनमेव सर्वेषां विसर्गाणां पायु-
रेकायनमेव सर्वेषामध्वनां पादावेकायनमेव सर्वेषां वेदा-
नां वागेकायनम् ॥ १२ ॥

वह [चौथा] दृष्टान्त ऐसा है कि जिस प्रकार जिसका ईंधन गीला है, ऐसे आधान किये हुए अग्निसे पृथक् धूँएँ निकलते हैं, उसी प्रकार हे मैत्रेयि ! ये जो ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, इतिहास, पुराण, विद्या, उपनिषद्, श्लोक (ब्राह्मण-मन्त्र), सूत्र (वैदिक वस्तुसंग्रहवाक्य), सूत्रोक्ती

व्याख्या, मन्त्रोंकी व्याख्या, इष्ट (यज्ञ), हुत (हवन किया हुआ), आशित (खिलाया हुआ), पायित (पिलाया हुआ) यह लोक, परलोक और सम्पूर्ण भूत हैं, सब इसीके निःश्वास हैं ॥ ११ ॥ वह [पौंचर्वों] दृष्टान्त ऐसा है कि जिस प्रकार समस्त जलोंका समुद्र एक अयन [प्रलयस्थान] है, इसी प्रकार समस्त स्पर्शोंका त्वचा एक अयन है, इसी प्रकार समस्त गन्धोंका दोनों नासिकाएँ एक अयन है, इसी प्रकार समस्त रसोंका जिह्वा एक अयन है, इसी प्रकार समस्त रूपोंका चक्षु एक अयन है, इसी प्रकार समस्त शब्दोंका श्रोत्र एक अयन है, इसी प्रकार समस्त संकल्पोंका मन एक अयन है, इसी प्रकार समस्त विद्याओंका हृदय एक अयन है, इसी प्रकार समस्त कर्मोंका दोनों हाथ एक अयन है, इसी प्रकार समस्त आनन्दोंका उपस्थ एक अयन है, इसी प्रकार समस्त विसर्गोंका पायु एक अयन है, इसी प्रकार समस्त मार्गोंका दोनों चरण एक अयन है और इसी प्रकार समस्त वेदोंका वाक् एक अयन है ॥ १२ ॥

चतुर्थे शब्दनिश्वासेनैव लो-

कार्थनिश्वासः सामर्थ्यादुक्तो

भवतीति पृथङ् नोक्तः । इह तु

सर्वशास्त्रार्थोपसंहार इति कृत्वा-

र्थप्राप्तोऽप्यर्थः स्पष्टीकर्तव्य इति
पृथगुच्यते ॥११-१२॥

चतुर्थ प्रपाठक [अर्थात् द्वितीय
अध्याय] में शब्द-निःश्वासके द्वारा ही

सामर्थ्यसे लोकादि अर्थनिःश्वास भी
कह दिये गये—ऐसा विचार

कर उन्हें अलग नहीं कहा । किंतु
यहाँ तो सारे शास्त्रका उपसंहार

करना है, इसलिये अर्थतः प्राप्त
विषयको भी स्पष्ट कर देना चाहिये,

इसीलिये उन्हें अलग कहा गया
है ॥ ११-१२ ॥



१. द्वितीय अध्यायके चतुर्थ ब्राह्मणका दसवाँ मन्त्र भी इसी प्रकार है, परंतु वहाँ 'व्याख्यानानि' तक कहा है । ये सब शब्दमय निःश्वास हैं । यहाँ 'इष्टं हुतं' 'सर्वाणि च भूतानि' इतना पाठ अधिक है । ये सब अर्थरूप निःश्वास हैं । अतः वहाँ शब्दनिःश्वासोंसे ही अर्थनिःश्वासोंका भी उपलक्षण समझना चाहिये ।

स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन
वा अरेऽयमात्मानन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन
एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य
संज्ञास्तीत्यरे ब्रवीमीति होवाच याज्ञवल्क्यः ॥ १३ ॥

उसमें [छठा] दृष्टान्त इस प्रकार है—जिस प्रकार नमकका डला
अन्तर और बाह्यसे रहित सम्पूर्ण रसघन ही है, हे मैत्रेयि ! उसी प्रकार
यह आत्मा अन्तर-बाह्य-भेदसे शून्य सम्पूर्ण प्रज्ञानघन ही है । यह इन
भूतोंसे [विशेषरूपसे] उत्थित होकर उन्हींके साथ नष्ट हो जाता है ।
इस प्रकार मर जानेपर इसकी संज्ञा नहीं रहती । हे मैत्रेयि ! इस प्रकार
मैं कहता हूँ—ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा ॥ १३ ॥

सर्वकार्यप्रलयेऽविद्यानिमित्ते

वधनवदनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः

प्रज्ञानघन एक आत्मावतिष्ठते

तु भूतमात्रासंसर्गविशेषाल्ल-
ब्धविशेषविज्ञानः सन्, तस्मिन्
प्रविलापिते विद्यया विशेषविज्ञाने
तन्निमित्ते च भूतसंसर्गे न प्रेत्य
संज्ञा अस्ति—इत्येवं याज्ञवल्क्ये-
नोक्ता ॥ १३ ॥

अविद्याजनित सम्पूर्ण कार्यका
सर्वथा लय हो जानेपर लवणखण्डके
समान अन्तर और बाह्यसे रहित
परिपूर्ण, प्रज्ञानघन एक आत्मा ही
स्थित रहता है । पहले तो वह भूत-
मात्राके संसर्गविशेषसे विशेष विज्ञान-
को प्राप्त रहता है, फिर विद्याके द्वारा
उस विशेष विज्ञान और उससे होने-
वाले भूतमात्रके संसर्गके सर्वथा
लीन कर दिये जानेपर मरणके पश्चात्
उसकी संज्ञा नहीं रहती—ऐसा
याज्ञवल्क्यने मैत्रेयीके प्रति कहा ॥ १३ ॥

निर्विशेष आत्माके विषयमें मैत्रेयीकी शङ्का और याज्ञवल्क्यका समाधान
सा होवाच मैत्रेय्यत्रैव मा भगवान् मोहान्तमा-
पीपिपन्न वा अहमिमं विजानामीति स होवाच न वा

अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्मानु-
च्छित्तिधर्मा ॥ १४ ॥

वह मैत्रेयी बोली, 'यहीं श्रीमान्ने मुझे मोहको प्राप्त करा दिया है । मैं इसे विशेषरूपसे नहीं समझती ।' उन्होंने कहा, 'अरी मैत्रेयि ! मैं मोहकी बात नहीं कह रहा हूँ । अरी ! यह आत्मा निश्चय ही अविनाशी और अनुच्छेदरूप धर्मवाला है' ॥ १४ ॥

सा होवाचात्रैव मा भगवान् । तस्मिन्नेव वस्तुनि प्रज्ञानघन एव न प्रेत्य संज्ञा अस्ति, इति मोहान्तं मोहमध्यमापीपिपत्—आपीपदद् अवगमितवानसि संमोहितवानसीत्यर्थः । अतो न वा अहमिममात्मानमुक्तलक्षणं विजानामि विवेकत इति ।

स होवाच नाहं मोहं ब्रवीम्य-
विनाशी वा अरेऽयमात्मा । यतो
विनष्टुं शीलमस्येति विनाशी न
विनाश्यविनाशी, विनाशशब्देन
विक्रिया, अविनाशीत्यविक्रिय
आत्मेत्यर्थः । अरे मैत्रेय्ययमात्मा
प्रकृतोऽनुच्छित्तिधर्मा—उच्छि-
त्तिरुच्छेदः, उच्छेदोऽन्तो
विनाशः, उच्छित्तिधर्मोऽस्येत्यु-

वह बोली—यहीं इस प्रज्ञानघन-
के विषयमें ही, 'मरनेपर इसकी संज्ञा
नहीं रहती' ऐसा कहकर श्रीमान्ने
मुझे मोहमें—मोहके बीचमें 'आपी-
पिपत्' प्राप्त करा दिया है, अर्थात्
मुझे संमोहित कर दिया है । अतः
इस उपर्युक्त लक्षणवाले आत्माको मैं
विवेकपूर्वक नहीं समझती ।

उन्होंने कहा—मैं मोहकी बात
नहीं कहता, क्योंकि हे मैत्रेयि !
यह आत्मा अविनाशी है । जिसका
विनष्ट होनेका स्वभाव हो उसे विनाशी
कहते हैं, जो विनाशी न हो वह
अविनाशी कहलाता है, विनाश
शब्दसे विकार सूचित होता है, अतः
आत्मा अविनाशी अर्थात् अविकारी
है । अरी मैत्रेयि ! यह आत्मा,
जिसका प्रकरण है, अनुच्छित्ति-
धर्मा है—उच्छित्ति उच्छेदको कहते
हैं, उच्छेद—अन्त अर्थात् विनाश,
उच्छित्ति जिसका धर्म हो उसे

च्छित्तिधर्मा, नोच्छित्तिधर्मा अनु-
च्छित्तिधर्मा । नापि विक्रिया-
लक्षणो नाप्युच्छेदलक्षणो विना-
शोऽस्य विद्यत इत्यर्थः ॥ १४ ॥

उच्छित्तिधर्मा कहते हैं, जो उच्छित्ति-
धर्मा नहीं है वही अनुच्छित्तिधर्मा
कहा गया है । तात्पर्य यह है कि
इसका न तो विकाररूप विनाश
होता है और न उच्छेदरूप ही ॥ १४ ॥

उपदेशका उपसंहार और याज्ञवल्क्यका संन्यास

चतुर्ष्वपि प्रपाठकेष्वेक आत्मा
तुल्यो निर्धारितः, परं ब्रह्म ।
उपायविशेषस्तु तस्याधिगमे-
ऽन्यथान्यथ, उपेयस्तु स एवात्मा
यश्चतुर्थे 'अथात आदेशो नेति
नेति' इति निर्दिष्टः । स एव
पञ्चमे प्राणपणोपन्यासेन शाकल्य-
याज्ञवल्क्यसंवादे निर्धारितः, पुनः
पञ्चमसमाप्तौ, पुनर्जनकयाज्ञ-
वल्क्यसंवादे, पुनरिहोपनिषत्-
समाप्तौ । चतुर्णामपि प्रपाठका-
नामेतदात्मनिष्ठता, नान्योऽन्त-
राले कश्चिदपि विवक्षितोऽर्थः--
इत्येतत्प्रदर्शनायान्त उपसंहारः
—स एष नेति नेत्यादिः ।

चारों ही प्रपाठकोंमें एक ही
समान आत्माका निश्चय किया गया है;
वह परब्रह्म है । किंतु उसके बोधके
लिये उपायविशेष भिन्न-भिन्न हैं, उपेय
तो वह आत्मा ही है, जिसका चतुर्थ
प्रपाठक [अर्थात् द्वितीय अध्याय] में
'अथात आदेशो नेति नेति' इस प्रकार
निर्देश किया है । उसीका पञ्चम प्रपाठक
(तृतीय अध्याय) में प्राणरूप पणके
उल्लेखद्वारा शाकल्य-याज्ञवल्क्यसंवादमें
निश्चय किया गया है; फिर पञ्चम
प्रपाठककी समाप्तिमें, तत्पश्चात् जनक-
याज्ञवल्क्य-संवादमें और फिर यहाँ उप-
निषद्की समाप्तिमें भी उसीका निर्णय
किया गया है । इन चारों ही प्रपाठकों-
का तात्पर्य इस आत्मामें ही है; इनके
बीचमें कोई और अर्थ विवक्षित नहीं
है—यह दिखानेके लिये अन्तमें
'स एष नेति नेति' इत्यादि उपसंहार
किया गया है ।

यस्मात् प्रकारश्रुतेनापि नि-
 रूप्यमाणे तत्त्वे नेति नेत्यात्मैव
 निष्ठा नान्योपलभ्यते तर्केण
 वागमेन वा, तस्मादेतदेवामृतत्व-
 साधनं यदेतन्नेति नेत्यात्मपरि-
 ज्ञानं सर्वसंन्यासश्चेत्येतमथमुप-
 संजिहीर्षन्नाह—

चूँकि तत्त्वका सैकड़ों प्रकारसे
 निरूपण होनेपर भी उसका पर्यवसान
 'नेति नेति' इस प्रकारसे निरूपण
 किये गये आत्मामें ही है, युक्ति
 अथवा शास्त्रसे कहीं अन्यत्र उसका
 तात्पर्य नहीं देखा जाता, अतः यह
 जो 'नेति नेति' इस प्रकार आत्माका
 परिज्ञान होना तथा सम्पूर्ण कर्मोंका
 संन्यास करना है, वही अमृतत्वका
 साधन है—इस प्रकार इस अर्थका
 उपसंहार करनेकी इच्छासे याज्ञ-
 वल्क्यजी कहते हैं—

यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति
 तदितर इतरं जिघ्रति तदितर इतरं रसयते तदितर
 इतरमभिवदति तदितर इतरं शृणोति तदितर इतरं
 मनुते तदितर इतरं स्पृशति तदितर इतरं विजानाति
 यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत् तत् केन
 कं जिघ्रेत् तत् केन कं रसयेत् तत् केन कमभिवदेत् तत्
 केन कं शृणुयात् तत् केन कं मन्वीत् तत् केन कं
 स्पृशेत् तत् केन कं विजानीयाद् येनेदं सर्वं विजानाति
 तं केन विजानीयात् स एष नेति नेत्यात्मागृह्यो न हि
 गृह्यतेऽशीर्यो न हि शीर्यतेऽसङ्गो न हि सज्यतेऽसितो न
 व्यथते न रिप्यति विज्ञातारमरे केन विजानीयादित्युक्ता-
 नुशासनासि मैत्रेय्येतावदरे खल्वमृतत्वमिति होक्त्वा
 याज्ञवल्क्यो विजहार ॥ १५ ॥

जहाँ [अविद्यावस्थामें] द्वैत-सा होता है, वहीं अन्य अन्यको देखता है, अन्य अन्यको सूँघता है, अन्य अन्यका रसास्वादन करता है, अन्य अन्यका अभिवादन करता है, अन्य अन्यको सुनता है, अन्य अन्यका मनन करता है, अन्य अन्यका स्पर्श करता है और अन्य अन्यको विशेषरूपसे जानता है । किंतु जहाँ इसके लिये सब आत्मा ही हो गया है, वहाँ किसके द्वारा किसे देखे, किसके द्वारा किसे सूँघे, किसके द्वारा किसका रसास्वादन करे, किसके द्वारा किसका अभिवादन करे, किसके द्वारा किसे सुने, किसके द्वारा किसका मनन करे, किसके द्वारा किसका स्पर्श करे और किसके द्वारा किसे जाने ? जिसके द्वारा पुरुष इस सबको जानता है, उसे किस साधनसे जाने ? वह यह 'नेति-नेति' इस प्रकार निर्देश किया गया आत्मा अगृह्य है—उसका ग्रहण नहीं किया जाता, अशीर्य है—उसका विनाश नहीं होता, असङ्ग है—आसक्त नहीं होता, अवद्ध है—वह व्यथित और क्षीण नहीं होता । हे मैत्रेयि ! विज्ञाताको किसके द्वारा जाने ? इस प्रकार तुझे उपदेश कर दिया गया । अरी मैत्रेयि ! निश्चय जान, इतना ही अमृतत्व है, ऐसा कहकर याज्ञवल्क्यजी परित्राजक (संन्यासी) हो गये ॥ १५ ॥

एतावदेतावन्मात्रं यदेतन्नेति । नेत्यद्वैतात्मदर्शनमिदं चान्य-
सहकारिकारणनिरपेक्षमेवारे मैत्रे-
य्यमृतत्वसाधनम् । यत् पृष्टव-
त्यसि 'यदेव भगवान् वेद तदेव मे
ब्रह्ममृतत्वसाधनम्' इति, तदेता-
वदेवेति विज्ञेयं त्वयेति हैवं
किलामृतत्वसाधनमात्मज्ञानं प्रि-
यायै मार्यायै उक्त्वा याज्ञवल्क्यः
किं कृतवान् ? यत् पूर्वं प्रतिज्ञातं

हे मैत्रेयि ! 'एतावत्'—बस, इतना ही जो कि यह 'नेति नेति' इस प्रकार अद्वैत आत्माका साक्षात्कार करना है, वही किसी दूसरे सहकारी कारणकी अपेक्षासे रहित अमृतत्वका साधन है । तूने जो पूछा था कि श्रीमान् जो अमृतत्वका साधन जानते हों, वही मुझे बतलावें, सो वह साधन इतना ही है—ऐसा तुझे जानना चाहिये । इस प्रकार अपनी प्रिया भार्या-को यह अमृतत्वका साधनरूप आत्मज्ञान बतलाकर याज्ञवल्क्यने क्या किया ? जिसकी उन्होंने पहले प्रतिज्ञा

प्रव्रजिष्यन्नस्मीति तच्चकार विज-

हार प्रव्रजितवानित्यर्थः ।

परिसमाप्ता ब्रह्मविद्या संन्यास-
पर्यवसाना । एतावानुपदेशः,
एतद् वेदानुशासनम्, एषा परम-
निष्ठा, एष पुरुषार्थकर्तव्यतान्त
इति ।

इदानीं विचार्यते शास्त्रार्थ-
शास्त्रार्थपरामर्शो विवेकप्रतिपत्तये ।
मिथोविरुद्धवच- यत आकुलानि हि
नोपन्यासश्च वाक्यानि दृश्यन्ते—
“यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्”
“यावज्जीवं दर्शपूर्णमासाभ्यां
यजेत” “कुर्वन्नेवेह कर्माणि
जिजीविषेच्छतः समाः” (ईशा०
२) “एतद् वै जरामर्यं सत्रं
यदग्निहोत्रम्” (महानारा०
२५ । १) इत्यादीन्यैकाश्रम्य-
ज्ञापकानि, अन्यानि चाश्रमान्तर-
प्रतिपादकानि वाक्यानि—“विदि-
त्वा व्युत्थाय प्रव्रजन्ति” “ब्रह्मचर्यं
समाप्य गृही भवेद् गृहाद् वनी
भूत्वा प्रव्रजेत्” (जाबालोप० ४)
“यदि बेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्र-
व्रजेद् गृहाद् वा वनाद् वा”

की थी कि मैं परिव्राजक (संन्यासी)
होनेवाला हूँ, वही किया अर्थात्
परिव्राजक हो गये ।

इस प्रकार जिसका संन्यासमें
पर्यवसान हुआ है, वह ब्रह्मविद्या समाप्त
हुई । इतना ही उपदेश है, यही
वेदकी आज्ञा है, यही परमनिष्ठा है
और यही पुरुषार्थ अर्थात् कर्तव्यता-
का अन्त है ।

अब शास्त्रके तात्पर्यका विवेक-
ज्ञान होनेके लिये विचार किया जाता
है, क्योंकि परस्परविरोधी वाक्य
देखे जाते हैं—“जीवनपर्यन्त अग्नि-
होत्र करे”, “जीवनपर्यन्त दर्शपूर्ण-
मासद्वारा यजन करे”, “इस लोकमें
कर्म करते हुए ही सौ वर्षतक जीवित
रहनेकी इच्छा करे”, “यह जो
अग्निहोत्र है, जरा-मरणपर्यन्त होने-
वाला सत्र है” इत्यादि वाक्य गार्ह-
स्थ्यरूप एक ही आश्रमके ज्ञापक हैं
और इनके सिवा दूसरे वाक्य अन्य
आश्रमके प्रतिपादक हैं—“ज्ञान
होनेपर गृहस्थाश्रमसे ऊँचे उठकर
परिव्राजक हो जाते हैं”, “ब्रह्मचर्य
समाप्त करके गृहस्थाश्रमी बने और
गृहस्थसे वानप्रस्थ होकर परिव्राजक
हो जाय”, “अथवा इसके विपरीत
ब्रह्मचर्यसे, गृहसे या वनसे ही परिव्राजक

(जाबालोप० ४) इति “द्वावेव
पन्थानावनुनिष्क्रान्ततरौ भवतः
क्रियापथश्चैव पुरस्तात् संन्यासश्च
तयोः संन्यास एवातिरेचयति”
इति “न कर्मणा न प्रजया धनेन
त्यागेनैकेऽमृतत्वमानशुः” (महा-
नारा० १० । ५) इत्यादीनि ।

तथा स्मृतयश्च—“ब्रह्मचर्यवान्
प्रव्रजति”, “अविशीर्णब्रह्मचर्यो
यमिच्छेत् तमावसेत्” तस्या-
श्रमविकल्पमेके ब्रुवते” तथा—
“वेदानधीत्य ब्रह्मचर्येण पुत्र-
पौत्रानिच्छेत् पावनार्थं पितृणाम् ।
अग्नीनाधाय विधिवच्चेष्टयज्ञो
वनं प्रविश्याथ मुनिर्बुभूषेत् ॥”
“प्राज्ञापत्यां निरूप्येष्टिं सर्ववेद-
सदक्षिणाम् । आत्मन्यग्नीन् समा-
सेप्य ब्राह्मणः प्रव्रजेद् गृहात् ॥”
इत्याद्याः ।

हो जाय,” ये “दो ही मार्ग अभ्युदय
और निःश्रेयसके प्रधान साधन हैं,
पहले कर्ममार्ग और फिर संन्यास,
उनमें संन्यासहीको श्रुति अधिक
ठहराती है”, “कर्मसे, प्रजासे अथवा
धनसे नहीं, किन्हीं-किन्हींने एकमात्र
त्यागसे ही अमृतत्व प्राप्त किया है”
इत्यादि ।

इसी प्रकार “ब्रह्मचर्यवान् पुरुष
परिव्राजक होता है”, “जिसका
ब्रह्मचर्य खण्डित नहीं हुआ है, वह
जिस आश्रममें चाहे उसीमें निवास
करे” “कोई-कोई उसके लिये
आश्रमका विकल्प बतलाते हैं” * तथा
“ब्रह्मचर्यके द्वारा वेदाध्ययन कर फिर
पितृगणका उद्धार करनेके लिये पुत्र-
पौत्रोंकी इच्छा करे और विधिवत्
अन्याधान कर यज्ञानुष्ठान करनेके
अनन्तर वनमें प्रवेश कर [अर्थात्
वानप्रस्थ होकर] मुनि (संन्यासी)
होनेकी इच्छा करे । ” “जिसमें सर्वस्व
दक्षिणामें दे दिया जाता है, ऐसी प्राजा-
पत्य-इष्टि (यज्ञ) करके अग्नियोंको
आत्मामें स्थापित कर ब्राह्मणको घरसे
निकल [कर संन्यासी हो] जाना
चाहिये” इत्यादि स्मृतियाँ भी हैं ।

* अर्थात् वह क्रमशः एक आश्रमसे दूसरेमें जाय अथवा बिना क्रमके ब्रह्म-
चर्यसे ही संन्यासी हो जाय । ये तीनों स्मृतिवाक्य आश्रमका विकल्प बतलानेवाले
हैं । आगेके वाक्य क्रम सूचित करते हैं; इस प्रकार इनमें परस्परविरोध है ।

एवं व्युत्थानविकल्पक्रम-
यथेष्टाश्रमप्रतिपत्तिप्रतिपादकानि
हि श्रुतिस्मृतिवाक्यानि शतश
उपलभ्यन्त इतरेतरविरुद्धानि ।
आचारश्च तद्विदाम्, विप्रति-
पत्तिश्च शास्त्रार्थप्रतिपत्तुणां बहु-
विदामपि । अतो न शक्यते
शास्त्रार्थो मन्दबुद्धिभिर्विवेकेन
प्रतिपत्तुम् । परिनिष्ठितशास्त्रन्या-
यबुद्धिभिरेव ह्येषां वाक्यानां
विषयविभागः शक्यतेऽवधारयि-
तुम् । तस्मादेषां विषयविभाग-
ज्ञापनाय यथाबुद्धिसामर्थ्यं विचार-
यिष्यामः ।

‘यावज्जीव’ श्रुत्यादिवाक्यानाम-

पूर्वपक्षोत्थापनम् न्यार्थासंभवात्

क्रियावसान एव

वेदार्थः । “तं यज्ञपात्रैर्दहन्ति” इत्य-

न्त्यकर्मश्रवणाज्जरामर्थश्रवणाच्च

लिङ्गाच्च “भस्मान्तं शरीरम्”

(बृ० उ० ५ । १५ । १) इति

इस प्रकार व्युत्थानके विकल्प,
क्रम और यथेष्ट आश्रमोंमें प्रवेश
करनेका प्रतिपादन करनेवाले एक-
दूसरेसे विरुद्ध सैकड़ों श्रुति-वचन
और स्मृति-वाक्य देखे जाते हैं ।
श्रुति-स्मृतियोंके ज्ञाताओंके आचार भी
विभिन्न हैं तथा [जैमिनिप्रभृति] शास्त्र-
मर्मज्ञोंमें बहुज्ञ होनेपर भी मतभेद
देखा जाता है । अतः मन्दबुद्धि
पुरुषोंके लिये विवेकपूर्वक शास्त्रका
मर्म समझना असम्भव है । जिनकी
बुद्धि शास्त्र और युक्तिमें सब प्रकार
निष्णात है, वे ही इन वाक्योंके
विषयविभागका निर्णय कर सकते हैं ।
अतः इनके विषय-विभागको सूचित
करनेके लिये हम अपनी बुद्धि और
सामर्थ्यके अनुसार विचार करेंगे ।

पूर्व०—‘यावज्जीवन अग्निहोत्र करे’
इत्यादि वाक्योंका कोई दूसरा अर्थ
न हो सकनेके कारण वेदका तात्पर्य
कर्ममें ही समाप्त होनेवाला है । यह
बात “उस(अग्निहोत्री) को यज्ञपात्रोंके
सहित भस्म करते हैं” इस प्रकार अग्नि-
होत्रीके अन्येष्टिकर्ममें यज्ञपात्रकी
आवश्यकताका श्रवण होनेसे, जरा-
मरणपर्यन्त अग्निहोत्रका विधान होनेसे
तथा “शरीर भस्मान्त है” ऐसा
गार्हस्थ्यसूचक लिङ्ग होनेसे भी ज्ञात

न हि पारित्राज्यपक्षे भस्मान्तता शरीरस्य स्यात् । स्मृतिश्च—
 “निषेकादिश्मशानान्तो मन्त्रै-
 र्यस्योदितो विधिः । तस्य शास्त्रे
 ऽधिकारोऽसिञ्ज्यो नान्यस्य
 कस्यचित्” इति । समन्त्रकं हि
 यत् कर्म वेदेनेह विधीयते तस्य
 श्मशानान्ततां दर्शयति स्मृतिः ।
 अधिकाराभावप्रदर्शनाच्चात्यन्त-
 मेव श्रुत्यधिकाराभावोऽकर्मिणो
 गम्यते । अग्न्युद्वासनापवादाच्च
 “वीरहा वा एष देवानां योऽग्नि-
 मुद्वासयते” इति ।

ननु व्युत्थानादिविधानाद्

तत्राक्षेपः वैकल्पिकं क्रिया-
 वसानत्वं वेदार्थ-

स्य ।

न, अन्यार्थत्वाद् व्युत्थाना-

व्युत्थानादिश्रुतीनाम् दिश्रुतीनाम् ।

न्यार्थत्वप्रतिपादनम् “यावज्जीवमग्निहोत्रं

जुहोति” “यावज्जीवं दर्शपूर्णमा-

साम्यां यजेत”, इत्येवमादीनां

होती है । संन्यास-पक्षमें तो शरीरकी भस्मान्तता हो ही नहीं सकती* । इसके सिवा “जिसके गर्भाधानसे लेकर श्मशानपर्यन्त सभी संस्कारोंका विधान मन्त्रोंद्वारा बताया गया है, उसीका इस शास्त्रमें अधिकार समझना चाहिये, किसी दूसरेका नहीं” ऐसी स्मृति भी है । यहाँ वेदने जिस कर्मका मन्त्रपूर्वक विधान किया है, वह कर्म श्मशानपर्यन्त होता है, ऐसा स्मृति प्रदर्शित कर रही है । अधिकारका अभाव प्रदर्शित करनेसे तो कर्म न करनेवालेका श्रुतिमें सर्वथा ही अधिकार नहीं है—ऐसा जाना जाता है । इसके सिवा “जो अग्नि-का उच्छेद करता है, वह देवताओंका वीरहा है” इस प्रकार अग्न्युच्छेदकी निन्दा करनेसे भी यही सिद्ध होता है ।

सिद्धान्ती—[किंतु हमारे विचारमें तो] व्युत्थानादिका विधान होनेके कारण वेदार्थका क्रियामें समाप्त होना वैकल्पिक है ।

पूर्व०—नहीं, क्योंकि व्युत्थानादि श्रुतियोंका तात्पर्य दूसरा ही है ।

[उसीको विशद करते हैं—] क्योंकि

“जीवनपर्यन्त अग्निहोत्र करे”

“जीवनपर्यन्त दर्श-पूर्णमासद्वारा यजन

करे” इत्यादि श्रुतियों जीवनमात्र-

श्रुतीनां जीवनमात्रनिमित्तत्वाद्
यदा न शक्यतेऽन्यार्थता कल्प-
यितुं तदा व्युत्थानादिवाक्यानां
कर्मानधिकृतविषयत्वसंभवात् ।

“कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजी-
विषेच्छतः समाः” (ईशा० २)
इति च मन्त्रवर्णात् “जरया वा ह्ये-
वासान्मुच्यते मृत्युना वा” इति च
जरामृत्युभ्यामन्यत्र कर्मवियोग-
च्छिद्रासंभवात् कर्मिणां श्मशा-
नान्तत्वं न वैकल्पिकम् ।
काणकुब्जादयोऽपि कर्मण्यनधि-
कृता अनुग्राह्या एव श्रुत्येति
व्युत्थानाद्याश्रमान्तरविधानं नानु-
पपन्नम् ।

पारिव्राज्यक्रमविधानस्यानव-

काशत्वमिति चेत् ।

न; विश्वजित्सर्वमेधयोर्याव-

निमित्तवाली होनेके कारण, जब
कोई अन्य तात्पर्य होनेकी कल्पना
ही नहीं की जा सकती, तो व्युत्था-
नादि वाक्योंका कर्मके अनधिकारियों-
के विषयमें होना सम्भव है ।

“कर्म करते हुए ही सौ वर्ष
जीनेकी इच्छा करे” इस मन्त्रवर्णसे
भी यही सिद्ध होता है; तथा “इससे
वृद्धावस्थाके कारण मुक्त होता है
अथवा मृत्युसे” इस प्रकार जरा और
मृत्युके सिवा अन्यत्र कर्मका त्याग
अथवा अवकाश सम्भव न होनेसे
कर्मियोंका श्मशानान्त होना वैक-
ल्पिक नहीं है । कर्मके अनधिकारी
काने और कूबड़े लोगोंपर भी श्रुतिको
अनुग्रह करना ही है, इसलिये उनके
लिये व्युत्थानादि अन्य आश्रमोंका
विधान करना अयुक्त नहीं है ।

सिद्धान्ती—तो फिर [ब्रह्मचर्यसे
लेकर] पारिव्राज्य (संन्यास) तक-
के आश्रमोंका क्रमविधान निरवकाश
होगा !

पूर्व०—ऐसी बात नहीं है, क्योंकि
विश्वजित् और सर्वमेध यज्ञोंमें जीवन-

१. अर्थात् उस विधिके पालनका अवसर न मिलनेसे श्रुतिमें उसका
विधान व्यर्थ होगा ।

पारिव्राज्यक्रमविधा- उजीवविध्यपवाद-
नस्यानवकाशम्- त्वात् । यावज्जी-
वारणम्- वाग्निहोत्रादिविधे-

विश्वजित्सर्वमेधयोरेवापवादः,
तत्र च क्रमप्रतिपत्तिसम्भवः 'ब्रह्म-
चर्यं समाप्य गृही भवेद् गृहाद्
वनी भूत्वा प्रव्रजेत्' इति । विरो-
धानुपपत्तेः—न ह्येवंविषयत्वे
पारिव्राज्यक्रमविधानवाक्यस्य क-
श्चिद् विरोधः क्रमप्रतिपत्तेः ।
अन्यविषयपरिकल्पनायां तु याव-
ज्जीवविधानश्रुतिः स्वविषयात्
संकोचिता स्यात् । क्रमप्रतिपत्तेस्तु
विश्वजित्सर्वमेधविषयत्वान्न क-
श्चिद् बाधः ।

न, आत्मज्ञानस्यामृतत्वहेतुत्वा-
परमतनिराकरणपूर्व- भ्युपगमात् । यत्
कं स्वमतस्थापनम् तावत् 'आत्मेत्येवो-

भर अग्निहोत्र करनेकी विधिका यह
क्रमविधायक वचन अपवाद (बाधक)
है [अतः व्यर्थ नहीं है] । यावज्जीवन
अग्निहोत्रादिकी जो विधि है, उसका
विश्वजित् और सर्वमेध यज्ञमें ही
अपवाद है* इसलिये वहाँ 'ब्रह्मचर्य
समाप्त करके गृहस्थ बने और गृहस्थ-
से वनवासी होकर परिव्राजक हो'
ऐसी आश्रमोंकी क्रमशः प्रतिपत्ति
सम्भव है । इस प्रकार उन वाक्योंमें
कोई विरोध नहीं आ सकता—
पारिव्राज्यके क्रमका विधान करनेवाले
वाक्यका ऐसा विषय मान लेनेपर
क्रमप्रतिपत्तिका कोई विरोध नहीं
रहता । उसका कोई अन्य विषय
कल्पना करनेपर तो यावज्जीवन कर्म-
का विधान करनेवाली श्रुतिका अपने
विषयसे संकोच कर देना होगा ।
क्रमप्रतिपत्तिका विषय तो विश्वजित्
और सर्वमेध यज्ञ हैं, इसलिये उसका
कोई बाध नहीं होता ।

सिद्धान्ती—ऐसा नहीं कह सकते;
क्योंकि आत्मज्ञानको अमृतत्वका हेतु
माना गया है । 'आत्मेत्येवोपासीत'

* क्योंकि विश्वजित् और सर्वमेध—इन दो यज्ञोंमें सर्वस्व दान कर दिया
जाता है, इसलिये फिर अग्निहोत्रादि कर्मकी सामग्री न रहनेसे उनका होना असम्भव
हो जाता है । अतः उन यज्ञोंमेंसे किसीका अनुष्ठान करनेवालेके लिये ही अन्याश्रम-
में जानेकी विधि है—ऐसा इसका तात्पर्य है ।

पासीत' इत्यारभ्य 'स एष नेति नेति' एतदन्तेन ग्रन्थेन यदुप-संहृतमात्मज्ञानं तदमृतत्वसाधनम्—इत्यभ्युपगतं भवता ।

तत्र 'एतावदेवामृतत्वसाधनम्,

अन्यनिरपेक्षम्' इत्येतन्न मृष्यते ।

तत्र भवन्तं पृच्छामि किमर्थमात्मज्ञानं मर्षयति भवानिति ?

शृणु तत्र कारणम्—यथा स्वर्गकामस्य स्वर्गप्राप्त्युपायमज्ञानतोऽग्निहोत्रादि स्वर्गप्राप्तिसाधनं ज्ञापयति, तथैहाप्यमृतत्वप्रतिपित्सोरमृतत्वप्राप्त्युपायमज्ञानतः “यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहि” इत्येवमाकाङ्क्षितममृतत्वसाधनम् “एतावदरे” इत्येवमादौ वेदेन ज्ञाप्यत इति ।

एवं तर्हि यथा ज्ञापितमग्निहोत्रादि स्वर्गसाधनमभ्युपगम्यते

यहाँसे लेकर 'स एष नेति नेति' यहाँतकके ग्रन्थसे जिस आत्मज्ञानका उपसंहार किया गया है, वह अमृतत्वका साधन है—ऐसा आपने स्वीकार किया है ।

पूर्व०—किंतु वहाँ अन्य किसी (कर्म आदि) की अपेक्षासे रहित केवल ज्ञान ही अमृतत्वका साधन है—यह कथन हम नहीं सह सकते !

सिद्धान्ती—तो मैं श्रीमानसे पूछता हूँ कि आप आत्मज्ञानको किसलिये सहन करते हैं ?

पूर्व०—इसमें जो कारण है वह सुनिये—जिस प्रकार स्वर्गप्राप्तिका उपाय न जाननेवाले स्वर्गकामी पुरुषको श्रुति अग्निहोत्रादि स्वर्गप्राप्तिके साधन बतलाती है, उसी प्रकार यहाँ भी अमृतत्वप्राप्तिका साधन न जाननेवाले अमृतत्वप्राप्तिके अमि-लाषीको वेदके द्वारा “एतावदरे खल्वमृतत्वम्” इत्यादि मन्त्रोंमें “यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहि” इत्यादि प्रकारसे इच्छा किये हुए अमृतत्वके साधनका बोध कराया जाता है ।

सिद्धान्ती—इस प्रकार तो, जैसे श्रुतिके द्वारा ज्ञात कराये हुए अग्निहोत्रादि स्वर्गके साधन माने जाते हैं,

तथेहाप्यात्मज्ञानम्; यथा ज्ञाप्यते
तथाभूतमेवामृतत्वसाधनमात्म-
ज्ञानमभ्युपगन्तुं युक्तम्; तुल्य-
प्रामाण्यादुभयत्र ।

यद्येवं किं स्यात् ?

सर्वकर्महेतूपमर्दकत्वादात्म-
ज्ञानस्य विद्योद्भवे कर्मनिवृत्तिः
स्यात् । दाराग्निसम्बद्धानां तावद-
ग्निहोत्रादिकर्मणां भेदबुद्धिविषय-
सम्प्रदानकारकसाध्यत्वम् । अन्य-
बुद्धिपरिच्छेदां ह्यग्न्यादिदेवतां
संप्रदानकारकभूतामन्तरेण न हि
तत् कर्म निर्वर्त्यते । यया हि
सम्प्रदानकारकबुद्ध्या सम्प्रदान-
कारकं कर्मसाधनत्वेनोपदिश्यते,
सेह विद्यया निवर्त्यते—“अन्यो-
ऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद”
(बृ० उ० १।४।१०) “देवा-
स्तं परादुर्योऽन्यत्रात्मनो देवान्

उसी प्रकार यहाँ आत्मज्ञान भी
समझना चाहिये । जिस प्रकार ज्ञान
कराया गया है, उसी प्रकार आत्म-
ज्ञानको अमृतत्वका साधन मानना
उचित है; क्योंकि श्रुतिका प्रामाण्य
दोनों जगह समान है ।

पूर्व०—यदि ऐसा माना जाय तो
इससे क्या सिद्ध होगा ?

सिद्धान्ती—आत्मज्ञान कर्मके
सम्पूर्ण हेतुओंका निवर्तक है, इसलिये
ज्ञानोदय होनेपर कर्मकी निवृत्ति हो
जायगी । पत्नी और अग्निसे सम्बद्ध
जो अग्निहोत्रादि कर्म हैं, वे भेदबुद्धिके
विषय सम्प्रदानकारकद्वारा साध्य हैं ।
अन्य बुद्धिसे परिच्छेद्य एवं सम्प्रदान-
कारकभूताग्नि आदिदेवताके बिना वह
कर्म निष्पन्न नहीं हो सकता और जिस
सम्प्रदानकारक बुद्धिसे सम्प्रदानकारक
कर्मके साधनरूपसे उपदेश किया
जाता है, वह इस ज्ञानावस्थामें ज्ञानसे
निवृत्त हो जाती है; जैसा कि “वह
अन्य है मैं अन्य हूँ—ऐसा जो
जानता है, वह नहीं जानता”, “जो
देवताओंको अपनेसे भिन्न समझता
है, देवता उसे परास्त कर देते हैं”,

१. जिसके उद्देश्यसे कुछ दिया जाता है; उसे सम्प्रदानकारक कहते हैं ।
अग्निसाध्य कर्मोंमें अग्निके उद्देश्यसे आहुति दी जाती है, इसलिये अग्निमें सम्प्रदान-
कारकत्व है; अतः वह कर्मसम्प्रदानकारक साध्य कहा जाता है ।

वेद" (४ । ५ । ७) "मृत्योः
स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव
पश्यति" (४ । ४ । १९)
"एकधैवानुद्गृह्यम्" (४ । ४ ।
२०) "सर्वमात्मानं पश्यति"
(४ । ४ । २३) इत्यादिश्रुतिभ्यः ।

न च देशकालनिमित्ताद्यपेक्षत्वम्
व्यवस्थितात्मवस्तुविषयत्वादात्म-
ज्ञानस्य । क्रियायास्तु पुरुषतन्त्र-
त्वात् स्याद् देशकालनिमित्ताद्य-
पेक्षत्वम् । ज्ञानं तु वस्तुतन्त्र-
त्वान्न देशकालनिमित्ताद्यपेक्षते ।
यथाग्निरुष्ण आकाशोऽमूर्त इति
तथात्मविज्ञानमपि ।

नन्वेवं सति प्रमाणभूतस्य कर्म-
विधेर्निरोधः स्यात् । न च तुल्य-
प्रमाणयोरितरेतरनिरोधो युक्तः ।

न, स्वाभाविकभेदबुद्धिमात्र-
निरोधकत्वात्, न हि विध्यन्तर-
निरोधकमात्मज्ञानं स्वाभाविक-
भेदबुद्धिमात्रं निरुणद्धि ।

"जो यहाँ नाना देखता है, वह मृत्यु-
से मृत्युको प्राप्त होता है", "निरन्तर
एकरूप ही देखना चाहिये", "सबको
आत्मरूप देखता है" इत्यादि श्रुतियों-
से सिद्ध होता है ।

आत्मज्ञानका विषयकूटस्थ-नित्य
आत्म-वस्तु है, इसलिये उसे देश, काल
एवं निमित्त आदिकी अपेक्षा नहीं है ।
कर्म तो पुरुषके अधीन है, इसलिये
उसे देश, काल एवं निमित्तादिकी
अपेक्षा है । किंतु ज्ञान वस्तुतन्त्र
होनेके कारण देश, काल,
निमित्त आदिकी अपेक्षा नहीं रखता ।
जिस प्रकार अग्नि उष्ण है और
आकाश अमूर्त है—इन ज्ञानोंको
देशादिकी अपेक्षा नहीं है, उसी
प्रकार आत्मज्ञानको भी नहीं है ।

पूर्व०—किंतु ऐसा माननेपर तो
प्रमाणभूत कर्मविधिका बाध हो
जायगा और समान प्रमाणोंमेंसे एक-
दूसरेका बाध होना उचित नहीं है ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि आत्मज्ञान तो स्वाभाविक भेद-
बुद्धिमात्रका बाधक है, वह अन्य विधि-
का बाधक नहीं है, वह तो केवल स्वा-
भाविक भेदबुद्धिका ही बाध करता है ।

तथापि हेत्वपहारात् कर्मा-
नुपपत्तेर्विधिनिरोध एव स्यादिति
चेत् ।

न, कामप्रतिषेधात् काम्य-
प्रवृत्तिनिरोधवददोषात् । यथा
स्वर्गकामो यजेतेति स्वर्गसाधने
यागे प्रवृत्तस्य कामप्रतिषेधविधेः
कामे विहते काम्ययागानुष्ठान-
प्रवृत्तिर्निरुध्यते न चैतावता
काम्यविधिर्निरुद्धो भवति ।

कामप्रतिषेधविधिना काम्य-
विधेरनर्थकत्वज्ञानात् प्रवृत्त्यनुप-
पत्तेर्निरुद्ध एव स्यादिति चेत् ।
भवत्वेवं कर्मविधिनिरो-
धोऽपि ।

यथा कामप्रतिषेधे काम्य-
विधेरेवं प्रामाण्यानुपपत्तिरिति

पूर्व०—इस प्रकार भी तो हेतुकी
निवृत्तिसे कर्मोंका होना असम्भव
होनेके कारण विधिका ही निरोध
हुआ ।

सिद्धान्ती—नहीं, कामनाके प्रति-
षेधसे सकाम प्रवृत्तिके बाधके समान
इसमें कोई दोष नहीं है । जिस
प्रकार ‘स्वर्गकी कामनावाला यजन
करे’—इस वचनसे जो पुरुष स्वर्गके
साधनभूत यज्ञमें प्रवृत्त है, उसकी
कामनाका कामप्रतिषेधविधिके अनुसार
बाध हो जानेपर उसकी सकाम
यज्ञके अनुष्ठानकी प्रवृत्ति रुक जाती
है; किंतु इतनेहीसे सकाम कर्मोंकी
विधिका बाध नहीं हो जाता ।*

पूर्व०—कामप्रतिषेधविधिसे सकाम
कर्मविधिकी व्यर्थताका बोध हो जानेसे
काम्यकर्मोंमें प्रवृत्ति न हो सकनेके
कारण उसका निरोध हो ही जायगा—
ऐसा कहें तो ?

सिद्धान्ती—इस प्रकार भले ही
कर्मविधिका भी निरोध हो जाय ।

पूर्व०—जिस प्रकार कामनाका
प्रतिषेध होनेपर काम्यविधिका प्रति-
षेध हो जाता है, उसी प्रकार ज्ञानसे
कर्मविधिका बाध हो जानेपर उसका
प्रामाण्य नहीं हो सकता । कर्म

* क्योंकि जिनकी कामना निवृत्त नहीं हुई है, उनके लिये तो वह विधि
सार्थक रहती ही है ।

चेत् । अननुष्ठेयत्वेऽनुष्ठातुर-
भावादनुष्ठानविध्यानर्थक्यादप्रा-
माण्यमेव कर्मविधीनामिति
चेत् ।

न प्रागात्मज्ञानात् प्रवृत्त्युप-
पत्तेः । स्वाभाविकस्य क्रियाकारक-
फलभेदविज्ञानस्य प्रागात्मज्ञानात्
कर्महेतुत्वमुपपद्यत एव, यथा
कामविषये दोषविज्ञानोत्पत्तेः प्राक्
काम्यकर्मप्रवृत्तिहेतुत्वं स्यादेव
स्वर्गादीच्छायाः स्वाभाविक्या-
स्तद्वत् ।

तथा सत्यनर्थार्थौ वेद इति
चेत् ।

न, अर्थानर्थयोरभिप्रायतन्त्र-
त्वात् । मोक्षमेकं वर्जयित्वान्य-
स्याविद्याविषयत्वात् । पुरुषाभिप्राय-
तन्त्रौ ह्यर्थानर्थौ, मरणादिकाम्ये-

अनुष्ठान करनेके योग्य नहीं है, ऐसा
सिद्ध होनेपर अनुष्ठानकर्ताका अभाव
हो जानेसे जब अनुष्ठान-विधिकी
सार्थकता ही नहीं रही तो कर्म-
विधियोंकी अप्रामाणिकता ही होगी—
ऐसा यदि कहें तो ?

सिद्धान्ती—यह ठीक नहीं; क्योंकि
आत्मज्ञानसे पूर्व कर्ममें प्रवृत्ति हो
सकती है । स्वाभाविक क्रिया, कारक
और फलरूप भेदज्ञानका आत्मज्ञानसे
पूर्व कर्ममें हेतु होना सम्भव है ही; जिस
प्रकार कि कामनाके विषयमें दोष-बुद्धि
होनेसे पूर्व स्वर्ग आदिकी स्वाभाविक
इच्छा ही काम्यकर्मोंमें सकाम मनुष्य-
की प्रवृत्ति करानेमें कारण हो ही
सकती है, वैसे ही यहाँ समझना
चाहिये ।

पूर्व०—ऐसा माननेपर तो वेद
अनर्थका हेतु है—यह सिद्ध होगा ।

सिद्धान्ती—नहीं; क्योंकि अर्थ
और अनर्थ तो उद्देश्यके अधीन हैं ।
एकमात्र मोक्षको छोड़कर और सब
अविद्याके ही विषय हैं । इसलिये अर्थ
और अनर्थ तो पुरुषके अभिप्रायके
ही अधीन हैं, कारण [महाभार-
तादिमें महाप्रस्थानरूप] मरण आदिकी
इच्छासे भी इष्टियों (यज्ञों) का विधान

ष्टिदर्शनात् । तस्माद् यावदात्म-
ज्ञानविधेराभिमुख्यं तावदेव कर्म-
विधयः । तस्मान्नात्मज्ञानसहभा-
वित्वं कर्मणामित्यतः सिद्धमात्म-
ज्ञानमेवामृतत्वसाधनम् 'एतावदरे-
खत्वमृतत्वम्' इति, कर्मनिरपेक्ष-
त्वाज्ज्ञानस्य । अतो विदुषस्तावत्
पारिव्राज्यं सिद्धं सम्प्रदानादिकर्म-
कारकजात्यादिशून्याविक्रियब्रह्मा-
त्मदृढप्रतिपत्तिमात्रेण वचन-
मन्तरेणाप्युक्तन्यायतः ।

तथा च व्याख्यातमेतत् 'येषां
नोऽयमात्मायं लोकः' इति हेतु-
वचनेन पूर्वे विद्वांसः प्रजामका-
मयमाना व्युत्तिष्ठन्तीति पारिव्रा-
ज्यं विदुषामात्मलोकावबोधादेव ।
तथा च विविदिषोरपि सिद्धं
पारिव्राज्यम्, "एतमेवात्मानं
लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति" इति

देखा जाता है । अतः जबतक पुरुष
आत्मज्ञानसम्बन्धी विधिके अभिमुख
न हो जाय तभीतक कर्मविधियाँ हैं ।
इसलिये कर्मोंका आत्मज्ञानके साथ
रहना सम्भव नहीं है, अतः 'हे
मैत्रेयी ! निश्चय यही अमृतत्व है'
इस प्रमाणसे सिद्ध होता है कि
आत्मज्ञान ही अमृतत्वका साधन है,
क्योंकि ज्ञानको कर्मकी अपेक्षा नहीं
है । इसलिये कोई प्रमाणभूत वचन
न होनेपर भी उक्त न्यायसे सम्प्रदानादि
कर्मोंके कारक एवं जाति आदिसे शून्य
अविकारी ब्रह्ममें ही सुदृढ आत्मभावके
बोधमात्रसे ही विद्वान्के लियेतो संन्यास
सिद्ध ही हो जाता है ।

इसी प्रकार 'जिन हमको यह
आत्मलोक अभीष्ट है' इस हेतुवाक्यके
द्वारा यह भी व्याख्या कर ही दी
गयी है कि पूर्ववर्ती विद्वान् प्रजा आदिकी
इच्छा न करके गृहत्याग कर देते
थे; अतः आत्मलोकके ज्ञानमात्रसे
विद्वानोंके लिये पारिव्राज्य (संन्यास)
सिद्ध हो जाता है । ऐसे ही "इस
आत्मलोककी ही इच्छा रखनेवाले
परिव्राजक (संन्यासी) होते हैं" इस
वचनसे जिज्ञासुके लिये भी पारिव्राज्यसिद्ध

वचनात् । कर्मणां चाविद्वद्विषय-
त्वमवोचाम । अविद्याविषये
चोत्पत्त्यादिविकारसंस्कारार्थानि
कर्माणीत्यत आत्मसंस्कारद्वा-
रेणात्मज्ञानसाधनत्वमपि कर्मणा-
मवोचाम यज्ञादिभिर्विविदिष-
न्तीति ।

अथैवं सति अविद्वद्विषयाणामा-
श्रमकर्मणां बलाबलविचारणाया-
मात्मज्ञानोत्पादनं प्रति यमप्रधा-
नानाममानित्वादीनां मानसानां
च ध्यानज्ञानवैराग्यादीनां सन्नि-
पत्योपकारकत्वम्, हिंसा राग-
द्वेषादिबाहुल्याद् बहुक्लिष्टकर्म-
विमिश्रिता इतरे, इत्यतः
पारिव्राज्यं मुमुक्षूणां प्रशंसन्ति—

“त्याग एव हि सर्वेषा-

मुक्तानामपि कर्मणाम् ।

वैराग्यं पुनरेतस्य

मोक्षस्य परमोऽवधिः ॥”

“किं ते धनेन किमु बन्धुभिस्ते

किं ते दारैर्ब्राह्मण यो मरिष्यसि ।

आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टं

होता है । कर्म अज्ञानियोंके लिये हैं—
यह भी हम कह चुके हैं । अविद्या-
के क्षेत्रमें भी उत्पत्ति आदि विकार
और संस्काररूप प्रयोजनके लिये कर्म
हैं, इसलिये हमने ‘यज्ञादिके द्वारा
आत्माको जाननेकी इच्छा करते हैं’
ऐसा कहकर चित्तके संस्कारद्वारा
कर्मोंका आत्मज्ञानमें साधन होना
भी बतलाया है ।

ऐसी स्थितिमें अज्ञानियोंसे सम्बद्ध
आश्रमकर्मोंके बलाबलका विचार
करनेपर यह सिद्ध होता है कि
अमानित्वादि यमप्रधान और ध्यान-
ज्ञान-वैराग्यादि मानस कर्म आत्मज्ञान-
की उत्पत्तिमें सन्निपत्योपकारक
(साक्षात् उपयोगी) हैं । अन्य
कर्म हिंसा एवं राग-द्वेष आदिकी बहु-
लताके कारण बहुत-से क्लिष्ट कर्मोंसे
मिले हुए हैं; इसलिये मुमुक्षुके
ह्रिये पारिव्राज्य (संन्यास) की ही
प्रशंसा करते हैं; यथा—“सम्पूर्ण
उक्त कर्मोंका भी त्याग ही करना
चाहिये । इस मोक्षकी परम अवधि
वैराग्य ही है ।” “हे ब्राह्मण ! जो
तू एक दिन मरेगा ही, तो तेरे लिये
धनसे, बन्धुओंसे अथवा स्त्रियोंसे क्या
प्रयोजन है ? तू अपनी बुद्धिरूपी
गुहामें प्रविष्ट आत्माका अनुसंधान

पितामहास्ते क गताः पिता च ॥”

एवं सांख्ययोगशास्त्रेषु च
संन्यासो ज्ञानं प्रति प्रत्यासन्न
उच्यते । कामप्रवृत्त्यभावाच्च ।
कामप्रवृत्तेर्हि ज्ञानप्रतिकूलता सर्व-
शास्त्रेषु प्रसिद्धा, तस्माद् विरक्तस्य
मुमुक्षोर्विनापि ज्ञानेन ब्रह्मचर्यादेव
प्रव्रजेदित्याद्युपपन्नम् ।

ननु सावकाशत्वादनधिकृत-

विषयमेतदित्युक्तम्, यावज्जीव-

श्रुत्युपरोधात् ।

नैष दोषः, नितरां सावकाश-

त्वाद् ‘यावज्जीव’ श्रुतीनाम्

अविद्वत्कामिकर्तव्यतां ह्यवोचाम

सर्वकर्मणाम् । न तु निरपेक्षमेव

कर देख, तेरे पिता-पितामह आदि
कहाँ चले गये ?

इसी प्रकार सांख्य और योग-
शास्त्रोंमें भी संन्यास ज्ञानका समीप-
वर्ती कहा जाता है । कामनाकी
प्रवृत्तिका अभाव होनेके कारण भी
वह ज्ञानका अन्तरङ्ग साधन है ।
सकामप्रवृत्ति ज्ञानके प्रतिकूल है, यह
तो सभी शास्त्रोंमें प्रसिद्ध है; अतः
विरक्त मुमुक्षुके लिये ज्ञान न होनेपर
भी ‘ब्रह्मचर्यसे ही संन्यास ले ले’
इत्यादि विधि उचित ही है ।

पूर्व०—किंतु हम यह पहले कह
चुके हैं कि [सामग्रीके अभावमें]
‘जीवनभर अग्निहोत्र करे’ इस विधि-
का निरोध हो जानेसे ‘ब्रह्मचर्यादेव
प्रव्रजेत्’ इस श्रुतिको अवकाश मिल
जाता है, इसलिये यही मानना
उचित है कि संन्यास कर्मके अनधि-
कारीके लिये ही है ।

सिद्धान्ती—यहाँ यह दोष नहीं
आ सकता; क्योंकि जीवनभर अग्नि-
होत्र विधान करनेवाली श्रुतियोंको
सदा ही अवकाश है [उनका कभी
निरोध नहीं होता]; क्योंकि
सम्पूर्ण कर्मोंकी कर्तव्यता अज्ञानी
और सकाम पुरुषोंके लिये है, यह
हम बता आये हैं । बिना किसी इच्छाके

जीवननिमित्तमेव कर्तव्यं कर्म,
 प्रायेण हि पुरुषाः कामबहुलाः,
 कामश्चानेकविषयोऽनेककर्मसाध-
 नसाध्यश्च, अनेकफलसाधनानि
 च वैदिकानि कर्माणि दाराग्नि-
 सम्बन्धपुरुषकर्तव्यानि पुनः पुन-
 श्चानुष्ठीयमानानि बहुफलानि
 कृष्यादिवद् वर्षशतसमाप्तीनि च
 गार्हस्थ्ये वारण्ये वा, अतस्तद-
 पेक्षया 'यावज्जीव' श्रुतयः, "कुर्वन्ने-
 वेह कर्माणि" इति च मन्त्रवर्णः ।
 तस्मिंश्च पक्षे विश्वजित्सर्वमेधयोः
 कर्मपरित्यागः । यस्मिंश्च पक्षे
 यावज्जीवानुष्ठानं तदा श्मशाना-
 न्तत्वं भस्मान्तता च शरीरस्य ।

इतरवर्णपेक्षया वा यावज्जीव-
 श्रुतिः । न हि क्षत्रियवैश्ययोः
 पारिव्राज्यप्रतिपत्तिरस्ति । तथा
 "मन्त्रैर्यस्योदितो विधिः" "ऐका-
 श्रम्यं त्वाचार्याः" इत्येवमादीनां

ही केवल जीवनके निमित्त ही कर्म
 कर्तव्य नहीं है, प्रायः लोग अधिक
 कामनाएँ रखनेवाले होते हैं, कामना-
 के विषय भी बहुत-से हैं और वे अनेकों
 कर्म एवं साधनोंसे साध्य हैं; वैदिक
 कर्म भी अनेक फलोंके साधन हैं
 और वे स्त्री और अग्निसे सम्बन्ध
 रखनेवाले पुरुषके ही कर्तव्य हैं,
 बारंबार अनुष्ठान किये जानेपर वे
 कृषि आदिके समान बहुत-से फल
 देनेवाले हैं तथा गार्हस्थ्य अथवा
 वानप्रस्थ आश्रममें सौ वर्षोंमें समाप्त
 होनेवाले हैं; अतः उनकी अपेक्षासे
 आजीवन अग्निहोत्रका विधान करने-
 वाली श्रुतियाँ और "कुर्वन्नेवेह कर्माणि"
 यह मन्त्रवर्ण है । उसी पक्षमें विश्वजित्
 और सर्वमेधमें कर्मका परित्याग भी
 है और जिस पक्षमें कर्मका जीवन-
 भर अनुष्ठान विहित है, वहीं शरीरका
 अन्त श्मशान और भस्मके रूपमें
 होता है ।

अथवा आजीवन कर्मका विधान
 करनेवाली श्रुति ब्राह्मणेतर वर्णोंकी
 अपेक्षासे भी हो सकती है; क्योंकि
 क्षत्रिय और वैश्यके लिये संन्यासकी
 प्राप्ति नहीं है तथा "जिसकी विधि
 मन्त्रोंद्वारा बतलायी गयी है" "आचार्यों-
 ने इनको एकाश्रमी बतलाया है"

क्षत्रियवैश्यापेक्षत्वम् । तस्मात् पुरुष-
सामर्थ्यज्ञानवैराग्यकामाद्यपेक्षया
व्युत्थानविकल्पक्रमपारिव्राज्यप्र-
तिपत्तिप्रकारान् विरुध्यन्ते । अ-
नधिकृतानां च पृथग्विधानात्
पारिव्राज्यस्य “स्नातको वा स्नातको
वोत्सन्नाग्निरनग्निको वा”
इत्यादिना । तस्मात् सिद्धान्याश्रमा-
न्तराण्यधिकृतानामेव ॥ १५ ॥

इत्यादि वाक्य क्षत्रिय और वैश्यकी
अपेक्षासे हैं । अतः पुरुषके सामर्थ्य,
ज्ञान, वैराग्य और कामनादिकी
अपेक्षासे व्युत्थानके विकल्प तथा
क्रमसे संन्यासग्रहणके प्रकारोंका
विरोध नहीं है । स्नातक हो अथवा
अस्नातक हो, उत्सन्नाग्नि हो अथवा
अनग्नि हो” इत्यादि वाक्यद्वारा
अनधिकारियोंके लिये तो पारिव्राज्यका
अलग ही विधान किया है अतः
यह सिद्ध हुआ कि आश्रमान्तर
अधिकारियोंके लिये ही हैं ॥ १५ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये चतुर्थाध्याये
पञ्चमं मैत्रेयीब्राह्मणम् ॥ ५ ॥

षष्ठ ब्राह्मण

याज्ञवल्कीय काण्डकी वंश-परम्परा

अथ वंशः पौतिमाष्यो गौपवनाद् गौपवनः पौति-
माष्यात् पौतिमाष्यो गौपवनाद् गौपवनः कौशिकात् कौशिकः
कौण्डिन्यात् कौण्डिन्यः शाण्डिल्याच्छाण्डिल्यः कौशिकाच्च

१. जिसने विद्यासमाप्तिके अनन्तर गुरुगृह त्याग किया हो ।
२. जिसने विद्यासमाप्तिसे पूर्व ही गुरुगृह छोड़ दिया हो ।
३. जिसने स्त्रीके रहते हुए ही अग्निको त्याग दिया हो ।
४. जिसने स्त्रीके न रहनेपर अग्निको छोड़ा हो ।

गौतमाच्च गौतमः ॥ १ ॥ आम्निवेश्यादाम्निवेश्यो गार्ग्याद्
 गार्ग्यो गार्ग्याद् गार्ग्यो गौतमाद् गौतमः सैतवात् सैतवः
 पाराशर्यायणात् पाराशर्यायणो गार्ग्यायणाद् गार्ग्यायण उद्दाल-
 कायनादुद्दालकायनो जाबालायनाज्जाबालायनो माध्यन्दि-
 नायनान्माध्यन्दिनायनः सौकरायणात् सौकरायणः काषा-
 यणात् काषायणः सायकायनात् सायकायनः कौशिकायनेः
 कौशिकायनिः ॥ २ ॥ घृतकौशिकाद् घृतकौशिकः पारा-
 शर्यायणात् पाराशर्यायणः पाराशर्यात् पाराशर्यो जातूकर्ण्यज्जा-
 तूकर्ण्य आसुरायणाच्च यास्काच्चासुरायणस्त्रैवणेस्त्रैवणिरौप-
 जन्धनेरौपजन्धनिरासुरेरासुरिर्भारद्वाजाद् भारद्वाज आत्रेया-
 दात्रेयो माण्टेर्माण्टिर्गौतमाद् गौतमो गौतमाद् गौतमो
 वात्स्याद् वात्स्यः शाण्डिल्याच्छाण्डिल्यः कैशोर्यात् काप्यात्
 कैशोर्यः काप्यः कुमारहारितात् कुमारहारितो गालवाद् गालवो
 विदर्भीकौण्डिन्याद् विदर्भीकौण्डिन्यो वत्सनपातो बाभ्रवाद्
 वत्सनपाद् बाभ्रवः पथः सौभरात् पन्थाः सौभरोऽयास्यादाङ्गिर-
 सादयास्य आङ्गिरस आभूतेस्त्वाष्ट्रादाभूतिस्त्वाष्ट्रो विश्वरूपात्
 त्वाष्ट्राद् विश्वरूपस्त्वाष्ट्रोऽश्विन्यामश्विनौ दधीच आथर्वणाद्
 दध्यङ्ङाथर्वणोऽथर्वणो दैवादथर्वा दैवो मृत्योः प्राध्व२-
 सनान्मृत्युः प्राध्व२सनः प्रध्व२सनात् प्रध्व२सन एकर्षे-
 रेकर्षिर्विप्रचित्तेर्विप्रचित्तिर्व्यष्टेर्व्यष्टिः सनारोः सनारुः

सनातनात् सनातनः सनगात् सनगः परमेष्ठिनः परमेष्ठी
ब्रह्मणो ब्रह्म स्वयंभु ब्रह्मणे नमः ॥ ३ ॥

अब [याज्ञवल्कीय काण्डका] वंश बतलाया जाता है—पौतिमाष्यने
गौपवनसे, गौपवनने पौतिमाष्यसे, पौतिमाष्यने गौपवनसे, गौपवनने कौशिकसे,
कौशिकने कौण्डिन्यसे, कौण्डिन्यने शाण्डिल्यसे, शाण्डिल्यने कौशिकसे और
गौतमसे तथा गौतमने ॥ १ ॥ आग्निवेश्यसे, आग्निवेश्यने गार्ग्यसे, गार्ग्यने
गार्ग्यसे, गार्ग्यने गौतमसे, गौतमने सैतवसे, सैतवने पाराशर्यायणसे, पारा-
शर्यायणने गार्ग्यायणसे, गार्ग्यायणने उद्दालकायनसे, उद्दालकायनने जाबालायन-
से, जाबालायनने माध्यन्दिनायनसे, माध्यन्दिनायनने सौकरायणसे, सौकरायण-
ने काषायणसे, काषायणने सायकायनसे, सायकायनने कौशिकायनसे,
कौशिकायनने ॥ २ ॥ घृतकौशिकसे, घृतकौशिकने पाराशर्यायणसे,
पाराशर्यायणने पाराशर्यसे, पाराशर्यने जातूकर्ण्यसे, जातूकर्ण्यने आसुरायणसे,
और यास्कसे, आसुरायणने त्रैवणिसे, त्रैवणिने औपजन्धनिसे, औपजन्धनिने
आसुरिसे, आसुरिने भारद्वाजसे, भारद्वाजने आत्रेयसे, आत्रेयने माण्डिसे,
माण्डिने गौतमसे, गौतमने गौतमसे, गौतमने वात्स्यसे, वात्स्यने शाण्डिल्यसे,
शाण्डिल्यने कैशोर्य काप्यसे, कैशोर्य काप्यने कुमारहारितसे, कुमारहारितने
गालवसे, गालवने विदर्भीकौण्डिन्यसे, विदर्भीकौण्डिन्यने वत्सनपाद् बाभ्रवसे,
वत्सनपाद् बाभ्रवने पन्था सौभरसे, पन्था सौभरने अयास्य आङ्गिरससे,
अयास्य आङ्गिरसने आभूति त्वाष्ट्रसे, आभूति त्वाष्ट्रने विश्वरूप त्वाष्ट्रसे,
विश्वरूप त्वाष्ट्रने अश्विनीकुमारोंसे, अश्विनीकुमारोंने दध्यङ्ढार्थर्वणसे,
दध्यङ्ढार्थर्वणने अथर्वा दैवसे, अथर्वा दैवने मृत्यु प्राध्वंसनसे, मृत्यु प्राध्वंसनने
प्रध्वंसनसे, प्रध्वंसनने एकर्षिसे, एकर्षिने विप्रचित्तिसे, विप्रचित्तिने व्यष्टिसे,
व्यष्टिने सनारुसे, सनारुने सनातनसे, सनातनने सनगसे, सनगने परमेष्ठीसे,
परमेष्ठीने ब्रह्मासे [यह विद्या प्राप्त की] । ब्रह्म स्वयम्भू है; ब्रह्मको
नमस्कार है ॥ ३ ॥

अथानन्तरं याज्ञवल्कीयस्य
काण्डस्य वंश आरभ्यते यथा
मधुकाण्डस्य वंशः । व्याख्यानं
तु पूर्ववत् । ब्रह्म स्वयंभू ब्रह्मणे
नम ओमिति ॥ १-३ ॥

अथ—आगे याज्ञवल्कीय काण्डका
वंश आरम्भ किया जाता है । जैसा
कि मधुकाण्डका वंश था । इसकी
व्याख्या तो पूर्ववत् समझनी चाहिये ।
ब्रह्म स्वयम्भू है, ब्रह्मको नमस्कार
है, ॐ इति ॥ १-३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये चतुर्थाध्याये
षष्ठं वंशब्राह्मणम् ॥ ६ ॥

इति श्रीमद्भोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्य
श्रीमच्छङ्करभगवतः कृतौ बृहदारण्यकोपनिष-
द्भाष्ये चतुर्थोऽध्यायः ॥ ४ ॥



पञ्चम अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

पूर्णब्रह्म और उससे उत्पन्न होनेवाला पूर्ण कार्य

पूर्णमद इत्यादि खिलकाण्ड-
मारभ्यते। अध्यायचतुष्टयेन यदेव
'साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म य आत्मा
सर्वान्तरो निरुपाधिकोऽशनाया-
द्यतीतो नेति नेती'ति व्यपदेश्यो
निर्धारितः यद्विज्ञानं केवलम-
मृतत्वसाधनम्, अधुना तस्यैवा-
त्मनः सोपाधिकस्य शब्दार्था-
दिव्यवहारविषयापन्नस्य पुरस्ताद-
नुक्तान्युपासनानि कर्मभिरविरु-
द्धानि प्रकृष्टाभ्युदयसाधनानि
क्रममुक्तिमाञ्जि च तानि वक्त-
व्यानि इति परः सन्दर्भः, सर्वो-
पासनशेषत्वेनोङ्कारो दमं दानं
दयामित्येतानि च विधित्सितानि।

अब 'पूर्णमदः' इत्यादि खिल-
काण्ड आरम्भ किया जाता है। चार
अध्यायोंके द्वारा जिस साक्षात्
अपरोक्ष ब्रह्म तथा जिस सर्वान्तर,
निरुपाधिक, क्षुधादिसे रहित और
'नेति-नेति' इस प्रकार संकेत किये
जाने योग्य आत्माका निश्चय किया
गया है तथा जिसका भलीभाँति ज्ञान
हो जाना ही एकमात्र अमृतत्वका
साधन है, शब्दार्थादि व्यवहारकी
विषयताको प्राप्त हुए उसी सोपाधिक
आत्माकी उन उपासनाओंका, जिनका
कि पहले उल्लेख नहीं हुआ और जो
कर्मसे अविरुद्ध, परम उत्तम अभ्यु-
दयकी साधनभूत एवं क्रममुक्तिकी
प्राप्ति करानेवाली हैं, अब वर्णन
करना है, इसीलिये आगेका ग्रन्थ
है; सम्पूर्ण उपासनाओंके अङ्गरूपसे
ओंकार, दम, दान और दया—इनका
विधान करना अभीष्ट है।

१. पूर्वकथित विषयसे अवशिष्ट विषयको 'खिल' कहते हैं। अतः खिल-
काण्डका अर्थ 'परिशिष्ट प्रकरण' समझना चाहिये।

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥ १ ॥

वह (परब्रह्म) पूर्ण है और वह (सोपाधिक ब्रह्म भी) पूर्ण है । यह (कार्यात्मक) पूर्ण (कारणात्मक) पूर्णसे ही उत्पन्न होता है । इस पूर्णका पूर्ण (अविद्याकृत अन्यत्वाभास) निकाल लेनेपर पूर्ण ही बच रहता है ॥ १ ॥

पूर्णमदः पूर्णं न कुतश्चिद्
व्यावृत्तं व्यापीत्येतत् । निष्ठा च
कर्तरि द्रष्टव्या । अद इति परो-
क्षाभिधायि सर्वनाम, तत् परं ब्रह्मे-
त्यर्थः । तत् सम्पूर्णमाकाशवद्
व्यापि निरन्तरं निरुपाधिकं च
तदेवेदं सोपाधिकं नामरूपस्थं
व्यवहारापन्नं पूर्णं स्वेन रूपेण
परमात्मना व्याप्येव नोपाधि-
परिच्छिन्नेन विशेषात्मना ।

तदिदं विशेषापन्नं कार्या-
त्मकं ब्रह्म पूर्णात् कारणात्मन
उदच्यत उद्रिच्यत उद्रच्छ-
तीत्येतत् । यद्यपि कार्यात्मनो-
द्रिच्यते तथापि यत् स्वरूपं पूर्ण-
त्वं परमात्मभावं तन्न जहाति
पूर्णमेवोद्रिच्यते ।

‘पूर्णमदः’—पूर्णम्—जो कहींसे भी
व्यावृत्त नहीं है, यानी व्यापक है ।
पूर्ण शब्दमें जो निष्ठासंज्ञक ‘क्त’
प्रत्यय हुआ है, उसे कर्ता अर्थमें
समझना चाहिये । ‘अदः’ यह पद
परोक्ष अर्थको बतलानेवाला सर्वनाम
है, इसका अर्थ है वह—परब्रह्म । वह
सम्पूर्ण है, यानी आकाशके ‘समान
व्यापक, अन्तररहित और उपाधिशून्य
है । वही यह नाम-रूपमें स्थित
व्यवहारदशाको प्राप्त सोपाधिकरूप
भी पूर्ण है अर्थात् अपने परमात्म-
स्वरूपसे व्यापक ही है—उपाधि-
परिच्छिन्न (सीमित) विशेषरूपसे
व्यापक नहीं है ।

वह यह विशेषभावको प्राप्त हुआ
कार्यात्मक ब्रह्म पूर्णसे कारणात्मक
ब्रह्मसे ‘उदच्यते’—उद्रिक्त होता
अर्थात् उद्गत (प्रकट) होता है ।
यद्यपि यह कार्यरूपसे प्रकट होता है
तो भी इसका स्वरूपभूत जो पूर्णत्व
अर्थात् परमात्मभाव है, उसे नहीं
छोड़ता अर्थात् पूर्ण ही प्रकट होता है ।

पूर्णस्य कार्यात्मनो ब्रह्मणः पूर्णं
पूर्णत्वमादाय गृहीत्वा आत्मस्व-
रूपैकरसत्वमापद्य, विद्यया अ-
विद्याकृतं भूतमात्रोपाधिसंसर्ग-
जमन्यत्वावभासंतिरस्कृत्य पूर्णमे-
वानन्तरमबाह्यं प्रज्ञानघनैकरस-
स्वभावं केवलं ब्रह्मावशिष्यते ।

यदुक्तम् 'ब्रह्म वा इदमग्र
'ब्रह्म वै' इत्यादि-आसीत् तदात्मान-
मन्त्रेण समानार्थत्व-मेवावेत् तस्मात्तत्
प्रदर्शनम् 'सर्वमभवत्' (१।
४।१०) इत्येषोऽस्य मन्त्रस्यार्थः ।
तत्र ब्रह्मेत्यस्यार्थः पूर्णमद इति ।
इदं पूर्णमिति ब्रह्म वा इदमग्र
आसीदित्यस्यार्थः । तथा च
श्रुत्यन्तरम् "यदेवेह तदमुत्र
यदमुत्र तदन्विह" (क० उ० २।
१।१०) इति । अतोऽदःशब्द-
वाच्यं पूर्णं ब्रह्म तदेवेदं पूर्णं
कार्यस्थं नामरूपोपाधिसंयुक्तम-
विद्ययोद्विक्तम् । तस्मादेव पर-
मार्थस्वरूपान्यदिव प्रत्यवभास-
मानम् । तद् यदात्मानमेव परं
पूर्णं ब्रह्म विदित्वा अहमदः पूर्णं

इस पूर्ण यानी कार्यरूप ब्रह्मका
सम्पूर्ण पूर्णत्व 'आदाय'—लेकर अर्थात्
उसे आत्मस्वरूपके साथ एकरस करके
विद्याके द्वारा अविद्याकृत भूतमात्रो-
पाधिके संसर्गसे होनेवाली भेद-प्रतीति-
को मिटा देनेपर पूर्ण ही अर्थात्
अन्तरबाह्यशून्य प्रज्ञानघनैकरसरूप
शुद्ध ब्रह्म ही शेष रहता है ।

पहले जो यह कहा गया था
'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत् तदात्मान-
मेवावेत् तस्मात् तत् सर्वमभवत्' यही
इस मन्त्रका भी अर्थ है । इसमें 'ब्रह्म'
इस पदका अर्थ है 'पूर्णमदः' और
'इदं पूर्णम्' यह 'ब्रह्म वा इदमग्र
आसीत्' इस वाक्यका अर्थ है । ऐसी
ही एक दूसरी श्रुति भी है "यदेवेह
तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।" अतः
'अदः' शब्दवाच्य जो पूर्णब्रह्म है
वही 'इदं पूर्णम्' अर्थात् कार्यवर्गमें
स्थित नाम-रूपात्मक उपाधिसे युक्त
अविद्याजनित (कार्यब्रह्म) है । वह
उसी परमार्थस्वरूप परब्रह्मसे अन्यके
समान प्रतीत होता है । ऐसी स्थिति-
में जब अपनेको ही पूर्ण परब्रह्म
जानकर 'मैं ही वह पूर्ण ब्रह्म हूँ'

१. आरम्भमें यह एक ब्रह्म ही था, उसने अपनेको जाना, इसलिये वह
सर्व हो गया ।

२. जो यहाँ है, वही परलोकमें है और जो परलोकमें है, वही यहाँ (इस
देहेन्द्रियरूप उपाधिमें) है ।

ब्रह्मास्मि' इत्येवं पूर्णमादाय तिर-
स्कृत्यापूर्णस्वरूपतामविद्याकृतां
नामरूपोपाधिसम्पर्कजामेतया ब्र-
ह्मविद्यया पूर्णमेव केवलमव-
शिष्यते । तथा चोक्तम्—
'तस्मात्तत्सर्वमभवत्' (१ । ४ ।
१०) इति ।

यः सर्वोपनिषदर्थो ब्रह्म स
एषोऽनेन मन्त्रेणानूद्यत उत्तर-
सम्बन्धार्थम् । ब्रह्मविद्यासाधनत्वेन
हि वक्ष्यमाणानि साधनान्यो-
ङ्कारदमदानदयाख्यानि विधित्सि-
तानिखिलप्रकरणसम्बन्धात् सर्वो-
पासनाङ्गभूतानि च ।

अत्रैके वर्णयन्ति पूर्णात्
द्वैताद्वैतवादिमत- कारणात् पूर्णं कार्य-
प्रदर्शनम् मुद्रिच्यते । उद्रिक्तं
कार्यं वर्तमानकालेऽपि पूर्णमेव
परमार्थवस्तुभूतं द्वैतरूपेण । पुनः
प्रलयकाले पूर्णस्य कार्यस्य पूर्ण-
तामादायात्मनि धित्वा पूर्ण-
मेवावशिष्यते कारणरूपम् । एव-
मुत्पत्तिस्थितिप्रलयेषु त्रिष्वपि

इस प्रकार पूर्णत्वको लेकर इस
ब्रह्मविद्याके द्वारा अविद्याकृत नाम-
रूपोपाधिके संसर्गसे उत्पन्न हुई
अपूर्णरूपताका तिरस्कार कर दिया
जाता है तो केवल पूर्ण ही रह जाता
है । यही बात 'तस्मात्तत्सर्वमभवत्'
इस वाक्यके द्वारा कही गयी है ।

जो सारे उपनिषद्का अर्थभूत
[ब्रह्म] है, उसीका आगेके ग्रन्थसे
सम्बन्ध प्रदर्शित करनेके लिये इस
मन्त्रके द्वारा अनुवाद किया जाता है
तथा जो खिलप्रकरणके सम्बन्धसे
सारी उपासनाओंके अङ्गभूत हैं,
उन ओङ्कार, दम, दान और दया-
संज्ञक साधनोंका भी यहाँ ब्रह्मविद्याके
साधनरूपसे विधान करना अभीष्ट है ।

यहाँ एक पक्षवाले (द्वैताद्वैत-
वादी) विद्वान् ऐसा वर्णन करते हैं
कि पूर्ण कारणसे पूर्ण कार्य उत्पन्न
होता वह उत्पन्न हुआ कार्य
वर्तमान समयमें भी पूर्ण ही है,
अर्थात् द्वैतरूपसे परमार्थ वस्तुभूत ही
है । फिर प्रलयकालमें पूर्ण कार्यकी
पूर्णताको लेकर उसका आत्मामें ही
आधान करनेपर कारणरूप पूर्ण ही
रह जाता है । इस प्रकार उत्पत्ति,
स्थिति और प्रलय—तीनों ही कालोंमें

कालेषु कार्यकारणयोः पूर्णतैव ।
सा चैकैव पूर्णता कार्यकारणयो-
र्भेदेन व्यपदिश्यते । एवं च
द्वैताद्वैतात्मकमेकं ब्रह्म ।

यथा किल समुद्रो जलतरङ्ग-
फेनबुद्बुदाद्यात्मक एव । यथा
च जलं सत्यं तदुद्भवाश्च तरङ्ग-
फेनबुद्बुदादयः समुद्रात्मभूता
एवाविर्भावतिरोभावधर्मिणः पर-
मार्थसत्या एव । एवं सर्वमिदं
द्वैतं परमार्थसत्यमेव जलतरङ्गादि-
स्थानीयम्, समुद्रजलस्थानीयं तु
परं ब्रह्म ।

एवं च किल द्वैतस्य सत्यत्वे
कर्मकाण्डस्य प्रामाण्यम्, यदा
पुनर्द्वैतं द्वैतमिवाविद्याकृतं मृग-
तृष्णिकावदनृतम्, अद्वैतमेव पर-
मार्थतः, तदा किल कर्मकाण्डं
विषयाभावादप्रमाणं भवति ।
तथा च विरोध एव स्यात्—वेदै-
कदेशभूतोपनिषत् प्रमाणम्,
परमार्थाद्वैतवस्तुप्रतिपादकत्वात्;
अप्रमाणं कर्मकाण्डम्, असद्वैत-
विषयत्वात् । तद्विरोधपरिजिही-

कार्य-कारणकी पूर्णता ही है । यह एक
पूर्णता ही कार्य-कारणके भेदसे कही
जाती है । इस प्रकार द्वैताद्वैतरूप
एक ही ब्रह्म है ।

जिस प्रकार समुद्र जल-तरङ्ग-
फेन-बुद्बुदादिरूप ही है और
उसमें जैसे जल सत्य है, उसी प्रकार
उससे होनेवाले आविर्भाव-तिरोभाव-
धर्मी तरङ्ग, फेन एवं बुद्बुदादि भी
समुद्ररूप और परमार्थ सत्य ही हैं ।
इस प्रकार यह जलतरङ्गादिस्थानीय
सारा द्वैत परमार्थ सत्य ही है और
परब्रह्म तो समुद्रके जलस्थानीय ही है ।

इस प्रकार द्वैतके सत्य होनेपर
ही कर्मकाण्डकी प्रामाणिकता हो
सकती है । जब द्वैत केवल द्वैत-सा
तथा अविद्याकृत और मृगतृष्णाके
समान मिथ्या है, परमार्थतः अद्वैत
ही सत्य है—ऐसा कहते हैं तब तो
अपने विषयका अभाव हो जानेके
कारण कर्मकाण्ड अप्रामाणिक ही हो
जाता है और ऐसा माननेपर पर-
मार्थ अद्वैत वस्तुका प्रतिपादन करने-
वाली होनेके कारण वेदकी एक-
देशभूत उपनिषदें तो प्रामाणिक हैं;
किंतु असत् द्वैतविषयक होनेसे
कर्मकाण्ड अप्रामाणिक है—यह विरोध
अनिवार्य होगा, अतः उस विरोधका

पर्वषा श्रुत्यैतदुक्तं कार्यकारणयोः
सत्यत्वं समुद्रवत् 'पूर्णमदः' इत्या-
दिनेति ।

तदसत्, विशिष्टविषयाप-
वादविकल्पयोरसम्भवात् । न हीयं
सुविवक्षिता कल्पना, कस्मात् ?
यथा क्रियाविषय उत्सर्गप्राप्तस्यै-
कदेशेऽपवादः क्रियते, यथा
“अहिंसन् सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थे-
भ्यः” (छा० उ० ८।१५।१)
इति हिंसा सर्वभूतविषयोत्सर्गेण
निवारिता, तीर्थे विशिष्टविषये
ज्योतिष्टोमादावनुज्ञायते; न च

परिहार करनेकी इच्छासे ही 'पूर्ण-
मदः' इत्यादि मन्त्रद्वारा श्रुतिने
समुद्रके समान यह कार्य-कारणकी
सत्यता बतलायी है ।

सिद्धान्ती—ऐसा कहना ठीक
नहीं, क्योंकि [निर्विशेष ब्रह्ममें]
विशिष्टके विषयभूत अपवाद और
विकल्प सम्भव नहीं हैं । [आपकी]
यह कल्पना सुविवक्षित (युक्तियुक्त)
नहीं है ! क्यों ?—जिस प्रकार
क्रियाके विषयमें उत्सर्गसे (सामान्यतः)
प्राप्त किसी क्रियाका किसी एक
देशमें [विशेष वचनद्वारा] अपवाद
कर दिया जाता है; जैसे “तीर्थो-
(पुण्यकर्मों) को छोड़कर अन्यत्र
सभी प्राणियोंकी हिंसा न करता हुआ”
इस वाक्यमें जिस सब प्राणियोंकी
हिंसाका सामान्यतः निवारण किया है,
उसकी तीर्थ यानी विशिष्ट विषय—ज्योति-
ष्टोमादि यज्ञोंमें अनुज्ञा दी जाती है । *

* वास्तवमें इस श्रुतिके द्वारा कहीं भी हिंसाका विधान नहीं प्राप्त होता है ।
इसके द्वारा तो सर्वत्र अहिंसाका ही आदेश किया गया है । छान्दोग्य-उपनिषद्में
श्रीशंकराचार्यजीने ‘अन्यत्र तीर्थेभ्यः’ की व्याख्या इस प्रकार की है—‘भिक्षानिमित्त-
मटनादिनापि परपीडा स्यादित्यत आह—अन्यत्र तीर्थेभ्यः । तीर्थे नाम शास्त्रा-
नुज्ञाविषयस्ततोऽन्यत्रेत्यर्थः ।’ इसका भाव इस प्रकार है—भिक्षाके लिये घूमने
आदिसे भी तो दूसरोंको पीड़ा पहुँच सकती है, इसके निवारणके लिये कहा—
अन्यत्र तीर्थेभ्यः । जो शास्त्राज्ञाका विषय है अर्थात् जिसके लिये शास्त्रकी आज्ञा है,
उस कर्मको करते हुए यदि किसीको अनायास कष्ट पहुँच जाय तो उसके लिये कोई
दोष नहीं होता यदि ऐसी बात नहीं होती तो भिक्षाटनका दृष्टान्त नहीं दिया

तथा वस्तुविषय इहाद्वैतं ब्रह्मो-
त्सर्गेण प्रतिपाद्य पुनस्तदेकदेशे-
ऽपवदितुं शक्यते, ब्रह्मणोऽद्वैतत्वा-
देवैकदेशानुपपत्तेः ।

तथा विकल्पानुपपत्तेश्च ।
यथा 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'
'नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति' इति
ग्रहणाग्रहणयोः पुरुषाधीनत्वाद्
विकल्पो भवति; न त्विह तथा वस्तु-
विषये 'द्वैतं वा स्यादद्वैतं वा' इति
विकल्पः सम्भवति, अपुरुषतन्त्र-
त्वादात्मवस्तुनः; विरोधाच्च द्वैता-
द्वैतत्वयोरेकस्य । तस्मान्न सुवि-
वक्षितेयं कल्पना ।

श्रुतिन्यायविरोधाच्च—सैन्धव-

घनवत् प्रज्ञानैकरसघनं निरन्तरं

वैसा उस प्रकार वस्तुके विषयमें यहाँ
सामान्यतः अद्वैत ब्रह्मका प्रतिपादन
कर फिर उसके किसी एक देशमें
ब्रह्मका अपवाद (बाध) नहीं किया
जा सकता; क्योंकि अद्वैत होनेके
कारण ब्रह्मका कोई एक देश नहीं
हो सकता ।

इसी प्रकार विकल्प न हो
सकनेके कारण भी ऐसा होना असम्भव
है । जिस प्रकार 'अतिरात्रयागमें
षोडशीका ग्रहण करे' 'अतिरात्रयागमें
षोडशीका ग्रहण नहीं करे' इस प्रकार
ग्रहण और अग्रहण पुरुषके अधीन
होनेके कारण उनमें विकल्प हो
सकता है, उस प्रकार यहाँ वस्तुके
विषयमें 'वह द्वैत हो अथवा अद्वैत
हो' ऐसा विकल्प नहीं हो सकता,
क्योंकि आत्मतत्त्व पुरुषके अधीन नहीं
है । इसके सिवा एक ही वस्तुका
द्वैताद्वैतरूप होना विरुद्ध भी है ।
इसलिये यह कल्पना सुविवक्षित
नहीं है ।

श्रुति और युक्तिसं विरुद्ध होनेके
कारण भी ऐसा कहना ठीक नहीं
है । 'सैन्धवघनके समान प्रज्ञानैक

जाता । भिक्षाटनमें किसीकी हिंसा नहीं की जाती; अनजानमें पैरसे दबकर किसी
[जीवको कष्ट पहुँचनेकी सम्भावनामात्र रहती है ।

१. विकल्प इस प्रकार है; 'क्वचिद् अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति क्वचिद् न
गृह्णाति' अर्थात् 'कहीं अतिरात्रमें षोडशीका ग्रहण करे और कहीं न करे ।'

पूर्वापरबाह्याभ्यन्तरभेदविवर्जितं
सबाह्याभ्यन्तरमजं नेति नेत्यस्थूल-
मनण्वहस्वमजरमभयममृतम्—
इत्येवमाद्याः श्रुतयो निश्चितार्थाः
संशयविपर्ययासाशङ्कारहिताः सर्वाः
समुद्रे प्रक्षिप्ताः स्युरकिञ्चित्कर-
त्वात् ।

तथा न्यायविरोधोऽपि साव-
यवस्यानेकात्मकस्य क्रियावतो
नित्यत्वानुपपत्तेः । नित्यत्वं
चात्मनः स्मृत्यादिदर्शनादनु-
मीयते । तद्विरोधश्च प्राप्नोत्य-
नित्यत्वे, भवत्कल्पनानर्थक्यं च;
स्फुटमेव चास्मिन् पक्षे कर्म-
काण्डानर्थक्यम्; अकृताभ्यागम-
कृतविप्रणाशप्रसङ्गात् ।

ननु ब्रह्मणो द्वैताद्वैतात्मकत्वे
समुद्रादिदृष्टान्ता विद्यन्ते, कथ-
मुच्यते भवतैकस्य द्वैताद्वैतत्वं
विरुद्धमिति ।

रसधनस्वरूप निरवकाश तथा पूर्वापर
और बाह्याभ्यन्तरभेदसे रहित है' 'स-
बाह्याभ्यन्तर अज है' 'नेति नेति'
'अस्थूल, अनणु, अहस्व, अजर, अभय
और अमृत है' इत्यादि श्रुतियाँ, जो
निश्चितार्थ और संशय-विपर्यय एवं
शङ्कासे रहित हैं, सारी ही समुद्रमें
डाल देनी होंगी; क्योंकि रहकर भी
वे कुछ कर नहीं सकतीं ।

इसी प्रकार युक्तिसे भी विरोध
आता है; क्योंकि सावयव, अनेका-
त्मक और क्रियावान् पदार्थका नित्य
होना सम्भव नहीं है । और स्मृति
आदि देखनेसे आत्माके नित्यत्वका
अनुमान होता है । उसका अनित्यत्व
माननेपर उस युक्तिसिद्ध नित्यत्वसे
विरोध प्राप्त होता है । [और यदि
आत्माका अनित्यत्व स्वीकार भी किया
जाय तो भी] आपकी कल्पना व्यर्थ
ही ठहरती है । इस पक्षमें कर्म-
काण्डकी व्यर्थता स्पष्ट ही है, क्योंकि
[आत्माको अनित्य माननेपर] बिना
कियेकी प्राप्ति और किये हुएका नाश
होनेका प्रसङ्ग उपस्थित होगा ।

पूर्व०—किंतु ब्रह्मके द्वैताद्वैतरूप
होनेमें समुद्रादि दृष्टान्त विद्यमान हैं,
फिर आप ऐसा कैसे कहते हैं कि
एकका द्वैताद्वैतरूप होना विरुद्ध है !

न, अन्यविषयत्वात् । नित्य-
निरवयववस्तुविषयं हि विरुद्धत्व-
मवोचाम द्वैताद्वैतत्वस्य, न कार्य-
विषये सावयवे । तस्माच्छ्रुति-
स्मृतिन्यायविरोधादनुपपन्नेयं
कल्पना; अस्याः कल्पनाया वर-
मुपनिषत्परित्याग एव ।

अध्येयत्वाच्च न शास्त्रार्थेयं
कल्पना । न हि जननमरणाद्यन-
र्थशतसहस्रभेदसमाकुलं समुद्र-
वनादिवत् सावयवमनेकरसं ब्रह्म
ध्येयत्वेन विज्ञेयत्वेन वा श्रुत्योप-
दिश्यते ।

प्रज्ञानघनतां चोपदिशति,
“एकधैवानुद्रष्टव्यम्” (बृ० उ०
४ । ४ । २०) इति च अनेक-
धादर्शनापवादाच्च—“मृत्योः स
मृत्युमाप्नोति य इह नानेव
पश्यति” (४ । ४ । १९) इति ।

सिद्धान्ती—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि [हम जो विरोध दिखलाते
हैं] उसका विषय दूसरा है । हमने
नित्य और निरवयव वस्तुके विषयमें
द्वैताद्वैतका विरोध बतलाया है,
सावयव कार्यके विषयमें नहीं । अतः
श्रुति-स्मृति और युक्तिसे विरोध
होनेके कारण यह कल्पना अनुचित
है । इस कल्पनाकी अपेक्षा तो
उपनिषद्का परित्याग कर देना ही
अच्छा है ।

सावयव ब्रह्मका ध्येयरूपसे
उपदेश न होनेके कारण भी यह
कल्पना शास्त्रका तात्पर्य नहीं हो
सकती । जो जन्म-मरणादि सैकड़ों-
सहस्रों अनर्थरूप भेदसे सम्पन्न और
समुद्र एवं वनादिके समान सावयव
तथा अनेक रस है, ऐसे ब्रह्मका श्रुति-
द्वारा ध्येय या ज्ञेयरूपसे उपदेश नहीं
किया जाता ।

इसके सिवा श्रुति उसकी प्रज्ञान-
घनताका भी उपदेश देती है तथा
ऐसा भी कहती है कि “उसे निरन्तर
एक प्रकार ही देखना चाहिये ।”
“जो यहाँ नानावत् देखता है वह
मृत्युसे मृत्युको प्राप्त होता है”, इस
प्रकार अनेकरूप देखनेकी निन्दा की
जानेसे भी यही सिद्ध होता है । और

यच्च श्रुत्या निन्दितं तन्न कर्त-
व्यम्, यच्च न क्रियते न स शा-
स्त्रार्थः ब्रह्मणोऽनेकरसत्वमनेक-
धात्वं च द्वैतरूपं निन्दितत्वाच्च
द्रष्टव्यम्; अतो न शास्त्रार्थः ।
यन्वेकरसत्वं ब्रह्मणः; तद् द्रष्टव्य-
त्वात् प्रशस्तम्, प्रशस्तत्वाच्च
शास्त्रार्थो भवितुमर्हति ।

यत्तूक्तं वेदैकदेशस्याप्रामाण्यं
कर्मविषये द्वैताभावादद्वैते च
प्रामाण्यमिति तन्न; यथाप्राप्तोप-
देशार्थत्वात् । न हि द्वैतमद्वैतं वा
वस्तु जातमात्रमेव पुरुषं ज्ञाप-
यित्वा पश्चात् कर्म वा ब्रह्मविद्यां
वोपदिशति शास्त्रम् ।

न चोपदेशार्हं द्वैतम्; जात-
मात्रप्राणिबुद्धिगम्यत्वात् । न च
द्वैतस्यानृतत्वबुद्धिः प्रथममेव

जिसकी श्रुतिने निन्दा की हो वह
कर्तव्य नहीं हो सकता तथा जो
किया नहीं जाता वह शास्त्रका तात्पर्य
नहीं हो सकता । ब्रह्मके द्वैतरूप
अनेकरसत्व और नानात्वकी निन्दा
की गयी, इसलिये उसे ब्रह्ममें नहीं
देखना चाहिये, अतएव वह शास्त्रका
तात्पर्य नहीं है । ब्रह्मकी जो एक-
रसता है, वही द्रष्टव्य होनेके कारण
प्रशस्त है और प्रशस्त होनेके कारण
वह शास्त्रका तात्पर्य भी हो सकती है ।

और ऐसा जो कहा कि द्वैतका
अभाव होनेके कारण वेदके कर्म-
विषयक एक भागकी तो अप्रामाणि-
कता हो जायगी और अद्वैतविषयमें
प्रामाणिकता होगी, सो ऐसी बात भी
नहीं है; क्योंकि शास्त्र तो यथाप्राप्त
वस्तुका उपदेश करनेके लिये है ।
जन्म लेते ही किसी पुरुषको द्वैत या
अद्वैत-तत्त्वका बोध कराकर फिर
उसे कर्म या ब्रह्मविद्याका उपदेश
शास्त्र नहीं कर देता ।

इसके सिवा द्वैत तो उपदेशके
योग्य है भी नहीं, क्योंकि वह तो
प्रत्येक जन्मधारी जीवकी बुद्धिका
विषय है । आरम्भसे ही किसीकी
द्वैतमें मिथ्यात्वबुद्धि नहीं होती,

कस्यचित् स्यात्, येन द्वैतस्य
सत्यत्वमुपदिश्य पश्चादात्मनः
प्रामाण्यं प्रतिपादयेच्छास्त्रम् ।
नापि पाषण्डिभिरपि प्रस्थापिताः
शास्त्रस्य प्रामाण्यं न गृह्णीयुः ।

तस्माद् यथाप्राप्तमेव द्वैत-
मविद्याकृतं स्वाभाविकमुपादाय
स्वाभाविक्यैवाविद्यया युक्ताय
रागद्वेषादिदोषवते यथाभिमत-
पुरुषार्थसाधनं कर्मोपदिशत्यग्रे
पश्चात् प्रसिद्धक्रियाकारकफल-
स्वरूपदोषदर्शनवते तद्विपरीतौदा-
सीन्यस्वरूपावस्थानफलार्थिने त-
दुपायभूतामात्मैकत्वदर्शनात्मिकां
ब्रह्मविद्यामुपदिशति । अथैवं सति
तदौदासीन्यस्वरूपावस्थाने फले
प्राप्ते शास्त्रस्य प्रामाण्यं प्रत्यर्थित्वं
निवर्तते । तदभावाच्छास्त्रस्यापि
शास्त्रत्वं तं प्रति निवर्तत एव ।

तथा प्रतिपुरुषं परिसमाप्तं
शास्त्रमिति न शास्त्रविरोधगन्धो-

जिससे कि शास्त्र उसे द्वैतका सत्यत्व
समझकर फिर अपनी प्रामाणिकता-
का प्रतिपादन करे । तथा [बौद्धादि]
पाषण्डियोंद्वारा श्रेयोमार्गमें प्रवृत्त किये
हुए शिष्यगण भी शास्त्रका प्रामाण्य
स्वीकार न करें—ऐसी बात भी
नहीं है ।

अतः अविद्याकृत यथाप्राप्त स्वा-
भाविक द्वैतको ही ग्रहणकर जो
स्वाभाविक अविद्यासे युक्त और राग-
द्वेषवान् है, उस पुरुषको शास्त्र पहले
उसके अभिमत कर्मरूप पुरुषार्थके
साधनका उपदेश करता है । पीछे जो
प्रसिद्ध क्रिया, कारक और फलस्वरूप
कर्ममें दोष देखनेवाला तथा उससे
विपरीत उदासीनरूपसे स्थितिरूप
फलका इच्छुक होता है, उसे ही
वह उसकी उपायभूता आत्मैकत्व-
दर्शनरूपा ब्रह्मविद्याका उपदेश करता
है । फिर ऐसा होनेपर उस औदा-
सीन्यस्वरूपमें स्थितिरूप फलकी प्राप्ति
हो जानेपर शास्त्रके प्रामाण्यके प्रति
आकांक्षाकी निवृत्ति हो जाती है ।
उसका अभाव हो जानेपर उसके
लिये शास्त्रका शास्त्रत्व भी निवृत्त हो
ही जाता है ।

इस प्रकार प्रत्येक पुरुषके प्रति
शास्त्रका प्रयोजन पूरा हो जाता है,
इसलिये शास्त्रके विरोधकी तो गन्ध

ऽप्यस्ति, अद्वैतज्ञानावसानत्वा-
च्छास्त्रशिष्यशासनादिद्वैतभेदस्य।
अन्यतमावस्थाने हि विरोधः
स्यादवस्थितस्य, इतरेतरापेक्षत्वात्
शास्त्रशिष्यशासनानां नान्यतमो-
ऽप्यवतिष्ठते । सर्वसमाप्तौ तु कस्य
विरोध आशङ्क्येताद्वैते केवले
शिवे सिद्धे ? नाप्यविरोधता अत
एव ।

अथाप्यभ्युपगम्य ब्रूमः—
द्वैताद्वैतात्मकत्वेऽपि शास्त्रविरो-
धस्य तुल्यत्वात् । यदापि समुद्रा-
दिवद् द्वैताद्वैतात्मकमेकं ब्रह्माभ्यु-
पगच्छामो नान्यद् वस्त्वन्तरम्,
तदापि भवदुक्ताच्छास्त्रविरोधान्न
मुच्यामहे । कथम् ? एकं हि परं
ब्रह्म द्वैताद्वैतात्मकं तच्छोकमोहा-
द्यतीतत्वादुपदेशं न काङ्क्षति ।
चोपदेष्टा अन्यो ब्रह्मणो द्वैता-

भी नहीं है; क्योंकि शास्त्र, शिष्य और
शासनादि द्वैतभेदकी तो अद्वैतज्ञान
होनेपर समाप्ति हो जाती है । यदि
इनमेंसे कोई भी रह जाता तो उस
रहे हुएका विरोध रहता । किंतु ये
शास्त्र, शिष्य और शासन तो एक-
दूसरेकी अपेक्षा रखनेवाले हैं, इस-
लिये इनमेंसे कोई भी स्थित नहीं
रहता । इस प्रकार सबकी समाप्ति
हो जानेपर तो एकमात्र, शिवस्वरूप,
नित्यसिद्ध अद्वैतमें किसके विरोधकी
आशङ्का की जाय ? और इसीसे उसका
किसीसे अविरोध भी नहीं है ।

अब हम ब्रह्मको द्वैताद्वैतरूप मान-
कर भी बतलाते हैं कि उसके द्वैता-
द्वैतरूप होनेपर भी शास्त्रका विरोध
ऐसा ही है । जब हम समुद्रादिके
समान द्वैताद्वैतरूप एक ही ब्रह्म
स्वीकार करते हैं, उसके सिवा कोई
दूसरी वस्तु नहीं मानते उस समय
भी हम आपके बतलाये हुए शास्त्र-
विरोधसे मुक्त नहीं होते ! किस
प्रकार ? [सो बतलाते हैं—] द्वैता-
द्वैतरूप एक ही ब्रह्म है, वह शोक-
मोहादिसे अतीत होनेके कारण
उपदेशकी आकांक्षा नहीं रख सकता ।
इसके सिवा उपदेश करनेवाला भी

द्वैतरूपस्य ब्रह्मण एकस्यैवाभ्युप-
गमात् ।

अथ द्वैतविषयस्यानेकत्वाद-
न्योन्योपदेशो न ब्रह्मविषय उप-
देश इति चेत् ? तदा द्वैताद्वैता-
त्मकमेकमेव ब्रह्म नान्यदस्तीति
विरुध्यते । यस्मिन् द्वैतविषये-
ऽन्योन्योपदेशः सोऽन्यो द्वैतं
चान्यदेवेति समुद्रदृष्टान्तो
विरुद्धः । नच समुद्रोदकैकत्ववद्
विज्ञानैकत्वे ब्रह्मणोऽन्यत्रोपदेश-
ग्रहणादिकल्पना सम्भवति । न हि
हस्तादिद्वैताद्वैतात्मके देवदत्ते
वाकर्णयोर्देवदत्तैकदेशभूतयोर्वागु-
पदेशी कर्णः केवल उपदेशस्य
ग्रहीता, देवदत्तस्तु नोपदेशा
नाप्युपदेशस्य ग्रहीतेति कल्पयितुं
शक्यते; समुद्रैकोदकात्मत्ववदे-
कविज्ञानवत्त्वाद् देवदत्तस्य । त-

ब्रह्मसे भिन्न नहीं हो सकता; क्योंकि
द्वैताद्वैतरूप एक ही ब्रह्म स्वीकार
किया गया है ।

और यदि ऐसा कहो कि द्वैत
विषय अनेकरूप है, इसलिये उसमें
परस्पर उपदेश हो सकता है, ब्रह्म-
रूप विषयमें उपदेश नहीं होता, तब
तो द्वैताद्वैतरूप एक ही ब्रह्म है,
उससे भिन्न कोई नहीं है—इस
कथनसे विरोध होगा । जिस द्वैत-
विषयमें परस्पर उपदेश होता है, वह
तो अन्य होगा और द्वैत अन्य होगा—
इस प्रकार समुद्रका दृष्टान्त विरुद्ध
ही रहा । यदि समुद्रके जलकी
एकताके समान विज्ञानकी भी एकता
है, तो ब्रह्मसे भिन्न उपदेशग्रहणादि-
की कल्पना संभव नहीं हो सकती ।
हस्त-पादादि द्वैताद्वैतरूप देवदत्तमें
देवदत्तके एकदेशभूत वाणी और
कर्णमेंसे केवल वाणी उपदेश करने-
वाली है और अकेला कर्ण उपदेश-
को ग्रहण करनेवाला है, देवदत्त न
तो उपदेश देनेवाला है और न उसे
ग्रहण करनेवाला—ऐसी कल्पना
नहीं की जा सकती; क्योंकि जिस
प्रकार समुद्र एकमात्र जलस्वरूप है,
उसी प्रकार देवदत्त भी एक ही

स्माच्छ्रुतिन्यायविरोधश्चाभिप्रेता-

र्थासिद्धिश्चैवंकल्पनायां स्यात् ।

तस्माद् यथाव्याख्यात एवास्माभिः

‘पूर्णमदः’ इत्यस्य मन्त्रस्यार्थः । वही है ।

विज्ञानवान् है । अतः ऐसी कल्पना करनेमें श्रुति और युक्तिसे विरोध तथा अभिमत अर्थकी असिद्धि भी होगी । इसलिये ‘पूर्णमदः’ इत्यादि इस मन्त्रका अर्थ, जैसी हमने व्याख्या की है,

ॐ खं ब्रह्म और उसकी उपासनाका वर्णन

ॐ खं ब्रह्म !* खं पुराणं वायुरं खमिति ह स्माह
कौरव्यायणीपुत्रो वेदोऽयं ब्राह्मणा विदुर्वेदैनेन यद्
वेदितव्यम् ॥ १ ॥

आकाश ब्रह्म ॐकार है । आकाश [यहाँ जड नहीं] सनातन [परमात्मा] है । ‘जिसमें वायु रहता, वह आकाश ही ख है’—ऐसा कौरव्यायणीपुत्रने कहा है । यह ओङ्कार वेद है—ऐसा ब्राह्मण जानते हैं; क्योंकि जो ज्ञातव्य है, उसका इससे ज्ञान होता है ॥ १ ॥

ॐ खं ब्रह्मेति मन्त्रोऽयं
चान्यत्राविनियुक्त इह ब्राह्मणेन
ध्यानकर्मणि विनियुज्यते । अत्र
च ब्रह्मेति विशेष्याभिधानं
खमिति विशेषणम् । विशेषण-
विशेष्ययोश्च सामानाधिकरण्येन
निर्देशो नीलोत्पलवत् खं ब्रह्मेति ।

‘ॐ खं ब्रह्म’ यह मन्त्र है । इसका कहीं अन्यत्र विनियोग नहीं हुआ, यहाँ ब्राह्मण इसका ध्यान-कर्ममें विनियोग करता है । इसमें भी ‘ब्रह्म’ यह विशेष्य-नाम है और ‘खम्’ यह विशेषण है । इस प्रकार ‘नील कमल’ के समान ‘खं ब्रह्म’ इस विशेष्य और विशेषणका यहाँ समानाधिकरणरूपसे निर्देश किया गया

* ‘ॐ खं ब्रह्म’ यह मन्त्र है । इससे आगे इसका व्याख्यानभूत ब्राह्मण है ।

१. जिन पदोंकी विभक्ति, वचन और लिङ्ग एक-से हों, वे ‘समानाधिकरण’ होते हैं । यहाँ ‘ख’ और ‘ब्रह्म’—दोनों ही शब्दोंमें प्रथमा विभक्ति, एकवचन और नपुंसक लिङ्ग है ।

ब्रह्मशब्द बृहद्वस्तुमात्रास्पदो-
ऽविशेषितः, अतो विशेष्यते खं
ब्रह्मेति ।

यत्तत् खं ब्रह्म तदोऽशब्दवाच्य-
मोऽशब्दस्वरूपमेव वा, उभयथापि
सामानाधिकरण्यमविरुद्धम् । इह
च ब्रह्मोपासनसाधनत्वार्थमोऽशब्दः
प्रयुक्तः । तथा च श्रुत्यन्तरात्—
“एतदालम्बनं श्रेष्ठमेतदालम्बनं
परम्” (क० उ० १ । २ ।
१७) “ओमित्यात्मानं युञ्जीत”
(महानारा० २४ । १) “ओ-
मित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभि-
ध्यायीत” (प्र० उ० ५ । ५)
“ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम्”
(मु० उ० २ । २ । ६) इत्यादेः ।

अन्यार्थासम्भवाच्चोपदेशस्य—

यथान्यत्र “ओमिति शंसत्यो-
मित्युद्गायति” (छा० उ० १ ।
१ । ९) इत्येवमादौ स्वाध्याया-
रम्भापवर्गयोश्चोङ्कारप्रयोगो विनि-
योगादवगम्यते, न च तथार्थान्त-
रमिहावगम्यते । तस्माद् ध्या-
नसाधनत्वेनैवेहोङ्कारशब्दस्योप-
देशः ।

है । कोई विशेषण न होनेपर ‘ब्रह्म’
शब्द बृहत् वस्तुमात्रका वाचक है,
इसलिये इसे ‘खं ब्रह्म’ इस प्रकार
विशेषित किया जाता है ।

वह जो खं ब्रह्म है वह ॐ शब्द-
वाच्य है अथवा ॐ शब्दस्वरूप ही
है, दोनों ही प्रकारसे इनके समाना-
धिकरणत्वमें कोई विरोध नहीं आता ।
यहाँ ब्रह्मोपासनाके साधनार्थ होनेके
कारण ॐ शब्दका प्रयोग किया
गया है । ऐसा ही “यह श्रेष्ठ आल-
म्बन है, यह उत्कृष्ट आलम्बन है”,
“ॐ इस प्रकार उच्चारण कर चित्त-
को संयत करे”, “ॐ इस अक्षरके
द्वारा ही परब्रह्मका ध्यान करें”,
“ॐ इस प्रकार आत्माका ध्यान करो”
इत्यादि अन्य श्रुतियोंसे सिद्ध होता है ।

इसके सिवा इस उपदेशका कोई
दूसरा अर्थ सम्भव न होनेसे भी उसे
उपासनार्थ ही मानना चाहिये ।
जिस प्रकार “ॐ ऐसा कहकर
शास्त्रपाठ करता है, ॐ ऐसा कह-
कर उद्गान करता है” इत्यादि स्थलोंमें
विनियोगसे स्वाध्यायके आरम्भ और
अन्तमें ओङ्कारका प्रयोग विदित होता
है, उस प्रकार यहाँ इसका कोई
अर्थान्तर ज्ञात नहीं होता । अतः
यहाँ ध्यानके साधनरूपसे ही ओङ्कार
शब्दका उपदेश किया गया है ।

यद्यपि ब्रह्मात्मादिशब्दा ब्रह्म-
णो वाचकास्तथापि श्रुतिप्रामा-
ण्याद् ब्रह्मणो नेदिष्ठमभिधान-
मोङ्कारः । अत एव ब्रह्मप्रति-
पत्ताविदं परं साधनम् । तच्च
द्विप्रकारेण प्रतीकत्वेनाभिधान-
त्वेन च । प्रतीकत्वेन यथा—
विष्ण्वादिप्रतिमाभेदेनैवमोङ्कारो
ब्रह्मेति प्रतिपत्तव्यः । तथा ह्योङ्का-
रालम्बनस्य ब्रह्म प्रसीदति—
“एतदालम्बनं श्रेष्ठ-

मेतदालम्बनं परम् ।

एतदालम्बनं ज्ञात्वा

ब्रह्मलोके महीयते ॥”

(क० उ० १।२।१७) इति श्रुतेः ।

तत्र खमिति भौतिके खे प्रती-
तिर्मा भूदित्याह—खं पुराणं
चिरन्तनं खं परमात्माकाश-
मित्यर्थः । यत्तत् परमात्माकाशं
पुराणं खं तच्चक्षुराद्यविषयत्वान्नि-

यद्यपि ‘ब्रह्म’ और ‘आत्मा’ आदि
शब्द ब्रह्मके वाचक हैं, तथापि श्रुति-
प्रामाण्यसे ब्रह्मका अत्यन्त समीपवर्ती
(प्रियतम) नाम ओङ्कार है । इसीसे
यह ब्रह्मकी प्राप्तिमें परमसाधन है ।
वह साधन भी दो प्रकारसे है—
प्रतीकरूपसे और नामरूपसे । प्रतीक-
रूपसे, जैसे—विष्णु आदिकी प्रति-
माओंका विष्णु आदिके साथ अभेद-
रूपसे चिन्तन किया जाता है, उसी
प्रकार ‘ओंकार ही ब्रह्म है’ ऐसा
चिन्तन करना चाहिये । इस प्रकार
ओङ्कार जिसका आलम्बन है, उससे
ब्रह्म प्रसन्न होता है, जैसा कि “यह
श्रेष्ठ आलम्बन है, यह परम आलम्बन
है” इस आलम्बनको जानकर उपासक
ब्रह्मलोकमें पूजित होता है,” इस
श्रुतिसे सिद्ध होता है ।

यहाँ ‘खम्’ इससे भौतिक आकाश
न समझ लिया जाय—इसलिये श्रुति
कहती है—“खं पुराणम्—सनातन
आकाश अर्थात् परमात्माकाश । वह
जो परमात्माकाशरूप पुरातन आकाश
है, वह चक्षु आदिका विषय न

१. इसका विशद विचार ब्रह्मसूत्रके आकाशाद्यधिकरणमें किया गया है । वहाँ
अनेक युक्तियोंके द्वारा यह सिद्ध किया गया है कि उपनिषदोंमें आकाश, काल, इन्द्र
आदि पद परमात्माके लिये ही आये हैं ।

रालम्बनमशक्यं ग्रहीतुमिति भद्रा-
भक्तिभ्यां भावविशेषेण चोङ्कार
आवेशयति । यथा विष्ण्वङ्गाङ्कि-
तायां शिलादिप्रतिमायां विष्णुं
लोक एवम् ।

वायुरं खं वायुरस्मिन् विद्यत
इति वायुरं खं खमात्रं खमित्यु-
च्यते न पुराणं खमित्येवमाह
स्म । कोऽसौ ? कौरव्यायणीपुत्रः ।
वायुरे हि खे मुख्यः खशब्दव्य-
वहारः, तस्मान्मुख्ये सम्प्रत्ययो
युक्त इति मन्यते ।

तत्र यदि पुराणं खं ब्रह्म
निरुपाधिस्वरूपं यदि वा वायुरं खं
सोपाधिकं ब्रह्म सर्वथाप्योङ्कारः,
प्रतीकत्वेनैव प्रतिभावत् साधनत्वं

होनेके कारण निरालम्बन है और
ग्रहण नहीं किया जा सकता, इस-
लिये श्रुति श्रद्धाभक्तिपूर्वक भाव-
विशेषके द्वारा उसका ओङ्कारमें
आवेश करती है । जिस प्रकार लोक
विष्णुके अङ्गोंसे अङ्कित शिलादिकी
प्रतिमामें विष्णुका आवेश करता है,
उसी प्रकार यहाँ समझना चाहिये ।

‘वायुरं खम्—जिसमें वायु रहता
है, ऐसा यह वायुर ख अर्थात्
आकाशमात्र ही ‘खम्’ इस पदसे
कहा जाता है, सनातन आकाश
नहीं—ऐसा कहा है । वह कहने-
वाला कौन है ?—कौरव्यायणीपुत्र ।
ख शब्दका मुख्य व्यवहार वायुर
आकाशमें ही है, अतः [गौर्ण-
मुख्य न्यायसे] इसका मुख्य अर्थमें
ही प्रत्यय मानना उचित है—ऐसा
वह मानता है ।

सो यहाँ ‘खम्’ इस पदका
अभिप्राय सनातन आकाशरूप
निरुपाधिक ब्रह्मसे हो या वायुर
आकाशरूप सोपाधिक ब्रह्मसे, सभी
प्रकार प्रतिमाके समान प्रतीकरूपसे

१. ‘गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसम्प्रत्ययः—गौण और मुख्य—इनमेंसे मुख्यमें
ही कार्यकी सम्यक् प्रतीति होती है—इस न्यायके अनुसार मुख्य अर्थमें प्रतीति
ठीक ही है ।

प्रतिपद्यते—“एतद् वै सत्यकाम
परं चापरं च ब्रह्म यदोङ्कारः”
(प्र० उ० ५।२) इति श्रुत्य-
न्तरात् । केवलं स्वशब्दार्थे
विप्रतिपत्तिः ।

वेदोऽयमोङ्कारो वेद विजा-
नात्यनेन यद् वेदितव्यम् ।
तस्माद् वेद् ओङ्कारो वाचको-
ऽभिधानम् । तेनाभिधानेन यद्
वेदितव्यं ब्रह्म प्रकाश्यमानमभि-
धीयमानं वेद साधको विजा-
नात्युपलभते । तस्माद् वेदोऽय-
मिति ब्राह्मणा विदुः । तस्माद्
ब्राह्मणानामभिधानत्वेन साधनत्व-
मभिप्रेतमोङ्कारस्य ।

अथवा ‘वेदोऽयमित्याद्यर्थ-
वादः । कथमोङ्कारो ब्रह्मणः
प्रतीकत्वेन विहितः ? ओं खं
ब्रह्मेति सामानाधिकरण्यात् तस्य
स्तुतिरिदानीं वेदत्वेन । सर्वो
ह्ययं वेद ओङ्कार एव । एतत्प्रभाव
एतदात्मकः सर्व ऋग्यजुः-
सामादिभेदभिन्न एष ओङ्कारः

ही ओङ्कारकी साधनता सिद्ध होती
है, जैसा कि “हे सत्यकाम ! यह
जो ओङ्कार है यही पर और अपर
ब्रह्म है” इस दूसरी श्रुतिसे सिद्ध
होता है । यहाँ जो मतभेद है, वह
तो ‘ख’ शब्दके अर्थमें ही है ।

यह ओङ्कार वेद है । जो वेदि-
तव्य है, उसका जिससे ज्ञान हो उसे
‘वेद’ कहते हैं । अतः ओङ्कार वेद-
वाचक यानी नाम है । उस नामसे
जो वेदितव्य—प्रकाशित होनेवाला
अर्थात् कहा जानेवाला ब्रह्म है, उसे
साधक जानता यानी उपलब्ध करता
है । अतः यह वेद है—ऐसा ब्राह्मण
जानते हैं । इसलिये ब्राह्मणोंको यह
मान्य है कि ओङ्कार अभिधान (नाम)
रूपसे ब्रह्म-साक्षात्कारका साधन है ।

अथवा ‘वेदोऽयम्’ इत्यादि वाक्य
अर्थवाद है । किस प्रकार—ओङ्कार-
का ब्रह्मके प्रतीकरूपसे विधान किया
गया है ? क्योंकि ‘ओं खं ब्रह्म’ इस
प्रकार उनका सामानाधिकरण्य है ।
अब वेदरूपसे उसकी स्तुति की जाती
है । यह सारा वेद ओङ्कार ही है ।
इससे प्रकट होनेवाला और इसीका
स्वरूपभूत यह सब ऋक्, यजु और
सामरूप भेदोंमें विभिन्न हुआ श्रुति-
समुदाय भी ओङ्कार ही है; जैसा कि

“तद् यथा शङ्कुना सर्वाणि
पर्णानि” (छा० उ० २। २३।
४) इत्यादिश्रुत्यन्तरात् ।

इतश्चायं वेद ओङ्कारो यद्
वेदितव्यं तत् सर्वं वेदितव्यमो-
ङ्कारेणैव वेदैनेनातोऽयमोङ्कारो
वेदः । इतरस्यापि वेदस्य वेदत्व-
मत एव तस्माद् विशिष्टोऽय-
मोङ्कारः साधनत्वेन प्रतिपत्तव्य
इति ।

अथवा वेदः सः, कोऽसौ ?
यं ब्राह्मणा विदुरोङ्कारम् । ब्राह्म-
णानां ह्यसौ प्रणवोऽद्रीथादि-
विकल्पैर्विज्ञेयः । तस्मिन् हि प्रयु-
ज्यमाने साधनत्वेन सर्वो वेदः
प्रयुक्तो भवतीति ॥ १ ॥

“जिस प्रकार शङ्कुसे सम्पूर्ण पत्ते
व्याप्त रहते हैं” इत्यादि अन्य श्रुतिसे
सिद्ध होता है ।

यह वेद इसलिये भी ओङ्कार है,
क्योंकि जो वेदितव्य है, वह सब
इस ओङ्काररूप वेदसे ही जाना जा
सकता है । अतः यह ओङ्कार वेद
है इसीलिये इससे भिन्न वेदका भी
वेदत्व है । उससे विशिष्ट जो यह
ओङ्कार है, इसे साधनरूपसे जानना
चाहिये ।

अथवा वह वेद है । वह कौन ?
जिसे ब्राह्मण ओङ्काररूपसे जानते हैं,
क्योंकि यह ओङ्कार ब्राह्मणोंका प्रणव-
उद्रीथादि विकल्परूपसे विज्ञेय
(उपास्य) है । और उसका साधन-
रूपसे प्रयोग करनेपर सारे ही वेदका
प्रयोग हो जाता है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
प्रथमम् ‘ॐ खं ब्रह्म’ ब्राह्मणम् ॥ १ ॥

द्वितीय ब्राह्मण

प्रजापतिका देव, मनुष्य और असुर तीनोंको एक ही अक्षर ‘द’ से

पृथक्-पृथक् दम, दान और दयाका उपदेश

अधुना दमादिसाधनत्रय-

अब दमादि तीन साधनोंका
विधान करनेके लिये यह आरम्भ किया
जाता है—

विधानार्थोऽयमारम्भः—

त्रयाः प्राजापत्याः प्रजापतौ पितरि ब्रह्मचर्यमृषुर्देवा
मनुष्या असुरा उषित्वा ब्रह्मचर्यं देवा ऊचुर्ब्रवीतु नो
भवानिति तेभ्यो हैतदक्षरमुवाच द इति व्यज्ञासिष्टा ३
इति व्यज्ञासिष्मेति होचुर्दाम्यतेति न आत्येत्योमिति होवाच
व्याज्ञासिष्टेति ॥ १ ॥

देव, मनुष्य और असुर—इन प्रजापतिके तीन पुत्रोंने पिता प्रजापतिके
यहाँ ब्रह्मचर्यवास किया । ब्रह्मचर्यवास कर चुकनेपर देवोंने कहा, 'आप
हमें उपदेश कीजिये ।' उनसे प्रजापतिने 'द' यह अक्षर कहा और पूछा
'समझ गये क्या ?' इसपर उन्होंने कहा, 'समझ गये, आपने हमसे दमन
करो ऐसा कहा है ।' तब प्रजापतिने कहा, 'ठीक है, तुम समझ गये' ॥ १ ॥

त्रयास्त्रिसंख्याकाः प्राजापत्याः
प्रजापतेरपत्यानि प्राजापत्यास्ते
किं प्रजापतौ पितरि ब्रह्मचर्यं
शिष्यत्ववृत्तेर्ब्रह्मचर्यस्य प्राधान्या-
च्छिष्याः सन्तो ब्रह्मचर्यमृषुरुषित-
वन्त इत्यर्थः । के ते ? विशे-
षतो देवा मनुष्या असुराश्च ।
ते चोषित्वा ब्रह्मचर्यं किमकुर्वन् ?
इत्युच्यते तेषां देवा ऊचुः
पितरं प्रजापतिम्, किमिति ?
ब्रवीतु कथयतु नः असम्भ्यं
यदनुशासनं भवानिति ।

'त्रयाः'—तीनसंख्यावाले 'प्राजा-
पत्याः'—प्रजापतिके पुत्र थे । उन्होंने
क्या किया—पिता प्रजापतिके पास
ब्रह्मचर्यपूर्वक वास किया—शिष्य-
भावसे बर्तनेवाले पुरुषके जितने धर्म
हैं, उनमें ब्रह्मचर्यकी प्रधानता है,
इसलिये शिष्य होकर उन्होंने ब्रह्म-
चर्यपूर्वक निवास किया—ऐसा इसका
तात्पर्य है । वे कौन थे ? विशेषतः
देव, मनुष्य और असुर । उन्होंने
ब्रह्मचर्यपूर्वक निवास करके क्या
किया ? सो बतलाया जाता है—उनमेंसे
देवताओंने पिता प्रजापतिसे कहा ।
क्या कहा ? आपका हमारे लिये
जो अनुशासन हो वह आप कहिये ।

तेभ्य एवमर्थिभ्यो हैतदक्षरं
वर्णमात्रमुवाच द इति—उक्त्वा
च तान् पप्रच्छ पिता किं व्यज्ञा-
सिष्टा ३ इति मयोपदेशार्थमभि-
हितस्याक्षरस्यार्थं विज्ञातवन्त आ-
होस्विन्न ? इति ।

देवा ऊचुः—व्यज्ञासिष्मेति
विज्ञातवन्तो वयम् । यद्येवमुच्यतां
किं मयोक्तम् ? इति, देवा
ऊचुः—दाम्यत—अदान्ता यूयं
स्वभावतः, अतो दान्ता भवत—
इति नोऽस्मानात्थ कथयसि ।
इतर आह—ओमिति, सम्भगं
व्यज्ञासिष्टेति ॥ १ ॥

इस प्रकार प्रार्थना करनेवाले उन
देवताओंसे प्रजापतिने 'द' यह
अक्षर—केवल वर्णमात्र कहा । और
उनसे कहकर पिता प्रजापतिने पूछा,
'समझ गये क्या ? अर्थात् मैंने
उपदेशके लिये जो अक्षर उच्चारण
किया, उसका अर्थ तुम समझ गये
या नहीं ?'

देवताओंने कहा, 'समझ गये,
हम आपका अभिप्राय जान गये ।'
[प्रजापति बोले—] 'यदि ऐसी बात
है, तो बताओ, मैंने क्या कहा है ?'
देवताओंने कहा, 'आप हमसे कहते
हैं, दमन—इन्द्रियनिग्रह करो, तुमलोग
स्वभावसे अदान्त (अजितेन्द्रिय)
हो, इसलिये दमनशील बनो ।' इतर
(प्रजापति) ने कहा, 'हाँ, ठीक
समझे हो' ॥ १ ॥

अथ हैनं मनुष्या ऊचुर्ब्रवीतु नो भवानिति तेभ्यो
हैतदेवाक्षरमुवाच द इति व्यज्ञासिष्टा ३ इति व्यज्ञा-
सिष्मेति होचुर्दत्तेति न आत्थेत्योमिति होवाच व्यज्ञा-
सिष्टेति ॥ २ ॥

फिर प्रजापतिसे मनुष्योंने कहा, 'आप हमें उपदेश कीजिये ।' उनसे
भी प्रजापतिने 'द' यह अक्षर ही कहा और पूछा, 'समझ गये क्या ?' मनुष्योंने
कहा, 'समझ गये, आपने हमसे 'दान करो' ऐसा कहा है ।' तब प्रजापतिने
'हाँ समझ गये' ऐसा कहा ॥ २ ॥

समानमन्यत् । स्वभावतो
 लुब्धा यूयमतो यथाशक्ति संवि-
 भजत दत्त—इति नोऽस्मानात्थ
 किमन्यद् ब्रूयान्नो हितमिति
 मनुष्याः ॥ २ ॥

इस मन्त्रका अन्य सब अर्थपूर्ववत्
 है । 'तुम स्वभावतः लोभी हो इसलिये
 यथाशक्ति संविभाग करो—दान दो—
 ऐसा आपने हमसे कहा है । इसके
 सिवा आप हमारे हितकी और क्या
 बात कहेंगे ?'—ऐसा मनुष्योंने
 कहा ॥ २ ॥

अथ हैनमसुरा ऊचुर्ब्रवीतु नो भवानिति तेभ्यो
 हैतदेवाक्षरमुवाच द इति व्यज्ञासिष्टा ३ इति व्यज्ञा-
 सिष्मेति होचुर्दयध्वमिति न आत्येत्योमिति होवाच व्यज्ञा-
 सिष्टेति तदेतदेदैषा दैवी वागनुवदति स्तनयित्नुर्द द द
 इति दाम्यत दत्त दयध्वमिति तदेतत् त्रयः शिक्षेद्दमं दानं
 दयामिति ॥ ३ ॥

फिर प्रजापतिसे असुरोंने कहा, 'आप हमें उपदेश कीजिये ।' उनसे
 भी प्रजापतिने 'द' यह अक्षर ही कहा और पूछा, 'समझ गये क्या ?'
 असुरोंने कहा, 'समझ गये, आपने हमसे 'दया करो' ऐसा कहा है ।' तब
 प्रजापतिने 'हाँ, समझ गये' ऐसा कहा । उस इस प्रजापतिके अनुशासनका
 मेघगर्जनारूपी दैवी वाक् आज भी द द द इस प्रकार अनुवाद करती है,
 अर्थात् दमन करो, दान दो, दया करो । अतः दम, दान और दया— इन
 तीनोंको सीखे ॥ ३ ॥

तथा असुरा दयध्वमिति,
 क्रूरा यूयं हिंसादिपराः, अतो
 दयध्वं प्राणिषु दयां कुरुत—
 इति । तदेतत् प्रजापतेरनुशासन-

इसी प्रकार असुरोंने अपना
 अभिप्राय 'दया करो' ऐसा बतलाया,
 'क्योंकि तुम क्रूर और हिंसा-
 परायण हो, इसलिये 'दयध्वम्'—
 प्राणियोंपर दया करो ।' प्रजापतिके
 इस अनुशासनकी आज भी अनु-

मद्याप्यनुवर्तत एव । यः पूर्वं
प्रजापतिर्देवादीननुशशास सो-
ऽद्याप्यनुशास्त्येव दैव्या स्तनयि-
त्तुलक्षणया वाचा । कथम् ?
एषा श्रूयते दैवी वाक् । कासौ ?
स्तनयितुर्द द द इति दाम्यत दत्त
दयध्वमित्येषां वाक्यानामुपलक्ष-
णाय त्रिर्दकार उच्चार्यतेऽनुकृतिर्न
तु स्तनयितुशब्दस्त्रिरेव संख्या
नियमस्य लोकेऽप्रसिद्धत्वात् ।

यस्मादद्यापि प्रजापतिर्दाम्यत
दत्त दयध्वमित्यनुशास्त्येव तस्मात्
कारणादेतत्त्रयम् । किं तत्त्रयम् ?
इत्युच्यते—दमं दानं दयामिति
शिक्षेदुपादद्यात् प्रजापतेरनु-
शासनमस्मामिः कर्तव्यमित्येवं
मतिं कुर्यात् । तथा च स्मृतिः—
“त्रिविधं नरकस्येदं

द्वारं नाशनमात्मनः ।

कामः क्रोधस्तथा लोभ-

स्तस्मादेतत् त्रयं त्यजेत् ॥”

(गीता १६ । २१) इति ।

अस्य हि विधेः शेषः पूर्वः ।

वृत्ति होती ही है । जिस प्रजापतिने
पूर्वकालमें देवादिका अनुशासन किया
था, वह आज भी मेघगर्जनरूपी दैवी
वाणीसे उनका अनुशासन करता ही
है । सो किस प्रकार ? क्योंकि यह
दैवी वाक् सुनी जाती है । वह दैवी
वाक् क्या है ? ‘द द द’ ऐसी मेघ-
गर्जना । ‘दमन करो, दान दो,
दया करो’ इन वाक्योंको उपलक्षित
करनेके लिये [दान, दया, दमनके
आदि अक्षरोंके] अनुकरणके रूपमें
यह तीन बार दकारका उच्चारण हुआ
है । क्योंकि मेघगर्जनका शब्द तीन
बार ही होता हो—ऐसा संख्याका
नियम लोकमें प्रसिद्ध नहीं है ।

क्योंकि आज भी प्रजापति ‘दमन
करो, दान दो, दया करो’ इस
प्रकार अनुशासन करता ही है,
इस कारणसे इन तीनको—तीन
कौन ? सो बतलाते हैं—दम, दान और
दया इन तीनको सीखे—ग्रहण करे
अर्थात् हमें प्रजापतिके अनुशासनका
पालन करना चाहिये—ऐसी बुद्धि
करे ! ऐसी ही यह स्मृति भी है—
“काम, क्रोध और लोभ—ये नरकके
तीन दरवाजे हैं, ये आत्माका नाश
करनेवाले हैं; इसलिये इन तीनोंको
त्याग दे ।” इस विधिका ही पूर्व-
ग्रन्थ शेष है ।

तथापि देवादीनुद्दिश्य किमर्थं
दकारत्रयमुच्चारितवान् प्रजापतिः
पृथगनुशासनार्थिभ्यः । ते वा
कथं विवेकेन प्रतिपन्नाः प्रजा-
पतेर्मनोगतं समानेनैव दकारवर्ण-
मात्रेणेति परामिप्रायज्ञा विकल्प-
यन्ति ।

अत्रैक आहुरदान्तत्वादानत्वा-
दयालुत्वैरपराधित्वमात्मनो मन्य-
मानाः शङ्किता एव प्रजापतावृषुः
किं नो वक्ष्यतीति ? तेषां च दका-
रश्रवणमात्रादेवात्माशङ्कावशेन
तदर्थप्रतिपत्तिरभूत् । लोकेऽपि
हि प्रसिद्धम्—पुत्राः शिष्याश्चानु-
शास्याः सन्तो दोषान्निवर्तयित-
व्या इति । अतो युक्तं प्रजापते-
र्दकारमात्रोच्चारणम्, दमादित्रये
च दकारान्वयादात्मनो दोषानु-
रूप्येण देवादीनां विवेकेन प्रति-

तो भी अलग-अलग उपदेश-
ग्रहणके इच्छुक देवादिके उद्देश्यसे
प्रजापतिने तीन दकारोंका उच्चारण
क्यों किया और उन्होंने भी एक
अक्षर दकार मात्रसे ही प्रजा-
पतिके मनोगत भावको पृथक्-पृथक्
कैसे समझ लिया—इस प्रकार
दूसरोंके अभिप्रायको समझनेवाले
वादीलोग विकल्प करते हैं ।

यहाँ एक वादीका कथन है—
अदान्तता (अजितेन्द्रियता), अदानता
(कंजूसी या लोभ) और अदयालुता
(निर्दयता) के कारण अपनेको
अपराधी मानकर शङ्कित रहते हुए
ही उन्होंने यह सोचकर कि, 'देखें ये
हमें क्या उपदेश देते हैं' प्रजापतिके
यहाँ ब्रह्मचर्यपूर्वक वास किया था ।
अतः अपनी आशङ्काके कारण उन्हें
दकारके श्रवणमात्रसे ही उस अर्थकी
प्रतीति हो गयी । लोकमें भी यह
प्रसिद्ध ही है कि पुत्र और शिष्य,
जिनका कि अनुशासन करना हो,
उन्हें पहले दोषसे ही निवृत्त करना
चाहिये । अतः प्रजापतिका दकार-
मात्र उच्चारण करना उचित ही है ।
तथा दमादि तीनोंमें दकारका अन्वय
होनेसे अपने दोषके अनुसार देवादि-
का उन्हें अलग-अलग समझ लेना

पचुं चेति । फलं त्वेतदात्मदोष-
ज्ञाने सति दोषाभिर्वर्तयितुं
शक्यतेऽल्पेनाप्युपदेशेन यथा
देवादयो दकारमात्रेणेति ।

नन्वेतत् त्रयाणां देवादीना-
मनुशासनं देवादिमिरप्येकैक-
मेवोपादेयमद्यत्वेऽपि न तु त्रयं
मनुष्यैः शिक्षितव्यमिति ।

अत्रोच्यते—पूर्वदेवादिमिर्वि-
शिष्टैरनुष्ठितमेतत् त्रयं तस्मा-
न्मनुष्यैरेव शिक्षितव्यमिति ।

तत्र दयालुत्वस्याननुष्ठेयत्वं
स्यात्, कथम् ? असुरैरप्रशस्तैरनु-
ष्ठितत्वादिति चेत् ।

न, तुल्यत्वात् त्रयाणाम्, अतो-
ऽन्योऽत्राभिप्रायः प्रजापतेः पुत्रा
देवादयस्त्रयः, पुत्रेभ्यश्च हितमेव
पित्रोपदेष्टव्यम्, प्रजापतिश्च
हितज्ञो नान्यथोपदिशति, तस्मात्

भी उचित ही है । इसका फल तो
यही है कि अपने दोषका ज्ञान होने-
पर थोड़े-से उपदेशसे भी दोषसे
निवृत्त किया जा सकता है, जैसे कि
दकारमात्रसे देवादिको निवृत्त कर
दिया गया था ।

शङ्का—किंतु यह देवता आदि
तीनोंको उपदेश किया गया और
उन देवादिकोंके लिये इनमेंसे एक-
एक ही उपादेय हुआ; अतः आज-
कल भी मनुष्योंको उन तीनोंहीके
सीखनेकी आवश्यकता नहीं है ।

समाधान—यहाँ कहना यह है
कि पूर्ववर्ती देवता आदि विशिष्ट
व्यक्तियोंने इन तीनों साधनोंका
अनुष्ठान किया था, अतः मनुष्योंको
भी इन्हें सीखना ही चाहिये ।

शङ्का—ऐसी स्थितिमें भी दयालुता
अनुष्ठानके योग्य नहीं हो सकती; यदि
कहो क्यों ? तो इसलिये कि इसका नीच
असुरोंद्वारा अनुष्ठान किया गया था ।

समाधान—नहीं, क्योंकि ये तीनों
समान ही हैं; अतः यहाँ इससे दूसरा
अभिप्राय है—देवादि तीनों प्रजापति-
के पुत्र हैं और पुत्रोंको पिताके द्वारा
हितकी बातका ही उपदेश किया
जाना चाहिये । प्रजापति भी उनके
हितकी बात जाननेवाले हैं, इसलिये
उन्हें अहितका उपदेश नहीं करते ।

पुत्रानुशासनं प्रजापतेः परम-
मेतद्वितम्, अतो मनुष्यैरेवैतत्
त्रयं शिक्षितव्यमिति ।

अथवा न देवा असुरा वा
अन्ये केचन विद्यन्ते मनुष्येभ्यः,
मनुष्याणामेवादान्ता येऽन्यैरुत्तमै-
र्गुणैः संपन्नास्ते देवाः, लोभ-
प्रधाना मनुष्याः, तथा हिंसापराः
क्रूरा असुराः, त एव मनुष्या अदा-
न्तत्वादिदोषत्रयमपेक्ष्य देवादि-
शब्दभाजो भवन्ति, इतरांश्च
गुणान् सत्त्वरजस्तमांस्पेक्ष्य अतो
मनुष्यैरेव शिक्षितव्यमेतत् त्रय-
मिति, तदपेक्षयैव प्रजापति-
नोपदिष्टत्वात् । तथा हि मनुष्या
अदान्ता लुब्धाः क्रूराश्च दृश्यन्ते,
तथा च स्मृतिः—“कामः क्रोध-
स्तथा लोभस्तस्मादेतत् त्रयं
त्यजेत् ।” (गीता १६ । २१)
इति ॥ ३ ॥

अतः प्रजापतिका यह पुत्रोंको दिया
हुआ उपदेश उनका परम हित है ।
इसलिये मनुष्योंको भी इन तीनोंही-
की शिक्षा लेनी चाहिये ।

अथवा यों समझो कि यहाँ
मनुष्योंसे भिन्न कोई देव या असुर
नहीं हैं; मनुष्योंमें ही जो दमन-
शील नहीं हैं, किंतु अन्य उत्तम
गुणोंसे सम्पन्न हैं उन्हें ही देव कहा
है, लोभप्रधान व्यक्ति मनुष्य कहे
गये हैं तथा हिंसापरायण और क्रूर
व्यक्ति असुर हैं । वे मनुष्य ही अदान्तता
आदि तीन दोषोंकी अपेक्षासे तथा
सत्त्व, रज और तम—इन अन्य गुणों-
के अनुसार देवता आदि नाम
धारण करते हैं । अतः ये तीनों साधन
मनुष्योंको ही सीखने चाहिये; क्योंकि
उनके उद्देश्यसे ही प्रजापतिने
इनका उपदेश किया है । तथा
मनुष्य जितेन्द्रिय, लोभी और क्रूर
प्रकृतिके देखे भी जाते ही हैं; ऐसा
ही यह स्मृति भी कहती है—
“काम, क्रोध और लोभ [ये तीन
नरकके द्वार हैं] अतः इन तीनोंका
त्याग करना चाहिये” ॥ ३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
द्वितीयं प्राजापत्यब्राह्मणम् ॥ २ ॥

तृतीय ब्राह्मण

हृदय-ब्रह्मकी उपासना

दमादि साधनत्रयं सर्वोपासन-
शेषं विहितम् । दान्तोऽलुब्धो
दयालुः सन् सर्वोपासनेष्वधि-
क्रियते । तत्र निरुपाधिकस्य
ब्रह्मणो दर्शनमतिक्रान्तम्, अथा-
धुना सोपाधिकस्य तस्यैवाभ्युदय-
फलानि वक्तव्यानि, इत्येवमर्थो-
ऽयमारम्भः—

समस्त उपासनाओंके अङ्गभूत
दमादि तीन साधनोंका विधान किया
गया । दमनशील, निर्लोभ और
दयालु होनेपर ही पुरुषका सारी
उपासनाओंमें अधिकार होता है ।
तहाँ निरुपाधिक ब्रह्मज्ञानका निरूपण
तो समाप्त हो चुका, अब सोपाधिक
ब्रह्मकी अभ्युदयरूप फलवाली
उपासनाएँ बतलानी हैं, इसीके लिये
आरम्भ किया जाता है—

एष प्रजापतिर्यद् हृदयमेतद् ब्रह्मेतत् सर्वं तदेतत्
त्र्यक्षरं हृदयमिति ह इत्येकमक्षरमभिहरन्त्यस्मै स्वा-
श्चान्ये च य एवं वेद द इत्येकमक्षरं ददत्यस्मै स्वाश्चान्ये
च य एवं वेद यमित्येकमक्षरमेति स्वर्गं लोकं य एवं वेद ॥ १ ॥

जो हृदय है, वह प्रजापति है । यह ब्रह्म है, यह सर्व है, यह हृदय
तीन अक्षरवाला नाम है । ‘हृ’ यह एक अक्षर है । जो ऐसा जानता है,
उसके प्रति स्वजन और अन्यजन बलि समर्पण करते हैं । ‘द’ यह एक
अक्षर है । जो ऐसा जानता है, उसे स्वजन और अन्यजन देते हैं । ‘यम्’
यह एक अक्षर है । जो ऐसा जानता है, वह स्वर्गलोकको जाता है ॥ १ ॥

एष प्रजापतिर्यद् हृदयं प्रजाप-
तिरनुशास्तीत्यनन्तरमेवाभिहितम् ।
कः पुनरनुशास्ता प्रजा-
पतिः ? इत्युच्यते—एष प्रजापतिः

जो हृदय है वह प्रजापति है ।
प्रजापति अनुशासन करता है—यह
अभी कहा जा चुका है । किंतु यह
अनुशासनकर्ता प्रजापति कौन है ?
सो बतलाया जाता है—यह प्रजापति

कोऽसौ ? यद् हृदयं हृदयमिति
हृदयस्या बुद्धिरुच्यते । यस्मिञ्छा-
कल्यब्राह्मणान्ते नामरूपकर्मणा-
मुपसंहार उक्तो दिग्विभागद्वारेण,
तदेतत् सर्वभूतप्रतिष्ठं सर्वभूतात्म-
भूतं हृदयं प्रजापतिः प्रजानां
स्रष्टा । एतद् ब्रह्म—बृहच्चात्
सर्वात्मत्वाच्च ब्रह्म; एतत् सर्वम्;
उक्तं पञ्चमाध्याये हृदयस्य सर्व-
त्वम् । तत् सर्वं यस्मात् तस्मा-
दुपास्यं हृदयं ब्रह्म ।

तत्र हृदयनामाक्षरविषयमेव
तावदुपासनमुच्यते । तदेतद्
हृदयमिति नाम त्र्यक्षरम्,
त्रीण्यक्षराण्यस्येति त्र्यक्षरम् ।
कानि पुनस्तानि त्रीण्यक्षराण्यु-
च्यन्ते ? ह इत्येकमक्षरम्, अभि-
हरन्ति हतेराहृतिकर्मणो ह
इत्येतद् रूपमिति यो वेद यस्माद्
हृदयाय ब्रह्मणे स्वाश्चेन्द्रियाण्यन्ये
च विषयाः शब्दादयः स्वं स्वं

है । वह कौन है ? जो हृदय है ।
'हृदयम्' इस पदके द्वारा हृदयस्था बुद्धि
कही जाती है । जिसमें कि शाकल्य-
ब्राह्मणके अन्तमें दिग्विभागके द्वारा
नाम, रूप और कर्मोंका उपसंहार
बतलाया गया है । वह यह सम्पूर्ण
भूतोंमें प्रतिष्ठित तथा सबका आत्म-
स्वरूप हृदय प्रजापति—प्रजाओंका
रचयिता है । यह ब्रह्म है—बृहत्
तथा सबका आत्मा होनेके कारण
यह ब्रह्म है । यह सर्व है । पञ्चम
अध्यायमें हृदयके सर्वत्वका वर्णन
किया जा चुका है । क्योंकि वह
सर्व है, इसलिये वह हृदयरूप ब्रह्म
उपास्य है ।

अब 'हृदय' इस नामके अक्षरोंसे
सम्बन्ध रखनेवाली उपासना ही
बतलायी जाती है । वह यह 'हृदयम्'
ऐसा नाम त्र्यक्षर है, इसके तीन ही
अक्षर हैं, इसलिये यह त्र्यक्षर है ।
वे तीन अक्षर कौन-से हैं, सो बतलाये
जाते हैं । 'हृ' यह एक अक्षर है ।
'अभिहरन्ति'—आहरण जिसका कर्म
है, उस 'हृ' धातुका 'हृ' यह रूप
है; जो ऐसा जानता है; [उसको
मिलनेवाला फल बताते हैं]
चूँकि हृदयरूप ब्रह्मके प्रति ही
'स्वाः'—इन्द्रियाँ और शब्दादि दूसरे

कार्यमभिहरन्ति हृदयं च भोक्त्र-
र्थमभिहरति । अतो हृदयनाम्नो
ह इत्येतदक्षरमिति यो वेदास्मै
विदुषेऽभिहरन्ति स्वाश्च ज्ञात-
योऽन्ये चासंबद्धाः; बलिमिति
वाक्यशेषः । विज्ञानानुरूप्येणैतत्
फलम् ।

तथा द इत्येतदप्येकाक्षरमेत-
दपि दानार्थस्य ददातेर्द इत्येतद्
रूपं हृदयनामाक्षरत्वेन निबद्धम् ।
अत्रापि—हृदयाय ब्रह्मणे स्वाश्च
करणान्यन्ये च विषयाः स्वं स्वं
वीर्यं ददति हृदयं च भोक्त्रे
ददाति स्वं वीर्यमतो दकार
इत्येवं यो वेदास्मै ददति स्वा-
श्चान्ये च ।

तथा यमित्येतदप्येकमक्षरम्,
इणो गत्यर्थस्य यमित्येतद् रूप-
मस्मिन्नाग्नि निबद्धमिति यो वेद
स स्वर्गं लोकमेति । एवं नामा-
क्षरादपीदृशं विशिष्टं फलं प्रा-

विषय अपने-अपने कार्यका अभिहरण
करते हैं और हृदय उन्हें भोक्ताके
प्रति ले जाता है । अतः 'हृदय'
नामका 'हृ' यह एक अक्षर है—
ऐसा जो जानता है उस विद्वान्के
प्रति 'स्वाः'—उसके सजातीय और
'अन्ये'—दूसरे असम्बद्ध पुरुष बलि
अभिहरण करते हैं । 'बलिम्' यह
वाक्यशेष है । विज्ञान (उपासना)
के अनुरूप ही यह फल है ।

तथा 'द' यह भी एक अक्षर
है । यह भी दानार्थक 'दा' धातुका
'द' यह रूप 'हृदय' नामके अक्षर-
रूपसे निबद्ध है । यहाँ भी हृदयरूप
ब्रह्मको 'स्वाः'—इन्द्रियों और 'अन्ये'—
अर्थात् अन्यान्य विषय अपना-अपना
वीर्य देते हैं । हृदय भी भोक्ताको
अपना वीर्य देता है । अतः जो
दकार इस प्रकारसे उसे जानता है,
उसे स्वजन और अन्यजन देते हैं ।

तथा 'यम्' यह भी एक अक्षर
है । गत्यर्थक 'इण्' धातुका 'यम्'
यह रूप इस नाममें निबद्ध है—
ऐसा जो जानता है, वह स्वर्गलोकको
जाता है । इस प्रकार नामके अक्षर-
मात्रसे जब पुरुष ऐसा विशिष्ट फल

प्रोति किमु वक्तव्यं हृदयस्वरूपो-

पासनादिति हृदयस्तुतये नामा-

श्वरोपन्यासः ॥ १ ॥

प्राप्त कर लेता है तो हृदयस्वरूप
ब्रह्मकी उपासनासे जो फल मिलेगा
उसके विषयमें तो कहना ही क्या
है ? इस प्रकार हृदयकी स्तुतिके
लिये उस नामके अक्षरोंका उपन्यास
किया गया है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये

तृतीयं हृदयब्राह्मणम् ॥ ३ ॥

चतुर्थ ब्राह्मण

सत्य-ब्रह्मकी उपासना

तस्यैव हृदयाख्यस्य ब्रह्मणः

सत्यमित्युपासनं विधित्सन्नाह—

उस हृदयसंज्ञक ब्रह्मकी ही 'सत्य'
ऐसी उपासनाका विधान करनेकी
इच्छासे श्रुति कहती है—

तद् वै तदेतदेव तदास सत्यमेव स यो हैतं महद्
यक्षं प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्मेति जयतीमाँल्लोकाञ्जित इन्व-
सावसद्य एवमेतन्महद् यक्षं प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्मेति
सत्यं होत्र ब्रह्म ॥ १ ॥

वही—वह हृदय-ब्रह्म ही वह था जो कि सत्य ही है । जो भी इस
महत्, यक्ष (पूज्य) प्रथम उत्पन्न हुएको 'यह सत्य ब्रह्म है' ऐसा जानता
है, वह इन लोकोंको जीत लेता है । [उसका शत्रु] उसके अधीन हो
जाता है—असत् (अभावभूत) हो जाता है । जो इस प्रकार इस महत्,
यक्ष (पूजनीय) प्रथम उत्पन्न हुएको 'सत्य ब्रह्म'—इस प्रकार जानता है
[उसे उपर्युक्त फल मिलता है], क्योंकि ब्रह्म सत्य ही है ॥ १ ॥

तत् तदिति हृदयं ब्रह्म परा-
 मृष्टम्, वै इति स्मरणार्थम्, तद्
 यद् हृदयं ब्रह्म स्मर्यत इत्येकस्त-
 च्छब्दः, तदेतदुच्यते प्रकारान्त-
 रेणेति द्वितीयस्तच्छब्दः, किं
 पुनस्तत् प्रकारान्तरम् ? एतदेव
 तदित्येतच्छब्देन संबद्धयते तृती-
 यस्तच्छब्दः । एतदिति वक्ष्यमाणं
 बुद्धौ सम्बन्धीकृत्याह—आस
 बभूव । किं पुनरेतदेवास
 यदुक्तं हृदयं ब्रह्मेति तदिति
 तृतीयस्तच्छब्दो विनियुक्तः ।

किं तदिति विशेषतो निर्दि-
 शति—‘सत्यमेव सच्च त्यच्च मूर्तं
 चामूर्तं च सत्यं ब्रह्म पञ्चभूता-
 त्मकमित्येतत् ।’ स यः कश्चित्
 सत्यात्मानमेतं महन्महत्त्वाद् यथं

तत्—‘तत्’ ऐसा कहकर हृदय-
 ब्रह्मका परामर्श किया गया है ।
 ‘वै’ यह अव्यय स्मरणके लिये है ।
 तत्—वह अर्थात् जो हृदय-ब्रह्म
 स्मरणका विषय हो रहा है, वह—इस
 भावको व्यक्त करनेके लिये प्रथम
 तत् शब्दका प्रयोग हुआ है । उसी-
 का यह प्रकारान्तरसे वर्णन किया
 जाता है, इसलिये [अर्थात् जिसका
 स्मरण होता है उसीका यह वर्णन
 है—इस सम्बन्धको व्यक्त करनेके
 लिये] दूसरा ‘तत्’ शब्द दिया है ।
 किंतु वह प्रकारान्तर क्या है ?
 इसी बातका [तीसरे] ‘तत्’
 शब्दसे सम्बन्ध दिखाया गया है,
 इसीसे तीसरा ‘तत्’ शब्द प्रयुक्त
 हुआ है । फिर ‘एतत्’ इस शब्दसे
 श्रुति कही जानेवाली बातको बुद्धिमें
 रखकर कहती है—‘आस’—था ।
 किंतु वह कौन था ? यही, जिसका
 कि हृदय-ब्रह्म ऐसा कहकर वर्णन
 किया है—यह बतानेके लिये तीसरे
 ‘तत्’ शब्दका प्रयोग किया गया है ।

वह क्या है ? इसपर श्रुति उसका
 विशेष रूपसे निर्देश करती है—
 ‘सत्यमेव’ । सत् और त्यत्—मूर्त
 और अमूर्त सत्य ब्रह्म ही है, अर्थात्
 पञ्चभूतात्मक है, जो कोई इस सत्यात्मा,
 महान् होनेके कारण महत्, यक्ष—

पूज्यं प्रथमजं प्रथमजातं सर्वस्मात्
संसारिण एतदेवाग्रे जातं ब्रह्म,
अतः प्रथमजम्, वेद विजानाति
सत्यं ब्रह्मेति । तस्येदं फल-
मुच्यते—

यथा सत्येन ब्रह्मणेमे लोका
आत्मसात् कृता जिताः, एवं
सत्यात्मानं ब्रह्म महद् यक्षं प्रथमजं
वेद स जयतीमाँल्लोकान् । किं च
जितो वशीकृतः, इन्निवत्थम्,
यथा ब्रह्मणा । असौ शत्रुरिति
वाक्यशेषः असच्चासद्भवेदसौ
शत्रुर्जितो भवेदित्यर्थः ।

कस्यैतत् फलमिति पुनर्निग-
मयति—य एवमेतन्महद् यक्षं
प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्मेति, अतो
विद्यानुरूपं फलं युक्तम्, सत्यं
ह्येव यस्माद् ब्रह्म ॥ १ ॥

पूज्य, प्रथमज अर्थात् समस्त संसारियों-
से पहले उत्पन्न हुए—यह ब्रह्म ही
सबसे पहले उत्पन्न हुआ था, इस-
लिये यह प्रथमज है—‘यह सत्य ब्रह्म
है’ इस प्रकार जानता है, उसके
लिये यह फल बतलाया जाता है—

जिस प्रकार सत्य-ब्रह्मके द्वारा ये
लोक आत्मसात् किये हुए अर्थात्
जीते हुए हैं, इसी प्रकार जो सत्यात्मा
प्रथमोत्पन्न, महत्, पूज्य ब्रह्मको
जानता है, वह इन लोकोंको जीत
लेता है । तथा उसके द्वारा उसका यह
शत्रु जित होता—वशीभूत कर लिया
जाता है, जिस प्रकार ब्रह्मके द्वारा
सब वशीभूत किये हुए हैं । मूलमें
‘असौ’के आगे ‘शत्रुः’ यह वाक्य-
शेष है । तथा असत् अर्थात् यह
शत्रु अभावरूप यानी पराजित हो
जाता है ।

यह किसका फल है—यह
बतलानेके लिये श्रुति पुनः निगमन
करती है—जो इस प्रकार इस महत्
पूज्य प्रथमजको ‘सत्य-ब्रह्म’ ऐसा
जानता है । अतः उपासनाके अनुरूप
फल मिलना उचित ही है, क्योंकि
ब्रह्म भी सत्य ही है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये

चतुर्थं सत्यब्राह्मणम् ॥ ४ ॥

पञ्चम ब्राह्मण

प्रथमज सत्य-ब्रह्म और 'सत्य' नामके अक्षरोंकी उपासना

सत्यस्य ब्रह्मणः स्तुत्यर्थमिद-
माह, महद् यक्षं प्रथमजमित्युक्तम्,
तत् कथं प्रथमजत्वम् ? इत्यु-
च्यते—

सत्य-ब्रह्मकी स्तुतिके लिये यह
ब्राह्मण उसे 'महत्, यक्ष, प्रथमज'
इस प्रकार कहता है, सो पहले
बतला दिया । उसका प्रथमजत्व
किस प्रकार है ? सो बतलाया जाता है—

आप एवेदमग्र आसुरता आपः सत्यमसृजन्त सत्यं
ब्रह्म प्रजापतिं प्रजापतिर्देवास्ते देवाः सत्यमेवोपासते
तदेतत् त्र्यक्षरं सत्यमिति स इत्येकमक्षरं तीत्येकमक्षरं
यमित्येकमक्षरं प्रथमोत्तमे अक्षरे सत्यं मध्यतोऽनृतं तदे-
तदनृतमुभयतः सत्येन परिगृहीतं सत्यभूयमेव भवति
नैवं विद्वांसमनृतं हिनस्ति ॥ १ ॥

यह [व्यक्त जगत्] पहले आप (जल) ही था ! उस आपने
सत्यकी रचना की । अतः सत्य ब्रह्म है । ब्रह्मने प्रजापति (विराट्) को
और प्रजापतिने देवताओंको उत्पन्न किया । वे देवगण सत्यकी ही उपासना
करते हैं । वह यह 'सत्य' तीन अक्षरवाला नाम है । 'स' यह एक अक्षर
है, 'ती' यह एक अक्षर है और 'यम्' यह एक अक्षर है । इनमें प्रथम
और अन्तिम अक्षर सत्य है और मध्यका अनृत है । वह यह अनृत दोनों
ओरसे सत्यसे परिगृहीत है । इसलिये यह सत्य बहुल ही है । इस प्रकार
जाननेवालेको अनृत नहीं मारता ॥ १ ॥

आप एवेदमग्र आसुः । आप
इति कर्मसमवायिन्योऽग्निहोत्राद्या-

आरम्भमें यह आप (जल) ही
था । 'आप' शब्दसे कर्मसम्बन्धी
अग्निहोत्र आदिकी आहुतियाँ कही गयी

हुतयः, अग्निहोत्राद्याहुतेर्द्रवात्म-
कत्वादप्त्वम्, ताश्चापोऽग्निहोत्रा-
दिकर्मापवर्गोत्तरकालं केनचिद्-
दृष्टेन सूक्ष्मेणात्मना कर्मसम-
वायित्वमपरित्यजन्त्य इतरभूत-
सहिता एव न केवलाः । कर्म-
समवायित्वाच्च प्राधान्यमपामिति ।

सर्वाण्येव भूतानि प्रागुत्प-
त्तेरव्याकृतावस्थानि कर्तृसहितानि
निर्दिश्यन्त आप इति । ता आपो
बीजभूता जगतोऽव्याकृतात्मना-
वस्थितास्ता एवेदं सर्वं नामरूप-
विकृतं जगदग्र आसुर्नान्यत्
किञ्चिद् विकारजातमासीत् ।

ताः पुनरापः सत्यमसृजन्तः
तस्मात् सत्यं ब्रह्म प्रथमजम्,
तदेतद् हिरण्यगर्भस्य सूत्रात्मनो
जन्म, यदव्याकृतस्य जगतो
व्याकरणम् । तत् सत्यं ब्रह्म, कुतः ?
महत्त्वात् । कथं महत्त्वम् ?
इत्याह—यस्मात् सर्वस्य स्रष्टृ ।
कथम् ? यत् सत्यं ब्रह्म तत्

हैं । अग्निहोत्रादिकी आहुति द्रवरूप
होनेके कारण आप (जल) है ।
अग्निहोत्र-कर्मकी समाप्तिके पश्चात्
वह आप किसी अदृष्ट सूक्ष्मरूपसे
अपने कर्म-सम्बन्धको न छोड़ते हुए
अन्य भूतोंके साथ ही रहता है,
अकेला नहीं रहता । कर्मसम्बन्धित्व
रहनेके कारण प्रधानता आप (जल)
की ही है [इसलिये यहाँ उसे
'आप' शब्दसे ही कहा है]

यहाँ 'आप' ऐसा कहकर उत्पत्ति-
से पहले अव्याकृत (अव्यक्त) रूप-
में स्थित कर्त्तासहित सभी भूतोंका
निर्देश किया जाता है । जगत्का
बीजभूत वह आप अव्याकृतरूपसे
स्थित था । यह नाम-रूप विकारको
प्राप्त हुआ जगत् आरम्भमें वही था,
उससे भिन्न कोई और विकारसमुदाय
नहीं था ।

फिर उस आपने सत्यकी रचना
की । इसीसे सत्य ब्रह्म प्रथमज है ।
वही यह सूत्रात्मा हिरण्यगर्भकी
उत्पत्ति है; जो कि अव्याकृत जगत्का
व्यक्त होना है । वह सत्य ब्रह्म है,
क्यों ब्रह्म है ? महत्ताके कारण । उसकी
महत्ता किस प्रकार है ? सो श्रुति
बतलाती है—क्योंकि वह सबका
स्रष्टा है । किस प्रकार ? जो सत्य-

प्रजापतिं प्रजानां पतिं विराजं ब्रह्म वा, उसने प्रजापतिको—सूर्यादि
 सूर्यादिकरणमसृजतेत्यनुषङ्गः । जिसकी इन्द्रियों हैं, उस प्रजाओंके
 प्रजापतिर्देवान् स विराट्प्रजा- स्वामी विराट्को उत्पन्न किया—
 पतिर्देवानसृजत । यस्मात् ऐसा इसका सम्बन्ध है । 'प्रजापति-
 सर्वमेवं क्रमेण सत्याद् ब्रह्मणो देवान्'—उस विराट् प्रजापतिने
 जातं तस्मान्महत् सत्यं ब्रह्म । देवताओंको उत्पन्न किया । चूँकि इस
 क्रमसे सब कुछ सत्य-ब्रह्मसे ही उत्पन्न
 हुआ है, इसलिये सत्य ब्रह्म महत् है ।

कथं पुनर्यक्षम् ? इत्युच्यते—
 त एवं सृष्टा देवाः पितरमपि
 विराजमतीत्य तदेव सत्यं ब्रह्मो-
 पासते । अत एतत् प्रथमजं
 महद् यक्षम् । तस्मात् सर्वात्मनो-
 पास्यं तत्, तस्यापि सत्यस्य
 ब्रह्मणो नाम सत्यमिति ।

तदेतत् त्र्यक्षरम् । कानि
 तान्यक्षराणि ? इत्याह—स
 इत्येकमक्षरम्, तीत्येकमक्षरम्—
 तीतीकारानुबन्धो निर्देशार्थः—
 यमित्येकमक्षरम्; तत्र तेषां
 प्रथमोत्तमे अक्षरे सकारयकारौ
 सत्यम्; मृत्युरूपाभावात् । मध्यतो

किंतु वह यक्ष (पूज्य) क्यों
 है, सो बतलाया जाता है—वे इस
 प्रकार रचे हुए देवगण अपने पिता
 विराट्का भी अतिक्रमण करके उस
 सत्य-ब्रह्मकी ही उपासना करते हैं,
 इसलिये यह प्रथमोत्पन्न सत्य-ब्रह्म
 महत् यक्ष है । अतः वह सब प्रकार
 उपासनीय है, उस सत्य-ब्रह्मका भी
 'सत्य' यह नाम है ।

वह यह नाम तीन अक्षरोंवाला
 है । वे अक्षर कौन-से हैं, सो श्रुति
 बतलाती है—'स' यह एक अक्षर
 है । 'ती' यह एक अक्षर है—
 'ती' इसमें ईकारानुबन्ध निर्देश
 (स्पष्ट उच्चारण) के लिये है—
 'यम्' यह एक अक्षर है । इनमें
 सकार और यकार—ये पहले और
 अन्तिम अक्षर सत्य हैं, क्योंकि उनके
 मृत्युरूपका अभाव है । मध्यतः

मध्येऽनृतम्, अनृतं हि मृत्युः;

मृत्य्वनृतयोस्तकारसामान्यात् ।

तदेतदनृतं तकाराक्षरं मृत्यु-
रूपमुभयतः सत्येन सकारयकार-
लक्षणेन परिगृहीतं व्याप्तमन्तर्भा-
वितं सत्यरूपाभ्यामतोऽकिञ्चि-
त्करं तत्; सत्यभूयमेव सत्यबाहु-
ल्यमेव भवति । एवं सत्यबाहुल्यं
सर्वस्य मृत्योरनृतस्याकिञ्चित्करत्वं
च यो विद्वान्, तमेवं विद्वांसम-
नृतं कदाचित् प्रमादोक्तं न
हिनस्ति ॥ १ ॥

अर्थात् बीचमें अनृत है, अनृत मृत्यु
है; क्योंकि मृत्यु और अनृत इनकी
तकारमें समानता है ।

वह यह मृत्युरूप अनृत तकार
अक्षर दोनों ओरसे सकार-यकाररूप
सत्यसे परिगृहीत—व्याप्त है, अर्थात्
इन सत्यरूप अक्षरोंसे अन्तर्भावित
है, अतः वह अकिञ्चित्कर है;
इसलिये 'सत्य' यह नाम सत्यभूय—
सत्यप्राय ही है । इस प्रकार इस
सम्पूर्ण अक्षरके सत्यबाहुल्य और
मृत्युरूप अनृतके अकिञ्चित्करत्वको
जो जानता है, उस इस प्रकार
जाननेवालेको कभी प्रमादसे बोला हुआ
अनृत (असत्य) नहीं मारता ॥ १ ॥

एक दूसरेमें प्रतिष्ठित सत्यसंज्ञक आदित्यमण्डलस्थ और चाक्षुष पुरुष

अस्याधुना सत्यस्य ब्रह्मणः
संस्थानविशेष उपासनमुच्यते—

अब उस सत्य-ब्रह्मकी संस्थान-
विशेषमें उपासना बतलायी जाती है—

तद् यत्तत् सत्यमसौ स आदित्यो य एष एत-
स्मिन् मण्डले पुरुषो यश्चायं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषस्तावेता-
वन्योन्यस्मिन् प्रतिष्ठितौ रश्मिभिरेषोऽस्मिन् प्रतिष्ठितः
प्राणैर्यममुष्मिन् स यदोत्क्रमिष्यन् भवति शुद्धमेवैतन्मण्डलं
पश्यति नैनमेते रश्मयः प्रत्यायन्ति ॥ २ ॥

वह जो सत्य है, सो यह आदित्य है । जो इस आदित्यमण्डलमें पुरुष
है और जो भी यह दक्षिण नेत्रमें पुरुष है, वे ये दोनों पुरुष एक-दूसरेमें

प्रतिष्ठित हैं । आदित्य रश्मियोंके द्वारा चाक्षुष पुरुषमें प्रतिष्ठित है और चाक्षुष^३ पुरुष प्राणोंके द्वारा उसमें प्रतिष्ठित है । जिस समय यह (चाक्षुष पुरुष) उत्क्रमण करने लगता है, उस समय यह इस मण्डलको शुद्ध ही देखता है । फिर ये रश्मियाँ इसके पास नहीं आती ॥ २ ॥

तद् यत्, किं तत् ? सत्यं ब्रह्म
प्रथमजम्, किम् ? असौ सः ।
कोऽसौ ? आदित्यः, कः पुनर-
सावादित्यः ? य एषः, क एषः ?
य एतस्मिन्नादित्यमण्डले पुरुषो-
ऽभिमानो सोऽसौ सत्यं ब्रह्म;
यश्चायमध्यात्मं योऽयं दक्षिणे-
ऽक्षन्नक्षणि पुरुषः; चशब्दात् स
च सत्यं ब्रह्मेति संबन्धः ।

तावेतावादित्याक्षिस्तौ पुरुषा-
वैकस्य सत्यस्य ब्रह्मणः संस्थान-
विशेषौ यस्मात् तस्मादन्योन्यस्मि-
न्नितरेतरस्मिन्नादित्यश्चाक्षुषे चा-
क्षुषश्चादित्ये प्रतिष्ठितौ; अध्या-
त्माधिदैवतयोरन्योन्योपकार्योप-
कारकत्वात् ।

कथं प्रतिष्ठितौ ? इत्युच्यते
रश्मिभिः प्रकाशेनानुग्रहं कुर्वन्नेष
आदित्योऽस्मिंश्चाक्षुषेऽध्यात्मे प्र-
तिष्ठितः । अयं च चाक्षुषः प्राणै-

वह जो, वह कौन ? प्रथम
उत्पन्न हुआ सत्य-ब्रह्म, क्या है ?
यह वह है । कौन है ? आदित्य;
किंतु यह आदित्य कौन है ? जो
यह है, यह कौन ? जो इस
आदित्यमण्डलमें इसका अभिमानो
पुरुष है, वह यह सत्य-ब्रह्म है; जो
कि यह अध्यात्म है, अर्थात् जो
यह दक्षिण नेत्रमें पुरुष है, वह भी
ब्रह्म है—ऐसा 'च' शब्दसे सम्बन्ध
लगाना चाहिये ।

क्योंकि वे ये आदित्यस्थ और
नेत्रस्थ पुरुष एक सत्य-ब्रह्मके ही
संस्थान (आकार) विशेष हैं, इसलिये
एक-दूसरेमें अर्थात् आदित्य-पुरुष
चाक्षुषमें और चाक्षुष पुरुष आदित्यमें
प्रतिष्ठित हैं, क्योंकि अध्यात्म और
अधिदैव पुरुष एक-दूसरेके उपकार्य
और उपकारक होते हैं ।

वे किस प्रकार प्रतिष्ठित हैं, सो
बतलाया जाता है—रश्मियों अर्थात्
प्रकाशके द्वारा अनुग्रह करता हुआ
यह आदित्य-पुरुष इस अध्यात्म
चाक्षुष पुरुषमें प्रतिष्ठित है तथा
यह चाक्षुष पुरुष प्राणोंके द्वारा इस

रादित्यमनुगृह्णन्मुष्मिन्नादित्ये-

ऽधिदैवे प्रतिष्ठितः ।

सोऽस्मिच्छीरे विज्ञानमयो भोक्ता यदा यस्मिन् काल उत्क्रमिष्यन् भवति तदासौ चाक्षुष आदित्यपुरुषो रश्मीनुपसंहृत्य केवलेनौदासीन्येन रूपेण व्यवतिष्ठते । तदायं विज्ञानमयः पश्यति शुद्धमेव केवलं विरश्म्येतन्मण्डलं चन्द्रमण्डलमिव । तदेतदरिष्टदर्शनं प्रासङ्गिकं प्रदर्श्यते । कथं नाम पुरुषः करणीये यत्नवान् स्यादिति ।

नैनं चाक्षुषं पुरुषमुपरीकृत्य तं प्रत्यनुग्रहायैते रश्मयः स्वामि-
कर्तव्यवशात् पूर्वमागच्छन्तोऽपि पुनस्तत्कर्मक्षयमनुरुध्यमाना इव नोपयन्ति न प्रत्यागच्छन्त्येनम् ।
अतोऽवगम्यते परस्परोपकार्योप-
कारकमावात् सत्यस्यैवैकस्यात्म-
नोऽशावेताविति ॥ २ ॥

आदित्य-पुरुषका उपकार करता हुआ इस अधिदैव आदित्य-पुरुषमें प्रतिष्ठित है ।

इस शरीरमें जो यह विज्ञानमय (जीव) भोक्ता है, यह जिस कालमें उत्क्रमण करने लगता है, उस समय यह चाक्षुष आदित्य-पुरुष रश्मियोंका उपसंहार कर अपने शुद्ध औदासीन्य-रूपसे स्थित हो जाता है । तब यह विज्ञानमय इस आदित्यमण्डलको चन्द्रमण्डलके समान शुद्ध—केवल अर्थात् रश्मिरहित देखता है । यहाँ यह प्रासंगिक अरिष्टदर्शन प्रदर्शित किया जाता है, जिससे कि किसी प्रकार पुरुष अपने कर्तव्यमें सयत्न रहे ।

इस चाक्षुर् पुरुषको स्वीकार कर उसके प्रति अनुग्रह करनेके लिये ये रश्मियाँ, जो स्वामीके कर्तव्यवश पहले आती थीं, अब उसके कर्मक्षयके पश्चात् अवरुद्ध हुई-सी इसके पास प्रत्यागमन नहीं करतीं—नहीं आतीं । अतः यह ज्ञात होता है कि परस्पर उपकार्य उपकारकभाव रहनेके कारण ये दोनों एक सत्यात्मा-के ही अंश हैं ॥ २ ॥

अहःसंज्ञक आदित्यमण्डलस्थ पुरुषके व्याहृतिरूप अवयव

तत्र योऽसौ, कः ? | ऐसी स्थितिमें जो यह है, कौन ?

य एष एतस्मिन् मण्डले पुरुषस्तस्य भूरिति शिर
एकः शिर एकमेतदक्षरं भुव इति बाहू द्वौ बाहू द्वे एते
अक्षरे स्वरिति प्रतिष्ठा द्वे प्रतिष्ठे द्वे एते अक्षरे तस्योप-
निषदहरिति हन्ति पाप्मानं जहाति च य एवं वेद ॥ ३ ॥

इस मण्डलमें जो यह पुरुष है, उसका 'भूः' यह शिर है; शिर एक है और यह अक्षर भी एक है । 'भुवः' यह भुजा है; भुजाएँ दो हैं और ये अक्षर भी दो हैं; । 'स्वः' यह प्रतिष्ठा (चरण) है; प्रतिष्ठा (चरण) दो हैं और ये अक्षर भी दो हैं । 'अहर्' यह उसका उपनिषद् (गूढ़ नाम) है; जो ऐसा जानता है, वह पापको मारता है और उसे त्याग देता है ॥ ३ ॥

य एष एतस्मिन् मण्डले
पुरुषः सत्यनामा तस्य व्याहृत-
योऽवयवाः । कथम् ? भूरिति
येयं व्याहृतिः, सा तस्य शिरः,
प्राथम्यात् । तत्र सामान्यं स्वय-
मेवाह श्रुतिः—एकमेकसंख्या-
युक्तं शिरस्तथैतदक्षरमेकं भूरिति ।
भुव इति बाहू द्वित्वसामान्याद्
द्वौ बाहू द्वे एते अक्षरे । तथा
स्वरिति प्रतिष्ठा द्वे प्रतिष्ठे द्वे एते

जो कि इस मण्डलमें सत्य नाम-
वाला पुरुष है, उसके अवयव व्या-
हृतियाँ हैं । किस प्रकार ? [सो
बतलाते हैं—] 'भूः' ऐसी जो यह
व्याहृति है, वह प्रथम होनेके कारण
उसका शिर है । उनकी समानता
श्रुति स्वयं ही बताती है—शिर एक
अर्थात् एक संख्यावाला है, इसी
प्रकार 'भूः' यह भी एक अक्षर है ।
दो होनेमें समानता होनेके कारण
'भुवः' यह भुजा है, दो भुजाएँ हैं
और दो ही ये अक्षर हैं । तथा 'स्वः'
यह प्रतिष्ठा है, दो प्रतिष्ठाएँ हैं

अक्षरे । प्रतिष्ठे पादौ प्रतिष्ठिष्ठ-

त्याभ्यामिति ।

तस्यास्य व्याहृत्यवयवस्य सत्यस्य ब्रह्मण उपनिषद्ब्रह्मसमभिधानम्; येनाभिधानेनाभिधीयमानं तद् ब्रह्माभिमुखीभवति लोकवत् । कासी ? इत्याह— अहरिति । अहरिति चैतद् रूपं हन्तेर्जहातेश्च । इति यो वेद स हन्ति जहाति च पाप्मानं य एवं वेद ॥ ३ ॥

और दो ही ये अक्षर हैं । इन (चरणों) से पुरुष प्रतिष्ठित होता है—इस व्युत्पत्तिके अनुसार प्रतिष्ठा चरणको कहते हैं ।

उस इस व्याहृतिरूप अत्रयशैशले सत्य-ब्रह्मका उपनिषद्-रहस्य अर्थात् गूढ नाम, जिस नामसे पुकारे जानेपर वह ब्रह्म अन्य लोगोंके समान अभिमुख होता है । वह उपनिषद् क्या है, सो श्रुति बतलाती है—अहर् । 'अहर्' यह 'हन्' और 'हो' इन धातुओंका रूप है । जो ऐसा जानता है [अर्थात् अहर्संज्ञक ब्रह्मकी उपासना करता है] वह पापको मारता और त्याग देता है ॥ ३ ॥

अहंसंज्ञक चाक्षुष पुरुषके व्याहृतिरूप अवयव

एवम्—

इसी प्रकार—

योऽयं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषस्तस्य भूरिति शिर एकः शिर एकमेतदक्षरं भुव इति बाहू द्वौ बाहू द्वे एते अक्षरे स्वरिति प्रतिष्ठा द्वे प्रतिष्ठे द्वे एते अक्षरे तस्योपनिषद्ब्रह्ममिति हन्ति पाप्मानं जहाति च य एवं वेद ॥ ४ ॥

जो यह दक्षिण नेत्रमें पुरुष है, उसका 'भूः' यह शिर है; शिर एक है और यह अक्षर भी एक है । 'भुवः' यह मुजा है, मुजाएँ दो हैं और ये अक्षर भी दो हैं । स्वः यह प्रतिष्ठा है, प्रतिष्ठा (चरण) दो हैं और ये

१. 'हन्' हिंसागत्योः' ('हन्' धातु हिंसा और गमन अर्थमें है) ।

२. 'ओहाक् त्यागे' ('हा' धातु त्याग-अर्थमें है) ।

अक्षर भी दो हैं । 'अहम्' यह उसका उपनिषद् (गूढ नाम) है; जो ऐसा जानता है, वह पापको मारता और त्याग देता है ॥ ४ ॥

योऽयं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषस्तस्य
भूरिति शिर इत्यादि सर्वं समा-
नम्, तस्योपनिषदहमिति; प्रत्य-
गात्मभूतत्वात् । पूर्ववद् हन्ते-
र्जहातेऽथेति ॥ ४ ॥

जो यह दक्षिणनेत्रमें पुरुष है,
उसका 'भूः' यह शिर है—इत्यादि
सब अर्थ पूर्ववत् है । उसका 'अहम्'
यह उपनिषद् है; क्योंकि वह प्रत्य-
गात्मस्वरूप है । पूर्ववत् यानी 'अहर्'
के समान 'अहम्' भी 'हन्' और 'हा'
इन दोनों धातुओंका रूप है ॥ ४ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये पञ्चमं

सत्यब्रह्मसंस्थानब्राह्मणम् ॥ ५ ॥

षष्ठ ब्राह्मण

हृदयस्थ मनोमय पुरुषकी उपासना

उपाधीनामनेकत्वादनेकविशे-
षणत्वाच्च तस्यैव प्रकृतस्य ब्रह्मणो
मनउपाधिविशिष्टस्योपासनं विधि-
त्सञ्चाह—

उपाधियों अनेक हैं और उनके
बहुत-से विशेषण हैं, इसलिये उस
मनउपाधिविशिष्ट प्रकृत ब्रह्मकी ही
उपासनाका विधान करनेकी इच्छासे
श्रुति कहती है—

मनोमयोऽयं पुरुषो भाः सत्यस्तस्मिन्नन्तर्हृदये यथा
ब्रीहिर्वा यवो वा स एष सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः
सर्वमिदं प्रशास्ति यदिदं किञ्च ॥ १ ॥

प्रकाश ही जिसका सत्य (स्वरूप) है, ऐसा यह पुरुष मनोमय है । वह उस अन्तर्हृदयमें जैसा व्रीहि (धान) या यव (जौ) होता है, उतने ही परिमाणवाला है । वह यह सबका स्वामी और सबका अधिपति है, तथा यह जो कुछ है, सभीका प्रकर्षतया शासन करता है ॥ १ ॥

मनोमयो मनःप्रायो मनस्युप-
लभ्यमानत्वात् । मनसा चोप-
लभत इति मनोमयोऽयं पुरुषो
भाःसत्यो भा एव सत्यं सद्भावः
स्वरूपं यस्य सोऽयं भाःसत्यो
भास्वर इत्येतत् । मनसः सर्वा-
र्थावभासकत्वान्मनोमयत्वाच्चास्य
भास्वरत्वम् ।

तस्मिन्नन्तर्हृदये हृदयस्यान्त-
स्तस्मिन्नित्येतत्, यथा व्रीहिर्वा
यवो वा परिमाणत एवंपरिमाण-
स्तस्मिन्नन्तर्हृदये योगिभिर्दृश्यत
इत्यर्थः । स एष सर्वस्येशानः
सर्वस्य स्वमेदजातस्येशानः
स्वामी । स्वामित्वेऽपि सति
कश्चिदमात्यादितन्त्रोऽयं तु न
तथा किं तर्ह्यधिपतिरधिष्ठाय
पालयिता ।

मनमें उपलब्ध होनेवाला होनेसे
यह मनोमय—मनःप्राय है । इसे
मनसे उपलब्ध करते हैं, इसलिये
यह पुरुष मनोमय है; तथा भाःसत्य
है—भा ही सत्य—सद्भाव अर्थात्
स्वरूप है जिसका, ऐसा यह पुरुष
भाःसत्य अर्थात् भास्वर है । मनके
सभी विषयोंका अवभासक तथा
मनोमय होनेके कारण ही इसकी
भास्वरता है ।

उस अन्तर्हृदयमें अर्थात् हृदयका
जो अन्तर्भाग है उसमें, जैसा कि
परिमाणतः व्रीहि या यव होता है,
उतने ही परिमाणवाला यह उस
अन्तर्हृदयमें योगियोंद्वारा देखा जाता
है—ऐसा इसका तात्पर्य है । वह
यह सबका ईशान अर्थात् अपने
[औपाधिक] भेदसमुदायका स्वामी
है । स्वामी होनेपर भी कोई मन्त्री
आदिके अधीन रहता है, किंतु यह
ऐसा नहीं है । तो फिर क्या है ?
यह अधिपति अर्थात् अधिष्ठाता होकर
पाठन करनेवाला है ।

सर्वमिदं प्रशास्ति यदिदं किञ्च
यत् किञ्चित् सर्वं जगत् तत् सर्वं
प्रशास्ति । एवं मनोमयस्योपास-
नात् तथारूपापत्तिरेव फलम् ।
“तं यथा यथोपासते तदेव
भवति” इति ब्राह्मणम् ॥ १ ॥

[फल—] इन सबका प्रशासन
करता है—यह जो कुछ है अर्थात्
जितना कुछ भी यह जगत् है, उन
सबका प्रकर्षतया शासन करता है ।
इस प्रकार मनोमय ब्रह्मकी उपासनासे
तद्रूपताकी प्राप्तिरूप ही फल मिलता
है । “उसकी जो जिस प्रकार
उपासना करता है वही हो जाता
है”—ऐसा ब्राह्मणवाक्य है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्वाक्ये पञ्चमाध्याये षष्ठं मनोब्राह्मणम् ॥ ६ ॥

सप्तम ब्राह्मण

विद्युद्ब्रह्मकी उपासना

तथैवोपासनान्तरं	सत्यस्य	इसी प्रकार सत्य-ब्रह्मकी विशिष्ट
		फलवाली एक दूसरी उपासनाका
ब्रह्मणो विशिष्टफलमारभ्यते—		आरम्भ किया जाता है—

विद्युद् ब्रह्मेत्याहुर्विदानाद् विद्युद् विद्यत्येनं पाप्मनो
य एवं वेद विद्युद् ब्रह्मेति विद्युद्धयेव ब्रह्म ॥ १ ॥

विद्युत् ब्रह्म है—ऐसा कहते हैं । विदान (खण्डन या विनाश) करनेके
कारण विद्युत् है । जो ‘विद्युत् ब्रह्म है’ ऐसा जानता है, वह इस आत्माके
प्रतिकूलभूत पापोंका नाश कर देता है, क्योंकि विद्युत् ही ब्रह्म है ॥ १ ॥

विद्युद् ब्रह्मेत्याहुः । विद्युतो
ब्रह्मणो निर्वचनमुच्यते—विदा-
नादवखण्डनात् तमसो मेघान्ध-

‘विद्युद् ब्रह्मेत्याहुः’—श्रुतिविद्युत्-
ब्रह्मकी निरुक्ति (व्युत्पत्ति) बतलाती
है—अन्धकारके विदान—खण्डनके
कारण, क्योंकि यह मेघके अन्धकार-

कारं विदार्य ब्रह्मभासतेऽतो
विद्युत् । एवंगुणं विद्युद् ब्रह्मेति
यो वेदासौ विद्यत्यवखण्डयति
विनाशयति पाप्मन एनमात्मानं
प्रति प्रतिकूलभूताः पाप्मानो ये
तान् सर्वान् पाप्मनोऽवखण्डय-
तीत्यर्थः । य एवं वेद विद्युद्
ब्रह्मेति तस्यानुरूपं फलम् ।
विद्युदि यस्माद् ब्रह्म ॥ १ ॥

को विदीर्ण करके प्रकाशित होती
है, इसलिये विद्युत् है । ऐसे गुण-
वाले विद्युद् ब्रह्मको जो जानता है,
वह पापको 'विद्यति—खण्डित अर्थात्
नष्ट कर देता है । तात्पर्य यह है
कि इस आत्माके प्रतिकूलभूत जितने
पाप होते हैं, उन सबका यह खण्डन
कर देता है । जो 'विद्युत् ब्रह्म है' ऐसा
जानता है, यह उसका अनुरूप फल
है । क्योंकि विद्युत् ही ब्रह्म है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये सप्तमं विद्युद्ब्राह्मणम् ॥ ७ ॥

अष्टम ब्राह्मण

धेनुरूपसे वाक्की उपासना

पुनरुपासनान्तरं तस्यैव
ब्रह्मणो वाग् वै ब्रह्मेति—

पुनः उस सत्यब्रह्मकी ही 'वाग्वै
ब्रह्म' ऐसी अन्य उपासना आरम्भ
की जाती है—

वाचं धेनुमुपासीत तस्याश्चत्वारः स्तनाः स्वाहाकारो
वषट्कारो हन्तकारः स्वधाकारस्तस्यै द्वौ स्तनौ देवा
उपजीवन्ति स्वाहाकारं च वषट्कारं च हन्तकारं मनुष्याः
स्वधाकारं पितरस्तस्याः प्राण ऋषभो मनो वत्सः ॥ १ ॥

वाक् रूप धेनुकी उपासना करे । उसके चार स्तन हैं—स्वाहाकार,
वषट्कार, हन्तकार और स्वधाकार । उसके दो स्तन स्वाहाकार और वषट्-

कारके उपजीवी देवगण हैं, हन्तकारके उपजीवी मनुष्य हैं और स्वाहाकारके पितृगण । उस घेनुका प्राण वृषभ है और मन बछड़ा है ॥ १ ॥

वागिति शब्दस्त्वयी तां वाचं
घेनुं घेनुरिव घेनुर्यथा घेनुश्चतुर्भिः
स्तनैः स्तन्यं पयः क्षरति वत्सायैवं
वाग्घेनुर्वक्ष्यमाणैः स्तनैः पय
श्चान्नं क्षरति देवादिभ्यः । के
पुनस्ते स्तनाः ? के वा ते येभ्यः
क्षरति ?

तस्या एतस्या वाचो घेन्वा
द्वौ स्तनौ देवा उपजीवन्ति वत्स-
स्थानीयाः । कौ तौ ? स्वाहाकारं
च वषट्कारं च; आभ्यां हि हविर्दी-
यते देवेभ्यः । हन्तकारं मनुष्याः—
हन्तेति मनुष्येभ्योऽन्नं प्रयच्छन्ति।
स्वाहाकारं पितरः—स्वाहाकारेण
हि पितृभ्यः स्वाधां प्रयच्छन्ति ।

तस्या घेन्वा वाचः प्राण ऋषभः,
प्राणेन हि वाक् प्रसूयते । मनो
वत्सः, मनसा हि प्रसूयते

वाक् यह शब्द अर्थात् त्रयी
(तीन वेद—ऋक्, यजुः और साम)
है; उस वाक् रूप घेनुकी जो उपासना
करे, जो घेनुके समान घेनु है ।
जिस प्रकार घेनु अपने चार स्तनोंसे
बछड़ेके लिये स्तन्य अर्थात् दूध
बहाती है, उसी प्रकार वाग्घेनु आगे बत-
लाये जानेवाले स्तनोंसे देवादिके लिये
दूधके समान अन्न प्रकट करती है । वे
स्तन कौन-से हैं ? और जिनके लिये वह
दूध देती है, वे भी कौन-कौन हैं ?

उस इस वाक् रूपी घेनुके दो
स्तनोंके वत्सस्थानीय देवगण उपजीवी
हैं । वे दो स्तन कौन-से हैं ?
स्वाहाकार और वषट्कार; क्योंकि
इन्हींके द्वारा देवताओंको हवि दी
जाती है । हन्तकारके उपजीवी मनुष्य
हैं, हन्त' ऐसा कहकर मनुष्योंको
अन्न देते हैं । स्वाहाकारके उपजीवी
पितृगण हैं—स्वाहाकारके द्वारा ही
पितृगणको स्वाधा(श्राद्धीयवस्तु) देते हैं ।

उस घेनुरूप वाणीका प्राण वृषभ
है, क्योंकि प्राणके द्वारा ही वाक्
प्रसव करती है । मन उसका वत्स
है, क्योंकि मनसे ही वह प्रसूयित

मनसा झालोचिते विषये वाक् प्रवर्तते; तस्मान्मनो वत्सस्थानी-
यम् । एवं वाग्धेनुपासकस्तद्वा-
व्यमेव प्रतिपद्यते ॥ १ ॥

होती है [यानी पन्हाती है] । मनसे आलोचना किये हुए विषयमें ही वाणीकी प्रवृत्ति होती है, इसलिये मन वत्सस्थानीय है । इस प्रकार वाक्रूपी धेनुका उपासक तद्रूपताको (तदुपाधिक ब्रह्मभावको) ही प्राप्त होता है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
अष्टमं वाग्धेनुब्राह्मणम् ॥ ८ ॥

नवम ब्राह्मण

पुरुषान्तर्गतं वैश्वानराग्निं, उत्सृज्य घोषं और मरणकालका सूचकं अरिष्टं

अयमग्निर्वैश्वानरो योऽयमन्तः पुरुषे येनेदमन्तं
पच्यते यदिदमद्यते तस्यैष घोषो भवति यमेतत् कर्णाव-
पिधाय शृणोति स यदोत्क्रमिष्यन् भवति नैनं घोषं
शृणोति ॥ १ ॥

जो यह पुरुषके भीतर है, यह अग्नि वैश्वानर है, जिससे कि यह अन्न, जो कि भक्षण किया जाता है, पकाया जाता है । उसीका यह घोष होता है, जिसे पुरुष कानोंको मूँदकर सुनता है । जिस समय पुरुष उत्क्रमण करनेवाला होता है, उस समय इस घोषको नहीं सुनता ॥ १ ॥

अयमग्निर्वैश्वानरः—पूर्ववदुपास-
नान्तरम् 'अयमग्निर्वैश्वानरः।' को-
ऽयमग्निः ? इत्याह—योऽयमन्तः

'अयमग्निः वैश्वानरः'—पूर्ववत्
'यह अग्नि वैश्वानर है' यह ब्रह्मकी
एक अन्य उपासना है । वह अग्नि
कौन-सा है ? इसपर श्रुति कहती

पुरुषे । किं शरीरारम्भकः ? नेत्यु-
च्यते येनाग्निना वैश्वानराख्ये-
नेदमन्नं पच्यते । किं तदन्नम् ?
यदिदमद्यते भुज्यतेऽन्नं प्रजा-
भिर्जाठरोऽग्निरित्यर्थः ।

तस्य साक्षादुपलक्षणार्थमिद-
माह—तस्याग्नेरन्नं पचतो जाठ-
रस्यैष घोषो भवति; कोऽसौ ?
यं घं.पम्, एतदिति क्रियाविशे-
षणम्, कर्णावपिघायाङ्गुलीभ्या-
मपिधानं कृत्वा शृणोति; तं प्रजा-
पतिमुपासीत वैश्वानरमग्निम् ।
अत्रापि ताद्भाष्यं फलम् ।
तत्र प्रासङ्गिकमिदमरिष्टलक्षण-
मुच्यते—सोऽत्र शरीरे भोक्ता
यदोत्क्रमिष्यन् भवति नैनं घोषं
शृणोति ॥ १ ॥

है—जो कि यह पुरुषके भीतर है,
क्या शरीरका आरम्भक अग्नि ? नहीं;
कौन-सा है सो बतलाया जाता है—
जिस वैश्वानरसंज्ञक अग्निसे यह अन्न
पकाया जाता है । वह अन्न कौन-
सा है ? जो यह अन्न प्रजाओंद्वारा
'अघने' भक्षण किया जाता है; [उस
अन्नको पचानेवाला] अर्थात् जाठराग्नि ।

उसका साक्षात् उपलक्षण कराने-
के लिये श्रुति इस प्रकार कहती
है—अन्न पचानेवाले उस जाठराग्निका
यह घोष होता है; वह कौन-सा
है ? जिस घोषको पुरुष दोनों कान
मूँदकर अङ्गुलियोंसे ढक करके सुनता
है; यहाँ 'एतत्' यह क्रियाविशेषण
है; उस प्रजापतिरूप वैश्वानराग्निकी
उपासना करे । यहाँ भी तद्रूपताकी
प्राप्ति ही फल है । उसमें श्रुति
यह प्रसङ्गप्राप्त अरिष्ट बतलाती है—
यहाँ शरीरमें वह भोक्ता पुरुष जिस
समय उत्क्रमण करनेवाला होता है,
उस समय इस घोषको नहीं सुनता ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
नवमं वैश्वानराग्निब्राह्मणम् ॥ ९ ॥

दशम ब्राह्मण

प्रकरणान्तर्गत उपासनाओंसे प्राप्त होनेवाली गति

सर्वेषामस्मिन् प्रकरण उपास-

इस प्रकरणमें बतलायी गयी समस्त

उपासनाओंका यह गतिरूप फल

नाना गतिरियं फलं चोच्यते— बतलाया जाता है—

यदा वै पुरुषोऽस्माह्लोकात् प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते तथा रथचक्रस्य खं तेन स ऊर्ध्व आक्रमते स आदित्यमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा लम्बरस्य खं तेन स ऊर्ध्व आक्रमते स चन्द्रमस-मागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा दुन्दुभेः खं तेन स ऊर्ध्व आक्रमते स लोकमागच्छत्यशोकमहिमं तस्मिन् वसति शाश्वतीः समाः ॥ १ ॥

जिस समय यह पुरुष इस लोकसे मरकर जाता है, उस समय वह वायुको प्राप्त होता है। वहाँ वह वायु उसके लिये छिद्रयुक्त हो जाता—मार्ग देता है, जैसा कि रथके पहिये का छिद्र होता है। उसके द्वारा वह ऊर्ध्व होकर चढ़ता है। वह सूर्यलोकमें पहुँच जाता है। वहाँ सूर्य उसके लिये वैसा ही छिद्ररूप मार्ग देता है, जैसा कि लम्बर नामके बाजेका छिद्र होता है। उसमें होकर वह ऊपरकी ओर चढ़ता है। वह चन्द्रलोकमें पहुँच जाता है। वहाँ चन्द्रमा भी उसके लिये छिद्रयुक्त हो मार्ग देता है, जैसा कि दुन्दुभिका छिद्र होता है। उसके द्वारा वह ऊपरकी ओर चढ़ता है। वह अशोक (शारीरिक दुःखसे रहित) और अहिम (मानसिक दुःखशून्य) लोकमें पहुँच जाता है और उसमें सदा—अनन्त वर्षोंतक अर्थात् ब्रह्माके अनेक कल्पोंतक निवास करता है ॥ १ ॥

यदा वै पुरुषो विद्वानस्माहो-
कात् प्रैति शरीरं परित्यजति स
तदा वायुमागच्छत्यन्तरिक्षे तिर्य-
ग्भूतो वायुः स्तिमितोऽमेघस्तिष्ठति,
स वायुस्तत्र स्वात्मनि तस्मै
संप्राप्ताय विजिहीते स्वात्मावय-
वान् विगमयति छिद्रीकरोत्या-
त्मानमित्यर्थः । किंपरिमाणं
छिद्रम् ? इत्युच्यते—यथा रथ-
चक्रस्य खं छिद्रं प्रसिद्धपरिमाणम् ।

तेन छिद्रेण स विद्वानूर्ध्व
आक्रमत ऊर्ध्वः सन् गच्छति
स आदित्यमागच्छति । आदित्यो
ब्रह्मलोकं जिगमिषोर्मार्गानिरोधं
कृत्वा स्थितः सोऽप्येवंविद उपास-
काय द्वारं प्रयच्छति । तस्मै स
तत्र विजिहीते, यथा लम्बरस्य
खं वादित्रविशेषस्य छिद्रपरिमाणं
तेन स ऊर्ध्व आक्रमते स चन्द्र-
मसमागच्छति ।

जिस समय पुरुष अर्थात् उपासक
इस लोकसे मरकर जाता है, शरीर-त्याग
करता है, उस समय वह वायुको
प्राप्त होता है, आकाशमें तिर्यग्भूत
(तिरछा होकर स्थित) वायु घनीभूत
अर्थात् अभेद्यरूपसे विद्यमान है; वह
वायु वहाँ अपनेमें प्राप्त हुए उस
उपासकके लिये 'विजिहीते' अपने
अवयवोंका विच्छेद कर देता है अर्थात्
अपनेको छिद्रयुक्त कर देता है ।
कितना बड़ा छिद्र करता है, सो
बतलाया जाता है—जैसा कि रथके
पहियेका छिद्र होता है, वैसे प्रसिद्ध
परिमाणवाला छिद्र कर देता है ।

उस छिद्रद्वारा वह विद्वान् ऊर्ध्व
होकर चढ़ता है, अर्थात् ऊर्ध्वोन्मुख
होकर जाता है, वह आदित्यलोकमें
पहुँच जाता है । आदित्य ब्रह्मलोकको
जानेवालेका मार्ग रोककर स्थित है ।
वह भी इस प्रकार जाननेवाले उस
उपासकको मार्ग दे देता है । उसके
लिये वहाँ वह अपने [मण्डल] को
छिद्रयुक्त कर देता है; जैसा कि लम्बर
नामक एक वाद्यविशेषके छिद्रका
परिमाण होता है । उसके द्वारा वह
ऊपरकी ओर चढ़ता है, वह चन्द्र-
लोकमें पहुँच जाता है ।

सोऽपि तस्मै तत्र विजिहीते,
 यथा दुन्दुभेः खं प्रसिद्धम्, तेन स
 ऊर्ध्व आक्रमते । स लोकं प्रजा-
 पतिलोकमागच्छति; किंविशिष्टम्?
 अशोकं मानसेन दुःखेन विवर्जि-
 तमित्येतत्; अहिमं हिमवर्जितं
 शारीरदुःखवर्जितमित्यर्थः; तं
 प्राप्य तस्मिन् वसति शाश्वती-
 नित्याः समाः संवत्सरानित्यर्थः ।
 ब्रह्मणो बहून् कल्पान् वसतीत्ये-
 तत् ॥ १ ॥

वहाँ वह भी उसके लिये अपनेको
 छिद्रयुक्त कर देता है, जैसा कि
 दुन्दुभिका छिद्र प्रसिद्ध है, उसके
 द्वारा वह ऊपरकी ओर चढ़ता है ।
 वह लोक अर्थात् प्रजापतिलोकमें आ
 जाता है; कैसे लोकमें ? 'अशोकम्'
 अर्थात् मानसिक दुःखसे रहित और
 'अहिमम्'—हिमवर्जित अर्थात्
 शारीरिक दुःखसे रहित लोकमें । वहाँ
 पहुँचकर वह उसमें 'शाश्वतीः समाः'—
 नित्य अर्थात् अनन्त वर्षोंतक बसता
 है । तात्पर्य यह कि ब्रह्माके अनेकों
 कल्पोंतक वहाँ निवास करता है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये

दशमं गतिब्राह्मणम् ॥ १० ॥

एकादश ब्राह्मण

व्याधि, स्मशानगमन और अग्निदाहमें परम तपोदृष्टिका विधान

एतद् वै परमं तपो यद् व्याहितस्तप्यते परमं
 हैव लोकं जयति य एवं वेदैतद् वै परमं तपो यं प्रेत-
 मरण्यं हरन्ति परमं हैव लोकं जयति य एवं वेदैतद्
 वै परमं तपो यं प्रेतमग्नावभ्यादधति परमं हैव लोकं
 जयति य एवं वेद ॥ १ ॥

व्याधियुक्त पुरुषको जो ताप होता है—यह निश्चय ही परम तप है, जो ऐसा जानता है, वह परम लोकको ही जीत लेता है । मृत पुरुषको जो वनको ले जाते हैं, यह निश्चय ही परम तप है; जो (प्रियमाण व्यक्ति) ऐसा जानता है, वह परम लोकको ही जीत लेता है । मरे हुए मनुष्यको सब प्रकार जो अग्निमें रखते हैं, यह निश्चय ही परम तप है; जो ऐसा जानता है, वह परम लोकको ही जीत लेता है ॥ १ ॥

एतद् वै परमं तपः । किं तत् ?
यद् व्याहितो व्याधितो ज्वरादि-
परिगृहीतः सन् यत् तप्यते तदे-
तत् परमं तप इत्येवं चिन्तयेत्;
दुःखसामान्यात् । तस्यैवं चिन्त-
यतो विदुषः कर्मक्षयहेतुस्तदेव तपो
भवत्यनिन्दतोऽविपीदतः; स एव
च तेन विज्ञानतपसा दग्ध-
किल्बिषः परमं हैव लोकं जयति
य एवं वेद ।

तथा भ्रूमूर्धुरादावेव कल्पयति;
किम् ? एतद् वै परमं तपो यं प्रेतं
मां ग्रामादरण्यं हरन्ति ऋत्विजो-
ऽन्त्यकर्मणे तद् ग्रामादरण्यगमन-
सामान्यात् परमं मम तत् तपो

यह निश्चय परम तप है । वह क्या
है ? व्याहित—व्याधित अर्थात् ज्वरादिसे
ग्रस्त हुआ पुरुष जो ताप होता है, यह
परम तप है—ऐसा चिन्तन करे; क्योंकि
ताप और तप इनमें समान ही क्लेश है ।
इस प्रकार चिन्तन करनेवाले उस विद्वान्-
का, जो कि स्वतः प्राप्त हुए रोगादि-
की निन्दा नहीं करता तथा उससे
विषादको प्राप्त नहीं होता, वही तप
कर्मक्षयका हेतु हो जाता है । जो
इस प्रकार जानता है, वह उस
विज्ञानरूप तपके द्वारा पापोंको दग्ध
करके परम लोकपर विजय प्राप्त कर
लेता है ।

इसी प्रकार मरणासन्न पुरुष
आरम्भमें ही कल्पना करता है;
क्या कल्पना करता है ? मर जानेपर
मुझे ऋत्विग्गण अन्त्येष्टिकर्मके लिये
जो ग्रामसे वनमें ले जायेंगे, यह
निश्चय ही परम तप होगा—ग्रामसे
वन-गमनमें समानता होनेके कारण
वह मेरा परम तप हो जायगा । यह

भविष्यति । ग्रामादरण्यगमनं परमं
तप इति हि प्रसिद्धम् । परमं हैव
लोकं जयति य एवं वेद ।

तथैतद् वै परमं तपो यं प्रेत-
मग्नावभ्यादधति; अग्निप्रवेश-
सामान्यात्, परमं हैव लोकं जयति
य एवं वेद ॥ १ ॥

तो प्रसिद्ध ही है, कि ग्रामसे वनमें
जाना परम तप है । जो ऐसा जानता
है, वह निश्चय ही परम लोकको जीत
लेता है ।

तथा जिस मृतकको सब ओरसे
अग्निमें रखते हैं—यह भी उसके लिये
परम तप होता है, क्योंकि अग्निप्रवेशसे
इसकी समानता है । जो ऐसा
जानता है, वह निश्चय ही परम लोकको
जीत लेता है ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
एकादशं तपोब्राह्मणम् ॥ ११ ॥

द्वादश ब्राह्मण

अन्न-प्राणरूप ब्रह्मकी उपासना और तद्विषयक आख्यान

अन्नं ब्रह्मेति—तथैतदुपासना-
न्तरं विधित्सन्नाह—

‘अन्नं ब्रह्म’—इस प्रकार इस
अन्य उपासनाका विधान करनेकी
इच्छासे वेद कहता है—

अन्नं ब्रह्मेत्येक आहुस्तन्न तथा पूयति वा अन्नमृते
प्राणात् प्राणो ब्रह्मेत्येक आहुस्तन्न तथा शुष्यति वै प्राण
ऋतेऽन्नादेते ह त्वेव देवते एकधाभूयं भूत्वा परमतां
गच्छतस्तद्ध स्माह प्रातृदः पितरं किं स्विदेवैवं विदुषे
साधु कुर्यां किमेवास्मा असाधु कुर्यामिति स ह स्माह

पाणिना मा प्रातृद कस्त्वेनयोरेकधाभूयं भूत्वा परमतां
गच्छतीति तस्मा उ हैतदुवाच वीत्यन्नं वै व्यन्ने हीमानि
सर्वाणि भूतानि विष्टानि रमिति प्राणो वै रं प्राणे हीमानि
सर्वाणि भूतानि रमन्ते सर्वाणि ह वा अस्मिन् भूतानि
विशन्ति सर्वाणि भूतानि रमन्ते य एवं वेद ॥ १ ॥

कोई कहते हैं कि अन्न ब्रह्म है; किंतु ऐसी बात नहीं है; क्योंकि प्राणके बिना अन्न सड़ जाता है । कोई कहते हैं—प्राण ब्रह्म है; किंतु ऐसी बात नहीं है, क्योंकि अन्नके बिना प्राण सूख जाता है । परंतु ये दोनों देव एकरूपताको प्राप्त होकर परम भावको प्राप्त होते हैं— ऐसा निश्चय कर प्रातृद ऋषिने अपने पितासे कहा था—‘इस प्रकार जाननेवालेका मैं क्या शुभ कहूँ अथवा क्या अशुभ कहूँ ? [क्योंकि कृतकृत्य हो जानेके कारण उसका तो न कोई शुभ किया जा सकता है और न अशुभ ही ।]’ पिताने हाथसे निवारण करते हुए कहा—‘प्रातृद ! ऐसा मत कहो । इन दोनोंकी एकरूपताको प्राप्त होकर कौन परमताको प्राप्त होता है ?’ अतः उससे उस (प्रातृदके पिता) ने ‘त्रि’ ऐसा कहा । ‘त्रि’ यही अन्न हैं । त्रि-रूप अन्नमें ही ये सब भूत प्रविष्ट हैं । ‘रम्’ यह प्राण है, क्योंकि रं अर्थात् प्राणमें ही ये सब भूत रमण करते हैं । जो ऐसा जानता है, उसमें ये सब भूत प्रविष्ट होते हैं और सभी भूत रमण करते हैं ॥ १ ॥

अन्नं ब्रह्माक्षमद्यते यत् तद्
ब्रह्मेत्येक आचार्या आहुस्तन्न
तथा ब्रहीतव्यमन्नं ब्रह्मेति । अन्ये
चाहुः—प्राणो ब्रह्मेति, तच्च तथा
न ब्रहीतव्यम् ।

अन्न ब्रह्म है । अन्न जो कि खाया जाता है, वह ब्रह्म है—ऐसा किन्हीं आचार्योंका कथन है; किंतु ‘अन्न ब्रह्म है’ इसे इसी रूपमें नहीं स्वीकार करना चाहिये । दूसरे कहते हैं—प्राण ब्रह्म है; इसे भी इस रूपमें नहीं स्वीकार करना चाहिये ।

किमर्थं पुनरन्नं ब्रह्मेति न ग्राह्यम्;
यस्मात् पूयति क्लिद्यते पूतिभाव-
मापद्यत ऋते प्राणात्, तत्
कथं ब्रह्म भवितुमर्हति ? ब्रह्म हि
नाम तद् यदविनाशि ।

अस्तु तर्हि प्राणो ब्रह्म, नैवम्;
यस्माच्छुष्यति वै प्राणः शोषमु-
पैति ऋतेऽन्नात्, अत्ता हि प्राणः;
अतोऽन्नेनाद्येन विना न शक्नो-
त्यात्मानं धारयितुम्; तस्माच्छु-
ष्यति वै प्राण ऋतेऽन्नात् । अत
एकैकस्य ब्रह्मता नोपपद्यते यस्मात्
तस्मादेते ह त्वेवान्नप्राणदेवते
एकधाभूयमेकधाभावं भूत्वा गत्वा
परमतां परमत्वं गच्छतो ब्रह्मत्वं
प्राप्नुतः ।

तदेतदेवमध्यवस्य ह साह
स प्रातृदो नाम पितरमात्मनः
किंस्वित् स्वित्ति वितर्के, यथा
मया ब्रह्म परिकल्पितमेवं विदुषे

किंतु 'अन्न ब्रह्म है' ऐसा क्यों
नहीं समझना चाहिये ? क्योंकि
प्राणके बिना यह सड़ता है, इसमें
पानी छूटने लगता है अर्थात् यह
पूतिभाव—दुर्गन्धको प्राप्त हो जाता
है । फिर यह किस प्रकार ब्रह्म हो
सकता है ? ब्रह्म तो वही हो सकता
है, जो अविनाशी हो ।

अच्छा तो प्राण ही ब्रह्म रहे,
ऐसा नहीं; क्योंकि अन्नके बिना प्राण
सूख जाता है—शुष्कताको प्राप्त हो
जाता है । प्राण तो अन्न भक्षण
करनेवाला है; अतः अपने भक्ष्य
अन्नके बिना वह अपनेको धारण
करनेमें समर्थ नहीं है, इसीसे अन्न-
के बिना प्राण सूख जाता है । अतः
इनमेंसे एक-एकका ब्रह्मत्व सम्भव
नहीं है, इसलिये ये अन्न और प्राण—
दो देवता एकरूप होकर—एक-
भावको प्राप्त होकर परमता—परम-
भावको प्राप्त होते अर्थात् ब्रह्मत्वको
प्राप्त हो जाते हैं ।

इसे इस प्रकार निश्चय कर प्रातृद
नामके ऋषिने अपने पितासे कहा—
'किंस्वित्' (कौन-सा)—इसमें 'स्वित्'
यह वितर्कभाव सूचित करनेके लिये
है, मैंने जिस प्रकार ब्रह्मकी कल्पना
की है, उस प्रकार जाननेवालेका मैं

किंस्वित् साधु कुर्या साधु शोभनं
पूजां कां त्वस्मै पूजां कुर्यामित्यभि-
प्रायः; किमेवास्मै विदुषेऽसाधु
कुर्या कृतकृत्योऽसावित्यभिप्रायः।
अन्नप्राणौ सहभूतौ ब्रह्मेति विद्वा-
न्नासावसाधुकरणेन त्वण्डितो
भवति, नापि साधुकरणेन
महीकृतः।

तमेवंवादिनं स पिता ह स्माह
पाणिना हस्तेन निवारयन् मा प्रातृद
मैवं वोचः। कस्त्वेनयोरन्नप्राण-
योरेकधाभूयं भूत्वा परमतां कस्तु
गच्छति न कश्चिदपि विद्वाननेन
ब्रह्मदर्शनेन परमतां गच्छति।
तस्मान्मैवं वक्तुमर्हसि कृतकृत्यो-
ऽसाविति।

यद्येवं ब्रवीतु भवान् कथं पर-
मतां गच्छतीति ? तस्मा उ हैतद्
वक्ष्यमाणं वच उवाच। किं तत् ?
वीति। किं तद् वीत्युच्यते—
अन्नं वै वि। अन्ने हि यस्मादि-
मानि सर्वाणि भूतानि विष्टान्या-
श्रितान्यतोऽन्नं वीत्युच्यते।

क्या साधु करूँ ? साधु—शोभन
अर्थात् पूजा; तात्पर्य यह है कि
उसकी मैं क्या तो पूजा करूँ और
क्या ऐसा जाननेवालेका मैं असाधु
करूँ ? अभिप्राय यह है कि वह तो
कृतकृत्य है। अन्न और प्राण—ये
मिलकर ब्रह्म हैं—ऐसा जो जाननेवाला
है वह पुरुष अशुभ करनेसे तो खण्डित
नहीं होता और शुभ करनेसे महान्
नहीं होता।

इस प्रकार कहनेवाले उस पुत्रको
हाथसे रोकते हुए पितृने कहा,
'प्रातृद ! नहीं, ऐसा मत कहो। इन
अन्न और प्राणकी एकरूपताको प्राप्त
होकर कौन परम-भावको प्राप्त करता है ;
इस ब्रह्मदर्शनके द्वारा कोई भी विद्वान्
परम-भावको प्राप्त नहीं कर सकता।
इसलिये तुम्हें ऐसा नहीं कहना
चाहिये कि यह कृतकृत्य है।'।

यदि ऐसी बात है तो आप
बतलाइये कि किस प्रकार परम-भाव
प्राप्त करता है ? तब उसके प्रति
उसके पितृने यह आगे कहा जानेवाला
वचन कहा। वह वचन क्या था ?
वह था 'वि'। वह 'वि' क्या है सो
बतलाते हैं—अन्न ही 'वि' है, क्योंकि
अन्नमें ही ये समस्त भूत विष्ट—
आश्रित हैं, इसलिये अन्न 'वि' इस
प्रकार कहा जाता है।

किं च रमिति—रमिति चोक्त-
वान् पिता । किं पुनस्तद् रम् ?
प्राणो वै रम्; कुत इत्याह प्राणे
हि यस्माद् बलाश्रये सति सर्वाणि
भूतानि रमन्तेऽतो रं प्राणः ।
सर्वभूताश्रयगुणमन्नं सर्वभूतरति-
गुणश्च प्राणः । न हि कश्चिदनाय-
तनो निराश्रयो रमते; नापि सत्य-
प्यायतनेऽप्राणो दुर्बलो रमते; यदा
त्वायतनवान् प्राणी बलवांश्च तदा
कृतार्थमात्मानं मन्यमानो रमते
लोकः; “युवा स्यात् साधुयुवा-
ध्यायकः” (तै० उ० २।८।१)
इत्यादिश्रुतेः ।

इदानीमेवंविदः फलमाह—
सर्वाणि ह वा अस्मिन् भूतानि
विशन्त्यन्नगुणज्ञानात् सर्वाणि
भूतानि रमन्ते प्राणगुणज्ञानाद्
य एवं वेद ॥ १ ॥

इसके सिवा ‘रम्’ यह कहा—
पिताने ‘रम्’ ऐसा भी कहा, सो वह
‘रम्’ क्या है ? प्राण ही ‘रम्’ है ।
क्यों, सो बतलाते हैं—क्योंकि बलके
आश्रयभूत प्राणके रहनेपर ही सब
भूत रमण करते हैं, इसलिये प्राण
‘रम्’ है । इस प्रकार अन्न समस्त
भूतोंके आश्रयरूप गुणवाला है और
प्राण समस्त भूतोंके रतिरूप गुणवाला ।
बिना आयतन अर्थात् बिना आश्रयके
भी कोई रमण नहीं कर सकता और
आश्रयके होनेपर भी प्राणहीन अर्थात्
बलहीन भी रमण नहीं कर सकता ।
जिस समय प्राणी आश्रयसे युक्त और
बलवान् होता है तभी अपनेको कृतार्थ
मानता हुआ वह रमण करता है;
जैसा कि “युवक हो, अच्छा युवक
हो और विद्यावान् हो” इत्यादि श्रुति-
से ज्ञात होता है ।

अब श्रुति इस प्रकार जाननेवाले
उपासकका फल बतलाती है—जो
ऐसा जानता है, उसमें अन्नगुणका ज्ञान
होनेके कारण समस्त भूत प्रवेश
करते हैं तथा प्राणगुणका ज्ञान होनेके
कारण समस्त भूत रमण करते हैं ॥१॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
द्वादशमन्नप्राणब्राह्मणम् ॥ १२ ॥

त्रयोदश ब्राह्मण

उक्थदृष्टिसे प्राणोपासना

उक्थं प्राणो वा उक्थं प्राणो हीदः सर्वमुत्थापय-
त्युद्धास्मादुक्थविद् वीरस्तिष्ठत्युक्थस्य सायुज्यः सलोकतां
जयति य एवं वेद ॥ १ ॥

‘उक्थ’ इस प्रकार प्राणकी उपासना करे । प्राण ही उक्थ है, क्योंकि प्राण ही इन सबको उत्थापित करता है । इस उपासकसे उक्थ-वेत्ता पुत्र उत्पन्न होता है । जो ऐसी उपासना करता है, वह प्राणके सायुज्य और सालोक्यको प्राप्त करता है ॥ १ ॥

उक्थंतथोपासनान्तरम् । उक्थं
शस्त्रम्; तद्धि प्रधानं महाव्रते
क्रतौ । किं पुनस्तदुक्थम् ? प्राणो
वा उक्थम्; प्राणश्च प्रधान इन्द्रि-
याणामुक्थं च शस्त्राणामत उक्थ-
मित्युपासीत ।

कथं प्राण उक्थम् ? इत्याह—
प्राणो हि यस्मादिदं सर्वमुत्थाप-
यति; उत्थापनादुक्थं प्राणः;
न ह्यप्राणः कश्चिदुत्तिष्ठति ।

तदुपासनफलमाह—उद्धास्मा-
देवंविद उक्थवित् प्राणविद् वीरः

इसी प्रकार ‘उक्थ’ एक अन्य
उपासना है । उक्थ शस्त्र है, वही
महाव्रत क्रतुमें प्रधान होता है ।
अच्छा तो वह उक्थ क्या है ? प्राण
ही उक्थ है; प्राण इन्द्रियोंमें प्रधान
है और उक्थ शस्त्रोंमें प्रधान है;
इसलिये प्राण उक्थ है—ऐसी उपासना
करे ।

प्राण उक्थ किस प्रकार है ? सो
श्रुति बतलाती है—क्योंकि प्राण ही
इस सबको उठाता है; उठानेके
कारण प्राण उक्थ है; क्योंकि कोई
भी प्राणहीन उठ नहीं सकता ।

अब श्रुति उसकी उपासनाका फल
बतलाती है—इस प्रकार उपासना
करनेवालेसे उक्थवित्—प्राणवित् वीर

पुत्र उत्तिष्ठति ह—दृष्टमेतत् फलम् ।

अदृष्टं तूक्थस्य सायुज्यं सलोकतां

जयति य एवं वेद ॥ १ ॥

यानी पुत्र उत्पन्न होता है—यह इसका प्रत्यक्ष फल है । परोक्ष फल यह है कि जो ऐसा जानता है, वह उक्थके सायुज्य और सलोकताको प्राप्त होता है ॥ १ ॥

यजुर्हृष्टिसे प्राणोपासना

यजुः प्राणो वै यजुः प्राणे हीमानि सर्वाणि भूतानि
युज्यन्ते युज्यन्ते हारमै सर्वाणि भूतानि श्रैष्ठ्याय यजुषः
सायुज्यं सलोकतां जयति एवं वेद ॥ २ ॥

‘यजुः’ इस प्रकार प्राणकी उपासना करे । प्राण ही यजु है, क्योंकि प्राणमें ही इन सब भूतोंका योग होता है । सम्पूर्ण भूत इसकी श्रेष्ठताके कारण इससे संयुक्त होते हैं । जो ऐसी उपासना करता है, वह यजुके सायुज्य और सलोकताको प्राप्त होता है ॥ २ ॥

यजुरिति चोपासीत प्राणम्;
प्राणो वै यजुः; कथं यजुः प्राणः?
प्राणे हि यस्मात् सर्वाणि भूतानि
युज्यन्ते । न ह्यसति प्राणे केनचित्
कस्यचिद् योगसामर्थ्यम्; अतो
युनक्तीति प्राणो यजुः ।

एवंविदः फलमाह—युज्यन्त
उद्वच्छन्त इत्यर्थः । हास्मा एवं-
विदे सर्वाणि भूतानि श्रैष्ठ्यं श्रेष्ठ-

‘यजुः’ इस प्रकार भी प्राणकी उपासना करे; प्राण ही यजु है; प्राण यजु किस प्रकार है ? क्योंकि प्राणमें ही समस्त प्राणियोंका योग होता है । प्राणके न रहनेपर किसीके साथ किसीका योग होनेका सामर्थ्य नहीं है; अतः योग करता है, इसलिये प्राण यजु है ।

इस प्रकार उपासना करनेवालेका श्रुति फल बतलाती है—इस प्रकार उपासना करनेवालेको सम्पूर्ण भूत

मावस्तस्मै श्रैष्ठ्याय श्रेष्ठभावायाय
नः श्रेष्ठो भवेदिति । यजुषः प्राणस्य
सायुज्यमित्यादि सर्व समा-
नम् ॥ २ ॥

श्रैष्ठ्य—श्रेष्ठभावका नाम श्रैष्ठ्य है,
उस श्रैष्ठ्य यानी श्रेष्ठ-भावके लिये
—यह हममें श्रेष्ठ हो, इस निमित्तसे
युक्त होते अर्थात् उद्यम करते
हैं । तथा वह यजुरूप प्राणका
सायुज्य प्राप्त करता है—इत्यादि सब
अर्थ पूर्ववत् है ॥ २ ॥

सामदृष्टिसे प्राणोपासना

साम प्राणो वै साम प्राणे हीमानि सर्वाणि भूतानि
सम्यञ्चि सम्यञ्चि हास्मै सर्वाणि भूतानि श्रैष्ठ्याय कल्पन्ते
साम्नः सायुज्यं सलोकतां जयति य एवं वेद ॥ ३ ॥

‘साम’ इस प्रकार प्राणकी उपासना करे । प्राण ही साम है, क्योंकि
प्राणमें ही ये सब भूत सुसंगत होते हैं । समस्त भूत उसके लिये सुसंगत
होते हैं तथा उसकी श्रेष्ठताके लिये समर्थ होते हैं । जो इस प्रकार उपासना
करता है, वह सामके सायुज्य और सलोकताको प्राप्त होता है ॥ ३ ॥

सामेति चोपासीत प्राणम् ।
प्राणो वै साम । कथं प्राणः साम ?
प्राणे हि यस्मात् सर्वाणि भूतानि
सम्यञ्चि संगच्छन्ते; संगमनात्
साम्यापत्तिहेतुत्वात् साम प्राणः ।
सम्यञ्चि संगच्छन्ते हास्मै सर्वाणि
भूतानि । न केवलं संगच्छन्त
एव, श्रेष्ठभावाय चास्मै कल्पन्ते
समर्धन्ते साम्नः सायुज्यमि-
त्यादि पूर्ववत् ॥ ३ ॥

‘साम’ इस प्रकार भी प्राणकी
उपासना करे । प्राण ही साम है ।
प्राण साम किस प्रकार है ? क्योंकि
प्राणमें ही सब भूत संगत होते हैं;
सङ्गमन अर्थात् साम्यप्राप्तिके कारण
प्राण साम है । सम्पूर्ण भूत उसके
साथ संगत हो जाते हैं; केवल संगत
ही नहीं होते, इसके श्रेष्ठभावके लिये
भी समर्थ होते हैं । सामके सायुज्यको
प्राप्त होता है—इत्यादि अर्थ पूर्ववत्
है ॥ ३ ॥

क्षत्रदृष्टिसे प्राणोपासना

क्षत्रं प्राणो वै क्षत्रं प्राणो हि वै क्षत्रं त्रायते हैनं
प्राणः क्षणितोः प्र क्षत्रमत्रमाप्नोति क्षत्रस्य सायुज्यं
सलोकतां जयति य एवं वेद ॥ ४ ॥

प्राण क्षत्र है—इस प्रकार प्राणकी उपासना करे। प्राण ही क्षत्र है।
प्राण ही क्षत्र है—यह प्रसिद्ध है। प्राण इस देहकी शस्त्रादिजनित क्षतसे
रक्षा करता है। अत्रम्—अन्य किसीसे त्राण न पानेवाले क्षत्र (प्राण)
को प्राप्त होता है। जो इस प्रकार उपासना करता है, वह क्षत्रके सायुज्य
और सलोकताको जीत लेता है ॥ ४ ॥

तं प्राणं क्षत्रमित्युपासीत ।
प्राणो वै क्षत्रं प्रसिद्धमेतत् प्राणो
हि वै क्षत्रम् । कथं प्रसिद्धता ?
इत्याह—त्रायते पालयत्येनं पिण्डं
देहं प्राणः क्षणितोः शस्त्रादि-
हिसितात् पुनर्मांसेनापूरयति
यस्मात् तस्मात् क्षत्रत्राणात्
प्रसिद्धं क्षत्रत्वं प्राणस्य ।

विद्वत्फलमाह—प्र क्षत्रमत्रं
न त्रायतेऽन्येन केनचिदित्यत्रं
क्षत्रं प्राणस्तमत्रं क्षत्रं प्राणं
प्राप्नोतीत्यर्थः । शाखान्तरे वा
पाठात् क्षत्रमात्रं प्राप्नोति प्राणो

उस प्राणकी 'क्षत्र' इस प्रकार
उपासना करे। प्राण ही क्षत्र है—
यह प्रसिद्ध है कि प्राण ही क्षत्र है।
यह प्रसिद्ध किस कारण है, सो श्रुति
बतलाती है—इस पिण्ड यानी शरीरकी
प्राण क्षतसे—शस्त्रादिकी पीडासे रक्षा
करता है अर्थात् उसे पुनः मांससे
भर देता है, अतः क्षतसे रक्षा
करनेके कारण प्राणका क्षत्रत्व प्रसिद्ध
है।

अब श्रुति उपासकको मिलनेवाला
फल बतलाती है—प्र क्षत्रम् अत्रम्—
जिसका किसी दूसरेसे त्राण नहीं
किया जाता, वह प्राण अत्र-क्षत्र है,
उस अत्र क्षत्ररूप प्राणको प्राप्त
होता है। शाखान्तरे (माध्यन्दिनी
शाखा) में पाठान्तर होनेके कारण
क्षत्रमात्रको प्राप्त होता है अर्थात् प्राण

१. त्राणहीन । २. वहाँ 'प्र क्षत्रमत्रमाप्नोति' के स्थानमें 'प्र क्षत्रमात्रमा-
प्नोति' ऐसा पाठान्तर है।

भवतीत्यर्थः । क्षत्रस्य सायुज्यं हो जाता है—ऐसा अर्थ होगा ।
 सलोकतां जयति य एवं जो इस प्रकार उपासना करता है,
 वेद ॥ ४ ॥ वह क्षत्रके सायुज्य और सलोकताको
 प्राप्त होता है ॥ ४ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
 त्रयोदशमुक्त्यब्राह्मणम् ॥ १३ ॥

चतुर्दश ब्राह्मण

गायत्र्युपासना

ब्रह्मणो हृदयाद्यनेकोपाधि-
 विशिष्टस्योपासनमुक्तम् । अथे-
 दानीं गायत्र्युपाधिविशिष्टस्यो-
 पासनं वक्तव्यम्, इत्यारभ्यते ।
 सर्वच्छन्दसां हि गायत्रीछन्दः
 प्रधानभूतम्, तत्प्रयोक्तृगयत्रा-
 णाद् गायत्रीति वक्ष्यति । न
 चान्येषां छन्दसां प्रयोक्तृप्राण
 त्राणसामर्थ्यम्; प्राणात्मभूता च
 सा सर्वच्छन्दसां चात्मा प्राणः ।
 प्राणश्च क्षतत्राणात् क्षत्रमि-
 त्युक्तम्; प्राणश्च गायत्री; तस्मात्
 तदुपासनमेव विधित्स्यते ।

हृदय आदि अनेक उपाधियोंसे
 विशिष्ट ब्रह्मकी उपासना बतलायी
 गयी । अब आगे गायत्रीरूप उपाधिसे
 विशिष्ट ब्रह्मकी उपासना बतलानी है;
 इसलिये प्रकरणका आरम्भ किया जाता
 है । सम्पूर्ण छन्दोंमें गायत्री छन्द ही
 प्रधानभूत है । उसका प्रयोग करने-
 वालेके गयका त्राण करनेके कारण यह
 गायत्री है—ऐसा श्रुति बतलावेगी ।
 अन्य छन्दोंमें अपने प्रयोक्ताके प्राणों-
 की रक्षा करनेका सामर्थ्य नहीं है ।
 किंतु वह प्राणकी स्वरूपभूता है
 और प्राण सम्पूर्ण छन्दोंका आत्मा है ।
 तथा क्षतसे त्राण करनेके कारण प्राण
 क्षत्र है—ऐसा ऊपर कहा जा चुका
 है । प्राण ही गायत्री है, इसलिये
 उसीकी उपासनाका विधान करना
 अभीष्ट है ।

द्विजोत्तमजन्महेतुत्वाच्च—

“गायत्र्या ब्राह्मणमसृजत त्रिष्टुभा
राजन्यं जगत्या वैश्यम्” इति
द्विजोत्तमस्य द्वितीयं जन्म गायत्री-
निमित्तम् । तस्मात् प्रधाना
गायत्री । ‘ब्राह्मणा व्युत्थाय’
‘ब्राह्मणा अभिवदन्ति’ ‘स ब्राह्मणो
विपापो विरजोऽविचिकित्सो
ब्राह्मणो भवति’ इत्युत्तमपुरुषार्थ-
सम्बन्धं ब्राह्मणस्य दर्शयति । तच्च
ब्राह्मणत्वं गायत्रीजन्ममूलमतो
वक्तव्यं गायत्र्याः सतत्त्वम् ।
गायत्र्या हि यः सृष्टो द्विजोत्तमो
निरङ्कुश एवोत्तमपुरुषार्थ साधने-
ऽधिक्रियते, अतस्तन्मूलः परम-
पुरुषार्थसम्बन्धः । तस्मात्तदुपासन-
विधानायाह—

इसके सिवा ब्राह्मणोंके जन्मका हेतु
होनेसे भी [इसका विधान किया
जाता है] । “गायत्रीसे ब्राह्मणकी
रचना की, त्रिष्टुप्से क्षत्रियकी और
जगतीसे वैश्यकी” इस श्रुतिके अनुसार
द्विजोत्तमका द्वितीय जन्म गायत्रीके
कारण है । इसलिये गायत्री प्रधान
है । ‘ब्राह्मण व्युत्थान करके [भिक्षा-
चर्या करते हैं]’, ‘ब्राह्मण अभिवादन
करते हैं’, ‘वह ब्राह्मण निष्पाप,
निर्दोष और निःशङ्क ब्राह्मण होता
है’ इत्यादि श्रुतियाँ ब्राह्मणका उत्तम
पुरुषार्थसे सम्बन्ध प्रदर्शित करती हैं।
और वह ब्राह्मणत्व गायत्रीजन्ममूलक
है; इसलिये गायत्रीका तत्त्व बतलाना
आवश्यक है । जो गायत्रीद्वारा रचा
हुआ निरङ्कुश द्विजश्रेष्ठ है, उसीका
उत्तम पुरुषार्थसाधनमें अधिकार है ।
अतः परमपुरुषार्थका सम्बन्ध गायत्री-
मूलक है । इसलिये उसकी उपासना-
का विधान करनेके लिये श्रुति कहती
है—

गायत्रीके प्रथम लोकरूप पादकी उपासना

भूमिरन्तरिक्षं द्यौरित्यष्टावक्षराण्यष्टाक्षरं ह वा एकं
गायत्र्यै पदमेतदु हैवास्या एतत् स यावदेषु त्रिषु लोकेषु
तावद्ध जयति योऽस्या एतदेवं पदं वेद ॥ १ ॥

भूमि, अन्तरिक्ष और द्यौ—ये आठ अक्षर हैं । आठ अक्षरवाला ही गायत्रीका एक (प्रथम) पाद है । यह (भूमि आदि) ही इस गायत्रीका प्रथम पाद है । इस प्रकार इसके इस पदको जो जानता है, वह इस त्रिलोकीमें जितना कुछ है, उस सबको जीत लेता है ॥ १ ॥

भूमिरन्तरिक्षं द्यौरित्येतान्य-
ष्टाक्षराणि, अष्टाक्षरमष्टाक्षराणि
यस्य तदिदमष्टाक्षरम्; ह वै
प्रसिद्धावद्योतकौ, एकं प्रथमं
गायत्र्यै गायत्र्याः पदम्, यका-
रेणैवाष्टत्वपूरणम्, एतद् ह वै तदे-
वास्या गायत्र्याः पदं पादः प्रथमो
भूम्यादिलक्षणस्त्रैलोक्यात्मा; अ-
ष्टाक्षरत्वसामान्यात् ।

एवमेतत् त्रैलोक्यात्मकं गाय-
त्र्याः प्रथमं पदं यो वेद तस्यैतत्
फलम्—स विद्वान् यावत्
किञ्चिदेषु त्रिषु लोकेषु जेतव्यं
तावत् सर्वं ह जयति योऽस्या
एतदेवं पदं वेद ॥ १ ॥

भूमि, अन्तरिक्ष, द्यौः—इस प्रकार ये आठ अक्षर हैं । गायत्री का एक अर्थात् प्रथम पाद अष्टाक्षर—जिसमें आठ अक्षर हों, ऐसा यह अष्टाक्षर है । ह और वै—ये प्रसिद्धि-के सूचक निपात हैं । ‘द्यौः’ इसके यकारसे ही आठ संख्याकी पूर्ति होती है; यही इस गायत्रीका भूमि आदि लक्षणोंवाला त्रिलोकरूप प्रथम पाद है, क्योंकि आठ अक्षर होनेमें इनकी समानता है ।

इस प्रकार गायत्रीके इस त्रैलोक्यात्मक प्रथम पादको जो जानता है, उसे यह फल प्राप्त होता है । वह उपासक, जो इस प्रकार इसके इस पादको जानता है, इस त्रिलोकीमें जो कुछ जय करने योग्य है, उस सभीको जीत लेता है ॥ १ ॥

गायत्रीके द्वितीय त्रयीरूप पादकी उपासना

तथा—

| इसी प्रकार—

ऋचो यजूंषि सामानीत्यष्टाक्षराण्यष्टाक्षरं ह वा
एकं गायत्र्यै पदमेतद् ह वैवास्या एतत् स यावतीयं त्रयी
विद्या तावद्ध जयति योऽस्या एतदेवं पदं वेद ॥ २ ॥

‘ऋचः, यजूंषि, सामानि’ ये आठ अक्षर हैं । आठ अक्षरवाला ही गायत्रीका एक (द्वितीय) पाद है । यह (ऋक् आदि) ही इस गायत्रीका द्वितीय पाद है । जो इस प्रकार इसके इस पादको जानता है, वह जितनी यह त्रयीविद्या है [अर्थात् त्रयीविद्याका जितना फल है] उस सभीको जीत लेता है ॥ २ ॥

ऋचो यजूंषि सामानीति त्रयीविद्यानामक्षराणि, एतान्यप्यष्टावेव; तथैवाष्टाक्षरं ह वा एकं गायत्र्यै पदं द्वितीयम् एतदु हैवास्या एतद् ऋग्यजुःसामलक्षणमष्टाक्षरत्वसामान्यादेव । स यावतीयं त्रयीविद्या त्रय्या विद्यया यावत् फलजातमाप्न्यते तावद्ध जयति योऽस्या एतद् गायत्र्यास्त्रैविद्यलक्षणं पदं वेद ॥ २ ॥

‘ऋचः, यजूंषि, सामानि’ ये त्रयी-विद्याके अक्षर हैं । ये भी आठ ही हैं; इसी प्रकार गायत्रीका एक अर्थात् द्वितीय पद भी आठ अक्षरोंवाला है । अष्टाक्षरत्वमें समानता होनेके कारण ही यह ऋग्यजुःसामरूप गायत्रीका द्वितीय पाद है । जो इस गायत्रीके इस त्रैविद्य (तीनों वेद) रूप पदको जानता है, वह जितनी यह त्रयीविद्या है अर्थात् त्रयीविद्यासे जितना फल प्राप्त किया जाता है, वह सब जीत लेता है ॥ २ ॥

गायत्रीके तृतीय प्राणादिपाद और तुरीय दर्शित परोरजापादकी उपासना
तथा—

प्राणोऽपानो व्यान इत्यष्टावक्षराण्यष्टाक्षरं ह वा एकं गायत्र्यै पदमेतदु हैवास्या एतत् स यावदिदं प्राणि तावद्ध जयति योऽस्या एतदेवं पदं वेदाथास्य एतदेव तुरीयं दर्शितं पदं परोरजा य एष तपति यद् वै चतुर्थं तत् तुरीयं दर्शितं पदमिति ददृश इव ह्येष परोरजा इति

सर्वमु ह्येवैष रज उपर्युपरि तपत्येव५ हैव श्रिया यशसा
तपति योऽस्या एतदेवं पदं वेद ॥ ३ ॥

प्राण, अपान, व्यान—ये आठ अक्षर हैं। आठ अक्षरवाला ही गायत्रीका एक (तृतीय) पाद है। यह प्राणादि ही इस गायत्रीका 'तृतीय' पाद है। जो गायत्रीके इस पदको इस प्रकार जानता है, वह जितना यह प्राणिसमुदाय है, सबको जीत लेता है। और यह जो तपता (प्रकाशित होता) है वही इसका तुरीय, दर्शत एवं परोरजा पद है। जो चतुर्थ होता है, वही 'तुरीय' कहलाता है। 'दर्शतं पदम्' इसका अर्थ है—मानो [यह आदित्यमण्डलस्थ पुरुष] दीखता है, 'परोरजाः' इसका अर्थ है—यह सभी रज [यानी लोकों] के ऊपर-ऊपर रहकर प्रकाशित होता है। जो गायत्रीके इस चतुर्थ पदको इस प्रकार जानता है, वह इसी प्रकार शोभा और कीर्तिसे प्रकाशित होता है ॥ ३ ॥

प्राणोऽपानो व्यान एतान्यपि
प्राणाद्यभिधानाक्षराण्यष्टौ । तच्च
गायत्र्यास्तृतीयं पदं यावदिदं
प्राणिजातं तावद्ध जयति योऽस्या
एतदेवं गायत्र्यास्तृतीयं पदं वेद ।

अथानन्तरं गायत्र्यास्त्रिप-
दायाः शब्दात्मिकायास्तुरीयं
पदमुच्यतेऽभिधेयभूतमस्याः प्रकृ-
ताया गायत्र्या एतदेव वक्ष्यमाणं
तुरीयं दर्शतं पदं परोरजा य एष
तपति तुरीयमित्यादिवाक्य-
पदार्थं स्वयमेव व्याचष्टे श्रुतिः—

प्राण, अपान, व्यान—ये
प्राणादिके नाम भी आठ ही अक्षर
हैं। यह गायत्रीका तृतीय पाद है।
जो इस प्रकार गायत्रीके इस तृतीय
पदको जानता है, वह यह जितना
प्राणिसमूह है, उस सभीको जीत
लेता है।

अब आगे शब्दात्मिका त्रिपदा
गायत्रीका अभिधेयभूत चतुर्थ पद
बतलाया जाता है। यह जो तपता
है, वही इस प्रकृत गायत्रीका आगे
बतलाया जानेवाला तुरीय दर्शत
परोरजा पद है। 'तुरीयम्' इत्यादि
वाक्यके पदोंके अर्थकी श्रुति स्वयं ही
व्याख्या करती है।

यद् वै चतुर्थं प्रसिद्धं लोके
तदिदं तुरीयशब्देनाभिधीयते ।
दर्शतं पदमित्यस्य कोऽर्थः ?
इत्युच्यते—ददृश इव दृश्यत इव
ह्येष मण्डलान्तर्गतः पुरुषोऽतो
दर्शतं पदमुच्यते । परोरजा इत्यस्य
पदस्य कोऽर्थः ? इत्युच्यते—
सर्वं समस्तमु ह्येवैष मण्डलस्यः
पुरुषो रजो रजोजातं समस्तं
लोकमित्यर्थः, उपर्युपर्याधिपत्य-
भावेन सर्वं लोकं रजोजातं
तपति । उपर्युपरीति वीप्सा
सर्वलोकाधिपत्यख्यापनार्था ।

ननु सर्वशब्देनैव सिद्धत्वाद्
वीप्सानर्थिका ।

नैष दोषः; येषामुपरिष्ठात्
सविता दृश्यते तद्विषय एव सर्व-
शब्दः स्यादित्याशङ्कानिवृत्त्यर्था
वीप्सा । “ ये चामुष्मात् पराञ्चो
लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां च ”
(छा० उ० १ । ६ । ८) इति
श्रुत्यन्तरात् । तस्मात् सर्वावरो-
धार्था वीप्सा ।

लोकमें जो चतुर्थ प्रसिद्ध है, वही
यह ‘तुरीय’ शब्दसे कहा गया है ।
‘दर्शतं पदम्’ इसका क्या अर्थ है,
सो बतलाया जाता है—यह मण्डला-
न्तर्गत पुरुष ‘ददृश इव’ अर्थात्
दीखता-सा है, इसलिये यह ‘दर्शत
पद’ कहा जाता है । ‘परोरजाः’
इस पदका क्या अर्थ है ? सो बतलाते
हैं—यह मण्डलस्थ पुरुष समस्त
रजः—रजःसमूह अर्थात् सारे ही
लोकको ऊपर-ऊपर आधिपत्यभाव-
से सम्पूर्ण लोकरूप रजःसमूहको
प्रकाशित करता है । ‘उपरि-उपरि’
यह द्विरुक्ति उसका समस्त लोकपर
आधिपत्य प्रकट करनेके लिये है ।

आक्षेप—किंतु आधिपत्य तो ‘सर्व’
शब्दसे ही सिद्ध हो जाता है—ऐसी
स्थितिमें द्विरुक्ति तो व्यर्थ ही है ।

उत्तर—यह दोष नहीं है, क्योंकि
जिनके ऊपर सूर्य दिखायी देता है,
सर्वशब्द तो उन्हींके विषयमें होगा—
इस आशङ्काकी निवृत्तिके लिये द्विरुक्ति
की गयी है । यह बात “जो कि इससे
ऊपरके लोक हैं, यह आदित्यमण्डलस्थ
पुरुष उनका और देवताओंके अभीष्ट
फल्लोका भी स्वामी है” इस अन्य श्रुतिसे
सिद्ध होती है । अतः सभी लोकोंका
अवरोध करनेके लिये यह द्विरुक्ति है ।

यथासौ सविता सर्वाधिपत्य-
लक्षणया श्रिया यशसा च
ख्यात्या तपत्येवं हैव श्रिया
यशसा च तपति योऽस्या
एतदेवं तुरीयं दर्शतं पदं वेद ॥ ३ ॥

जो गायत्रीके इस चतुर्थ दर्शत
पदको इस प्रकार जानता है, वह
इसी प्रकार श्री और कीर्तिसे प्रकाशित
होता है जैसे कि यह आदित्य
सर्वाधिपत्यरूपा श्री और कीर्तिसे तप
रहा है ॥ ३ ॥



गायत्रीकी परम प्रतिष्ठा प्राण है, 'गायत्री' शब्दका निर्वचन और
बहुको किये गये गायत्र्युपदेशका फल

सैषा गायत्र्येतस्मिंस्तुरीये दर्शते पदे परोरजसि
प्रतिष्ठिता तद् वै तत् सत्ये प्रतिष्ठितं चक्षुर्वै सत्यं चक्षुर्हि
वै सत्यं तस्माद् यदिदानीं द्वौ विवदमानावेयातामहमदर्श-
महमश्रौषमिति य एवं ब्रूयादहमदर्शमिति तस्मा एव श्रद्ध-
ध्याम तद् वै तत् सत्यं बले प्रतिष्ठितं प्राणो वै बलं तत्
प्राणे प्रतिष्ठितं तस्मादाहुर्बलं सत्यादोगीय इत्येवंवेषा
गायत्र्यध्यात्मं प्रतिष्ठिता सा हैषा गयास्तत्रे प्राणा वै
गयास्तत्प्राणास्तत्रे तद् यद् गयास्तत्रे तस्माद् गायत्री
नाम स यामेवामू सावित्रीमन्वाहैवैष सा स यस्मा अन्वाह
तस्य त्राणास्त्रायते ॥ ४ ॥

वह यह गायत्री इस चतुर्थ दर्शत परोरजा पदमें प्रतिष्ठित है । वह
पद सत्यमें प्रतिष्ठित है । चक्षु ही सत्य है, चक्षु ही सत्य है—यह प्रसिद्ध
है । इसीसे यदि दो पुरुष 'मैंने देखा है' 'मैंने सुना है' इस प्रकार विवाद
करते हुए आँवें, तो उनमेंसे जो यह कहता होगा कि 'मैंने देखा है' उसीका हमें

विश्वास होगा । वह तुरीय पादका आश्रयभूत सत्य बलमें प्रतिष्ठित है । प्राण ही बल है, वह सत्य प्राणमें प्रतिष्ठित है । इसीसे कहते हैं कि सत्यकी अपेक्षा बल ओजस्वी है । इस प्रकार यह गायत्री अध्यात्म प्राणमें प्रतिष्ठित है । उस इस गायत्रीने गयोंका त्राण किया था । प्राण ही गय हैं, उन प्राणोंका इसने त्राण किया । इसने गयोंका त्राण किया था, इसीसे इसका 'गायत्री' नाम हुआ । आचार्यने आठ वर्षके बटुके प्रति उपनयनके समय जिस सावित्रीका उपदेश किया था, वह यही है । वह जिस-जिस बटुको इसका उपदेश करता है, वह उसके-उसके प्राणोंकी रक्षा करती है ॥ ४ ॥

सैषा त्रिपदोक्ता या त्रैलोक्य-
त्रैविद्यप्राणलक्षणा गायत्र्येतस्मि-
श्रुत्येतुरीयेदर्शते पदे परोरजसि
प्रतिष्ठिता, मूर्तामूर्तरसत्त्वादादि-
त्यस्य; रसापाये हि वस्तु नीर-
समप्रतिष्ठितं भवति; यथा काष्ठादि
दग्धसारं तद्वत् । तथा मूर्तामूर्ता-
त्मकं जगत् त्रिपदा गायत्र्यादित्ये
प्रतिष्ठिता तद्रसत्त्वात् सह त्रिभिः
पादैः ।

तद् वै तुरीयं पदं सत्ये प्रति-
ष्ठितम् । किं पुनस्तत् सत्यम् ?
इत्युच्यते—चक्षुर्वै सत्यम् । कथं

पूर्वोक्त तीन पादोंवाली वह यह
त्रैलोक्य, त्रैविद्य और प्राणरूपा गायत्री
इस चतुर्थ तुरीय दर्शित परोरजा पदमें
प्रतिष्ठित है । [यह मूर्तामूर्तरूप
गायत्री चतुर्थ पदरूप आदित्यमें
प्रतिष्ठित है] क्योंकि आदित्य मूर्ता-
मूर्तरसस्वरूप है । रस न रहनेपर
तो वस्तु नीरस और अप्रतिष्ठित हो
जाती है; जिस प्रकार जिसका सार
दग्ध हो गया है, वह काष्ठादि नीरस
हो जाता है, उसी प्रकार यहाँ भी
समझना चाहिये । इस प्रकार मूर्ता-
मूर्तात्मक जगद्रूपा त्रिपदा गायत्री
तीनों पादोंके सहित आदित्यमें
प्रतिष्ठित है; क्योंकि आदित्य उस
(जगत्) का सार है ।

वह तुरीय पद सत्यमें प्रतिष्ठित
है । वह सत्य क्या है ? सो बतलाया
जाता है—चक्षु ही सत्य है । किस

चक्षुः सत्यमित्याह—प्रसिद्धमेत-
 चक्षुर्हि वै सत्यम् । कथं प्रसिद्धता ?
 इत्याह—तस्मात् यद् यदीदानी-
 मेव द्वौ विवदमानौ विरुद्धं वद-
 मानावेयातामागच्छेयातामहमदर्शं
 दृष्टवानस्तीत्यन्य आहाहमश्रौषं
 त्वया दृष्टं न तथा तद्वस्तिवति तयोर्ग्ये
 एवं ब्रूयादहमद्राक्षमिति तस्मा
 एव श्रद्दध्याम न पुनर्यो ब्रूयाद-
 हमश्रौषमिति । श्रोतुर्मृषा श्रवण-
 मपि संभवति न तु चक्षुषो मृषा
 दर्शनम्; तस्मान्नाश्रौषमित्युक्त-
 वते श्रद्दध्याम । तस्मात् सत्यप्रति-
 पत्तिहेतुत्वात् सत्यं चक्षुस्तस्मिन्
 सत्ये चक्षुषि सह त्रिभिरितरैः पादै-
 स्तुरीयं पदं प्रतिष्ठितमित्यर्थः ।
 उक्तं च “स आदित्यः कस्मिन्
 प्रतिष्ठित इति चक्षुषीति” (३ ।
 ९ । २०) ।

तद् वै तुरीयपदाभ्रयं सत्यं
 बले प्रतिष्ठितम् । किं पुनस्तद्वलम् ?

प्रकार चक्षु सत्य है ? सो श्रुति
 बतलती है । यह बात प्रसिद्ध है कि
 चक्षु ही सत्य है । ऐसी प्रसिद्धि
 क्यों है ? सो श्रुति बतलती है—
 इसलिये, यदि इसी समय दो विवाद
 करनेवाले—परस्परविरुद्ध बोलनेवाले
 आये; उनमेंसे एक कहता हो, कि
 ‘मैंने ऐसा देखा है’ और दूसरा कहे
 कि ‘मैंने सुना है, तुने जैसी देखी
 है, वह वस्तु वैसी नहीं है’ तो उनमें-
 से जो यह कहेगा कि ‘मैंने उसे
 देखा है’, हम उसीका विश्वास करेंगे,
 जो ऐसा कहता है कि ‘मैंने सुना है’
 उसका नहीं । सुननेवालेका श्रवण
 तो मिथ्या भी हो सकता है, किंतु
 नेत्रोंको मिथ्या दर्शन नहीं हो
 सकता । इसलिये जो कहता है कि ‘मैंने
 सुना है’ उसमें हमारा विश्वास नहीं
 होता । अतः सत्यज्ञानका हेतु होनेके
 कारण चक्षु सत्य है । उस सत्यरूप
 चक्षुमें अन्य तीन पादोंके सहित
 तुरीय पद प्रतिष्ठित है—ऐसा इसका
 तात्पर्य है । कहा भी है—“वह
 आदित्य किसमें प्रतिष्ठित है ? चक्षुमें” ।

वह तुरीय पदका आश्रयभूत सत्य
 बलमें प्रतिष्ठित है । वह बल क्या

इत्याह—प्राणो वै बलं तस्मिन् प्राणे
बले प्रतिष्ठितं सत्यम् । तथा चोक्तम्
“सूत्रे तदोतं च प्रोतं च” इति ।
यस्माद् बले सत्यं प्रतिष्ठितं तस्मा-
दाहुः—बलं सत्यादोगीय ओजीय
ओजस्तरमित्यर्थः । लोकेऽपि
यस्मिन् हि यदाश्रितं भवति तस्मा-
दाश्रितादाश्रयस्य बलवत्तरत्वं
प्रसिद्धम्; न हि दुर्बलं बलवतः
कचिदाश्रयभूतं दृष्टम् ।

एवमुक्तन्यायेन उ एषा गाय-
त्र्यध्यात्ममध्यात्मे प्राणे प्रतिष्ठिता ।
सैषा गायत्री प्राणः, अतो
गायत्र्यां जगत् प्रतिष्ठितम् ।
यस्मिन् प्राणे सर्वे देवा एकं
भवन्ति, सर्वे वेदाः कर्माणि फलं
च सर्वं गायत्री प्राणरूपा सती
जगत् आत्मा ।

सा हैषा गयान्स्तत्रे त्रातवती;
के पुनर्गवाः ? प्राणा वागादयो
वै गयाः; शब्दकरणात्; तांस्तत्रे
सैषा गायत्री; तत्तत्र गृह्यत्वाद्

है ? सो श्रुति बतलाती है—प्राण ही बल
है । उस प्राणरूप बलमें सत्य प्रतिष्ठित
है । ऐसा ही कहा भी है कि “उस
सूत्रमें [सूत्रसंज्ञक प्राणमें] यह
[सत्यसंज्ञक भूतसमुदाय] ओतप्रोत
है ।” क्योंकि बलमें सत्य प्रतिष्ठित है,
इसलिये कहा है कि सत्यकी अपेक्षा
बल ओगीय—ओजीय अर्थात् अधिक
ओजस्वी है । लोकमें भी जो वस्तु
जिसमें आश्रित होती है, उसकी
अपेक्षा उस आश्रयका अधिक बलवान्
होना प्रसिद्ध है । कहीं भी दुर्बल
बलवान्का आश्रयभूत नहीं देखा
गया ।

इस प्रकार उक्त न्यायसे यह
गायत्री अध्यात्म—शरीरस्थ प्राणमें
प्रतिष्ठित है । वह यह गायत्री प्राण
है, इसलिये गायत्रीमें जगत् प्रतिष्ठित
है । जिस प्राणमें सम्पूर्ण देव एक
हो जाते हैं तथा समस्त वेद, कर्म
और फल भी जिसमें एक हो जाते
हैं, वह गायत्री इस प्रकार प्राणरूपा
होनेके कारण जगत्की आत्मा है ।

उस इस गायत्रीने गयोंका त्राण
किया था । वे गय कौन हैं ? वागादि
प्राण ही गय हैं, क्योंकि वे शब्द
करते हैं । इस गायत्रीने उनका त्राण
किया था । इस प्रकार चूँकि इसने

गयांस्तत्रे तस्माद् गायत्री नाम ।

गयत्राणाद् गायत्रीति प्रथिता ।

स आचार्य उपनीय माणव-
कमष्टवर्षं यामेवामूं गायत्रीं
सावित्रीं सवितृदेवताकामन्वाह
पच्छोऽर्धर्चशः समस्तां च; एषैव
सा साक्षात्प्राणो जगत आत्मा
माणवकाय समर्पितेहेदानीं
व्याख्याता नान्या । स आचार्यो
यस्मै माणवकायान्वाहानुवक्ति
तस्य माणवकस्य गयान् प्राणां-
स्त्रायते नरकादिपतनात् ॥ ४ ॥

ग्योंका त्राण किया था; इसलिये
इसका नाम गायत्री है । ग्योंका त्राण
करनेके कारण यह 'गायत्री' इस प्रकार
प्रसिद्ध हुई ।

उस आचार्यने आठ वर्षके बटुका
उपनयन कर उसे जिस सविता देवता-
सम्बन्धिनी सावित्रीका पहले पदशः
फिर आधी-आधी ऋचा करके और
फिर सम्पूर्णरूपसे उपदेश किया था वह
साक्षात् प्राण जगत्की आत्मा यह
गायत्री ही उस बटुको समर्पण की
गयी थी, जिसकी कि इस समय
व्याख्या की गयी है, कोई और
नहीं । वह आचार्य जिस बटुको
उसका उपदेश करता है, उस बटुके
गय यानी प्राणोंकी वह गायत्री
नरकादिमें गिरनेसे रक्षा करती है ॥ ४ ॥

अनुष्टुप् सावित्रीके उपदेशका निषेध और गायत्री-सावित्रीका महत्त्व

तां हैतामेके सावित्रीमनुष्टुभमन्वाहुर्वागनुष्टुबेतद्
वाचमनुब्रूम इति न तथा कुर्याद् गायत्रीमेव सावित्रीमनु-
ब्रूयाद् यदि ह वा अप्येवं विद् बह्विव प्रतिगृह्णाति न हैव
तद् गायत्र्या एकंचन पदं प्रति ॥ ५ ॥

कोई शाखावाले उस इस अनुष्टुप् छन्दवाली सावित्रीका उपदेश करते हैं ।

[गायत्री छन्दवाली सावित्रीका उपदेश न करके अनुष्टुप्छन्दकी सावित्रीका उपदेश करते हैं] । वे कहते हैं कि वाक् अनुष्टुप् है, इसलिये हम वाक्का ही उपदेश करते हैं । किंतु ऐसा नहीं करना चाहिये । गायत्री छन्दवाली सावित्रीका ही उपदेश करे । ऐसा जाननेवाला जो अधिक प्रतिग्रह भी करे, तो भी वह गायत्रीके एक पदके बराबर भी नहीं हो सकता ॥ ५ ॥

तामेतां सावित्रीं हैके शाखि-
नोऽनुष्टुमनुष्टुप्रमवामनुष्टुछन्द-
स्कामन्वाहुरुपनीताय । तदभि-
प्रायमाह—वागनुष्टुप् । वाक् च
शरीरे सरस्वती, तामेव हि वाचं
सरस्वतीं माणवकायानुब्रूमइत्येतद्
वदन्तः ।

न तथा कुर्यान्न तथा विद्याद्
यत् आहुर्मृषैव तत् । किं तर्हि ?
गायत्रीमेव सावित्रीमनुब्रूयात् ।
कस्मात् ? यस्मात् प्राणो गायत्री-
त्युक्तम् । प्राण उक्ते वाक् च
सरस्वती चान्ये च प्राणाः सर्व
माणवकाय समर्पितं भवति ।

कोई शाखावाले उपनीत वटुको
अनुष्टुप्-अनुष्टुप्प्रभव अर्थात् अनुष्टुप्
छन्दवाली उस इस सावित्रीका उपदेश
करते हैं । श्रुति उनका अभिप्राय
बतलाती है—वाक् अनुष्टुप् है । वाक्
ही शरीरमें सरस्वती है, उस वाक्का
सरस्वतीका ही हम माणवक (वटु) को
उपदेश करते हैं—ऐसा कहते हुए वे
उसका उपदेश करते हैं ।

किंतु ऐसा नहीं करना चाहिये,
ऐसा नहीं समझना चाहिये; वे जो
कहते हैं, वह मिथ्या ही है । तो फिर
क्या करना चाहिये ? गायत्रीछन्द-
वाली सावित्रीका ही उपदेश करे ।
क्यों ? क्योंकि प्राण गायत्री है—ऐसा
कहा जा चुका है । प्राणका उपदेश
हो जानेपर वाक् सरस्वती और अन्य
सब प्राण भी वटुको समर्पित हो
जाते हैं ।

१. अनुष्टुप् छन्द चार पादोंका होता है और गायत्री छन्द तीन पादोंका ।
दोनोंके पाद आठ-आठ अक्षरके ही होते हैं । अनुष्टुप् छन्दमें जो मन्त्र उपलब्ध
होता है, उसका भी देवता सविता ही है, इसलिये कुछ लोग उसे ही सावित्री
कहते हैं । अनुष्टुप् छन्दवाला मन्त्र इस प्रकार है—
तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि ॥ धियो यो नः प्रचोदयात् ॥ इति

किञ्चेदं प्रासङ्गिकमुक्त्वा
गायत्रीविदं स्तौति—यदि ह वा
अप्येवंविद् बह्विव—न हि तस्य
सर्वात्मनो बहु नामास्ति किञ्चित्
सर्वात्मकत्वाद् विदुषः—प्रति-
गृह्णाति, न हैव तत् प्रतिग्रहजातं
गायत्र्या एकंचनैकमपि पदं प्रति
पर्याप्तम् ॥ ५ ॥

गायत्रीछन्दवाली सावित्रीके विषय-
में यह प्रासङ्गिक बात कहकर अब
श्रुति गायत्र्युपासककी स्तुति करती
है—यदि इस प्रकार जाननेवाला अधिक
प्रतिग्रह भी करे—‘अधिक’ इस-
लिये कहा कि सर्वात्मक होनेके कारण
उस विद्वान्के लिये वास्तवमें बहुत कुछ
भी नहीं है; तो भी वह प्रतिग्रह-
समुदाय गायत्रीके एक पादके लिये
भी पर्याप्त नहीं है ॥ ५ ॥

गायत्रीके प्रत्येक पदके महत्त्वका दिग्दर्शन

स य इमांस्त्रींल्लोकान् पूर्णान् प्रतिगृह्णीयात् सो-
ऽस्या एतत् प्रथमं पदमाप्नुयादथ यावतीयं त्रयीविद्या
यस्तावत् प्रतिगृह्णीयात् सोऽस्या एतद् द्वितीयं पदमाप्नु-
यादथ यावदिदं प्राणि यस्तावत् प्रतिगृह्णीयात् सोऽस्या
एतत्तृतीयं पदमाप्नुयादथास्या एतदेव तुरीयं दर्शितं पदं
परोरजा य एष तपति नैव केनचनाप्यं कुत उ एतावत्
प्रतिगृह्णीयात् ॥ ६ ॥

जो इन तीन पूर्ण लोकोंका प्रतिग्रह करता है, उसका वह (प्रतिग्रह)
इस गायत्रीके इस प्रथम पादको व्याप्त करता है और जितनी यह त्रयी-
विद्या है, उसका जो प्रतिग्रह करता है, वह (प्रतिग्रह) इसके इस द्वितीय
पादको व्याप्त करता है और जितने ये प्राणी हैं, उनका जो प्रतिग्रह करता
है, वह (प्रतिग्रह) इसके इस तृतीय पदको व्याप्त करता है और यही
इसका तुरीय दर्शित परोरजा पद है, जो कि यह तपता है, यह किसीके
द्वारा प्राप्य नहीं है; क्योंकि इतना प्रतिग्रह कोई कहाँसे कर सकता है ! ॥ ६ ॥

स य इमांस्त्रीन् स यो गायत्री-
विदिमान् भूरादींस्त्रीन् गोऽश्वदि-
धनपूर्णांल्लोकान् प्रतिगृहीयात् स
प्रतिग्रहोऽस्या गायत्र्या एतत्
प्रथमं पदं यद् व्याख्यातमाप्नु-
यात् । प्रथमपदविज्ञानफलं तेन
भुक्तं स्यान्न त्वधिकदोषोत्पादकः
स प्रतिग्रहः ।

अथ पुनर्यावतीयं त्रयी-
विद्या, यस्तावत् प्रतिगृहीयात्
सोऽस्या एतद् द्वितीयं पदमा-
प्नुयात् । द्वितीयपदविज्ञानफलं
तेन भुक्तं स्यात् । तथा यावदिदं
प्राणि यस्तावत् प्रतिगृहीयात्
सोऽस्या एतत् तृतीयं
पदमाप्नुयात् । तेन तृतीयपद-
विज्ञानफलं भुक्तं स्यात् ।

कल्पयित्वेदमुच्यते । पादत्रय-
सममपि यदि कश्चित् प्रतिगृही-
यात् तत् पादत्रयविज्ञानफलस्यैव
क्षयकारणं न त्वन्यस्य दोषस्य
कर्तृत्वे क्षमम् । न चैवं दाता

‘स य इमांस्त्रीन्’ जो गायत्र्युपासक
इन गो-अश्वदि धनसे पूर्ण भूलोंकादि
तीन लोकोंका प्रतिग्रह (दान) स्वीकार
करता है, वह प्रतिग्रह इस गायत्रीके
इस प्रथम पादको, जिसकी कि
व्याख्या की गयी है, व्याप्त करता है ।
अर्थात् उसके द्वारा केवल प्रथम
पादके विज्ञानका फल भोगा जाता
है, वह प्रतिग्रह इससे अधिक दोष
उत्पन्न करनेवाला नहीं है ।

और फिर जितनी भी यह त्रयी-
विद्या है, उतना जो प्रतिग्रह करता है,
उसका वह प्रतिग्रह इसके इस द्वितीय
पादको ही व्याप्त करता है । उसके
द्वारा द्वितीय पादके विज्ञानका फल
ही भोगा जाता है । तथा जितने ये
प्राणी हैं, जो उतना प्रतिग्रह करता
है, वह प्रतिग्रह इसके तृतीय पादको
ही व्याप्त करता है । उसके द्वारा
तृतीय पादके विज्ञानका फल ही भोग
जाता है ।

यह बात कल्पना करके कही
गयी है अर्थात् यदि कोई गायत्रीके
पादत्रयके समान भी प्रतिग्रह करे तो
उसका वह प्रतिग्रह पादत्रयविज्ञान-
के फलमात्रका क्षय करनेका कारण
हो सकता है, वह कोई और दोष
करनेमें समर्थ नहीं है । ऐसे दाता और

प्रतिग्रहीता वा गायत्रीविज्ञान-
स्तुतये कल्प्यते, दाता प्रति-
ग्रहीता च यद्यप्येवं सम्भाव्यते
नासौ प्रतिग्रहोऽपराधक्षमः,
कस्मात् ? यतोऽभ्यधिकमपि
पुरुषार्थविज्ञानमवशिष्टमेव चतुर्थ-
पादविषयं गायत्र्यास्तद्दर्शयति—

अथास्या एतदेव तुरीयं दर्शतं
पदं परोरजा य एष तपति ।
यच्चैतन्नैव केनचन केनचिदपि
प्रतिग्रहेणाप्यं नैव प्राप्यमित्यर्थः,
यथा पूर्वोक्तानि त्रीणि पदानि ।
एतान्यपि नैवाप्यानि केनचित्
कल्पयित्वैवमुक्तं परमार्थतः कुत
उ एतावत् प्रतिगृह्णीयात् त्रैलो-
क्यादिसमम् । तस्माद् गायत्र्येवं-
प्रकारोपास्येत्यर्थः ॥ ६ ॥

प्रतिग्रहीताकी केवल गायऽयुपासनाकी
स्तुतिके लिये ही कल्पना की गयी
हो—ऐसी बात नहीं है; यद्यपि
ऐसा दाता और प्रतिग्रह करनेवाला
सम्भव हो सकता है, किंतु यह
प्रतिग्रह कोई अपराध (दोष) करनेमें
समर्थ नहीं है, क्यों? क्योंकि गायत्रीके
चतुर्थ पादका विषयभूत इससे भी
अधिक पुरुषार्थविज्ञान अभी अवशिष्ट
है ही । उसे श्रुति दिखलती है—

और यह जो तपता है यही इसका
तुरीय अर्थात् चौथा दर्शत परोरजा पद
है । और यह जो है, किसी भी प्रतिग्रह-
के द्वारा आप्य अर्थात् प्राप्तव्य नहीं है,
जिस प्रकार कि पूर्वोक्त तीन पद हैं ।
वास्तवमें तो ये भी किसीसे आप्य नहीं
हैं, कल्पना करके ही ऐसा कहा है ।
वास्तवमें त्रैलोक्यादिके समान इतना
कोई कहाँसे प्रतिग्रह करेगा ? अतः
तात्पर्य यही है कि इस प्रकारकी
गायत्रीकी ही उपासना करनी
चाहिये ॥ ६ ॥

गायत्रीका उपस्थान और उसका फल

तस्या उपस्थानं गायत्र्यस्येकपदी द्विपदी त्रिपदी
चतुष्पदसि न हि पद्यसे । नमस्ते तुरीयाय दर्शताय
पदाय परोरजसेऽसावदो मा प्रापदिति यं द्विष्यादसावस्मै

कामो मा समृद्धीति वा न हैवासमै स कामः समृध्यते
यस्मा एवमुपतिष्ठतेऽहमदः प्रापमिति वा ॥ ७ ॥

उस गायत्रीका उपस्थान—हे गायत्रि ! तू [त्रैलोक्यरूप प्रथम पादसे] एकपदी है, [तीनों वेदरूप द्वितीय पादसे] द्विपदी है, [प्राण, अपान और व्यानरूप तीसरे पादसे] त्रिपदी है और [तुरीय पादसे] चतुष्पदी है, [इन सबसे परे निरुपाधिक स्वरूपसे तू] अपद है; क्योंकि तू जानी नहीं जाती । अतः व्यवहारके अविषयभूत एवं समस्त लोकोंसे ऊपर विराजमान तेरे दर्शनीय तुरीय पदको नमस्कार है । यह पापरूपी शत्रु इस [विघ्नाचरण-रूप] कार्यमें सफलता नहीं प्राप्त करे । इस प्रकार यह (विद्वान्) जिससे द्वेष करता हो 'उसकी कामना पूर्ण न हो' ऐसा कहकर उपस्थान करे । जिसके लिये इस प्रकार उपस्थान किया जाता है, उसकी कामना पूर्ण नहीं होती । अथवा 'मैं इस वस्तुको प्राप्त करूँ' ऐसी कामनासे उपस्थान करे ॥७॥

तस्या उपस्थानं तस्या गायत्र्या
उपस्थानमुपेत्य स्थानं नमस्करण-
मनेन मन्त्रेण । कोऽसौ मन्त्रः ?
इत्याह—हे गायत्र्यसि भवसि
त्रैलोक्यपादेनैकपदी । त्रयीविद्या-
रूपेण द्वितीयेन द्विपदी । प्राणा-
दिना तृतीयेन त्रिपद्यसि । चतुर्थेन
तुरीयेण चतुष्पद्यसि । एवं चतुर्भिः
पादैरुपासकैः पद्यसे ज्ञायसे ।

अतः परं परेण निरुपाधिकेन
स्वेनात्मनापदसि । अविद्यमानं
पदं यस्यास्तव येन पद्यसे सा

उस गायत्रीका इस मन्त्रसे
उपस्थान—समीप जाकर स्थित होना
अर्थात् नमस्कार होता है । वह
मन्त्र कौन-सा है ? सो श्रुति बतलाती
है—हे गायत्रि ! तू पूर्वोक्त रूपसे तीन
लोकरूपी प्रथम पादद्वारा एकपदी है;
त्रयीविद्यारूप द्वितीय पादसे द्विपदी
है, प्राणादि तृतीय पादसे त्रिपदी है
और चतुर्थ—तुरीय पादसे चतुष्पदी
है । इस प्रकार चार पादोंसे तू
उपासकोंद्वारा जानी जाती है ।

इसके आगे अपने सर्वोत्तम निरु-
पाधिक स्वरूपसे तू अपद है । जिस
तेरा कोई पद, जिससे कि तेरा ज्ञान

त्वमपदसि, यस्मान्न हि पद्यसे नेति
नेत्यात्मत्वात् । अतोऽव्यवहार-
विषयाय नमस्ते तुरीयाय दर्शताय
पदाय परोरजसे ।

असौ शत्रुः पाप्मा त्वत्प्राप्ति-
विघ्नकरोऽदस्तदात्मनः कार्यं यत्
त्वत्प्राप्तिविघ्नकर्तृत्वं मा प्रापन्मैव
प्राप्नोतु । इतिशब्दो मन्त्रपरि-
समाप्त्यर्थः ।

यं द्विष्याद् यं प्रति द्वेषं कुर्यात्
स्वयं विद्वांस्तं प्रत्यनेनोपस्थानम् ।
असौ शत्रुरमुकनामेति नाम गृही-
यादस्मै यज्ञदत्तायाभिप्रेतः कामो
मा समृद्धिं समृद्धिं मा प्राप्नो-
त्विति वोपतिष्ठते । न हैवास्मै
देवदत्ताय स कामः समृध्यते ।
कस्मै ? यस्मा एवमुपतिष्ठते ।
अहमदो देवदत्ताभिप्रेतं प्रापमिति
वोपतिष्ठते । असावदो मा प्राप-

हो, नहीं है, वह तू अपद है; क्योंकि
नेति-नेति स्वरूप होनेके कारण तेरा
ज्ञान नहीं होता; अतः व्यवहारके
अविषयभूत तेरे तुरीय दर्शत (दर्शनीय)
परोरजा (समस्त लोकोंसे ऊपर
विराजमान) पदको नमस्कार है ।

वह शत्रु पाप तेरी प्राप्तिमें विघ्न
करनेवाला है । वह तेरी प्राप्तिमें
विघ्न करनेरूप कार्यमें समर्थ न हो ।
यहाँ 'इति' शब्द मन्त्रकी समाप्तिके
लिये है ।

यह उपासक जिसके प्रति द्वेष
करता हो, उसके लिये यह उपस्थान
है । यह अमुक नामवाला शत्रु-इस
प्रकार यहाँ नाम ले, अर्थात् इस यज्ञ-
दत्तको इसका अभिप्रेत अर्थ समृद्ध
न हो अर्थात् सम्पन्नताको प्राप्त न
हो-ऐसा कहकर उपस्थान करता है ।
ऐसा करनेसे इस देवदत्तकी अभीष्ट
कामना पूर्ण नहीं ही होती है ।
किस देवदत्तके लिये ऐसी बात है ?
जिसके उद्देश्यसे इस प्रकार उपस्थान
करता है, उसके लिये अथवा इस
देवदत्तके अभीष्ट अर्थको मैं प्राप्त
कर दूँ-इस उद्देश्यसे उपस्थान करता
है । 'असौ' 'अदः' 'मा प्रापत्' इन

दित्यादित्रयाणां मन्त्रपदानां तीन मन्त्रपदोंका उपासकके इच्छा-
यथाकामं विकल्पः ॥ ७ ॥ | नुसार विकल्प हो सकता है*॥७॥

गायत्रीके मुखविधानके लिये अर्थवाद

गायत्र्या मुखविधानार्थवाद | गायत्रीका मुखविधान करनेके
उच्यते— लिये अर्थवाद कहा जाता है—

एतद्ध वै तज्जनको वैदेहो बुडिलमाश्वतराश्विमुवाच
यन्नु हो तद् गायत्रीविदब्रूथा अथ कथं हस्तीभूतो वह-
सीति मुखं ह्यस्याः सम्राण विदांचकारेति होवाच तस्या
अग्निरेव मुखं यदि ह वा अपि बह्विवाग्नावभ्यादधति सर्व-
मेव तत् संदहत्येव हैवैवंविद् यद्यपि बह्वि पापं कुरुते
सर्वमेव तत् संपसाय शुद्धः पूतोऽजरोऽमृतः संभवति ॥ ८ ॥

उस विदेह जनकने बुडिल आश्वतराश्विसे यही बात कही थी कि
'तूने जो अपनेको गायत्रीविद् (गायत्री-तत्त्वका ज्ञाता) कहा था, तो
फिर [प्रतिग्रहके दोषसे] हाथी होकर भार क्यों ढोता है ?' इसपर उसने
'हे सम्राट् ! मैं इसका मुख ही नहीं जानता था' ऐसा कहा । [तब जनक-
ने कहा—] 'इसका अग्नि ही मुख है । यदि अग्निमें लोग बहुत-सा ईंधन
रख दें तो वह उस सभीको जला डालता है । इसी प्रकार ऐसा जाननेवाला
बहुत-सा पाप करता रहा हो तो भी वह उस सबको भक्षण करके शुद्ध,
पवित्र, अजर, अमर हो जाता है ॥ ८ ॥

एतद्ध किल वै स्मर्यते । तत्तत्र | उस गायत्री-विज्ञानके विषयमें
गायत्रीविज्ञानविषये जनको वैदेहो | ऐसा ही स्मरण भी किया जाता है—
बुडिलो नामतोऽश्वतराश्वस्यापत्य- | विदेह जनकने बुडिल नामसे प्रसिद्ध
व्यक्तिसे, जो अश्वतराश्वके पुत्र होनेके

* अर्थात् वह जिसके लिये जिस वस्तुकी प्राप्ति या अप्राप्तिकी कामना रखता
हो; उन्हींका इनके स्थानमें उच्चारण किया जा सकता है ।

माश्वतराश्विस्तं किलोक्तवान् ।
 यन्नु इति वितर्के, हो अहो इत्ये-
 तत् तद् यत् त्वं गायत्रीविदब्रूथाः,
 गायत्रीविदस्मीति यदब्रूथाः
 किमिदं तस्य वचसोऽननुरूपम् ?
 अथ कथं यदि गायत्रीवित् प्रति-
 ग्रहदोषेण हस्तीभूतो बहसीति ।

स प्रत्याह राज्ञा स्मारितो मुखं
 गायत्र्या हि यस्मादस्या हे सम्राण्ण
 विदांचकार न विज्ञातवानस्मीति
 होवाच । एकाङ्गविकलत्वाद्
 गायत्रीविज्ञानं ममाफलं जातम् ।

शृणु तर्हि तस्या गायत्र्या
 अग्निरेव मुखम् । यदि ह वा
 अपि बह्विवेन्धनमग्रावभ्यादधति
 लौकिकाः सर्वमेव तत् संदहत्ये-
 वेन्धनमग्निः, एवं हैवैवंविद्
 गायत्र्या अग्निमुखमित्येवं वेत्ती-
 त्येवंवित् स्यात् स्वयं गायत्र्या-
 त्माग्निमुखः सन् । यद्यपि बह्विव
 पापं कुरुते प्रतिग्रहादिदोषं तत्

कारण आश्वतराश्वि कहलाते थे, उनसे
 कहा था । 'यत्+नु' ये अव्यय
 वितर्कके अर्थमें हैं । 'हो ! अर्थात्
 अहो ! तूने जो अपनेको गायत्रीका
 जानकार बतलाया था अर्थात् तू जो
 कहता था कि मैं गायत्रीका ज्ञाता हूँ,
 सो तेरे उस वचनके विपरीत ऐसा
 क्यों है ? यदि तू गायत्रीका ज्ञाता
 है तो प्रतिग्रहदोषके कारण तू हाथी
 बनकर भार क्यों ढोता है ?'

राजाके द्वारा स्मरण कराये जाने-
 पर उनसे उत्तर दिया, 'हे सम्राट् !
 क्योंकि मैं इस गायत्रीका मुख नहीं
 जानता था, ऐसा उसने कहा, 'एक
 अङ्गसे रहित होनेके कारण मेरा
 गायत्रीविज्ञान निष्फल हो गया है ।'

[तब जनकने कहा—] 'अच्छा
 तो सुन उस गायत्रीका अग्नि ही
 मुख है । यदि लौकिक पुरुष अग्निमें
 बहुत-सा ईंधन भी डालें, तो वह
 अग्नि उस सभीको भस्म कर देता है ।
 इसी प्रकार जो ऐसा जाननेवाला है,
 अर्थात् गायत्रीका मुख अग्नि है—ऐसा
 जो जानता है तथा स्वयं अग्नि मुख
 होकर गायत्रीका स्वरूप हो गया है,
 वह यद्यपि बहुत-सा पाप यानी प्रति-
 ग्रहादि दोष भी करता रहा हो, उस

सर्वं पापजातं संप्रसाय भक्षयित्वा
शुद्धोऽभिवत् पूतश्च तस्मात् प्रति-
ग्रहदोषाद् गायत्र्यात्माजरो-
ऽमृतश्च सम्भवति ॥ ८ ॥

सम्पूर्ण पापसमूहको 'संप्रसाय'—
भक्षण करके वह गायत्र्यात्मा शुद्ध
होकर और उस प्रतिग्रहदोषसे अग्निके
समान पवित्र होकर अजर-अमर हो
जाता है ॥ ८ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
चतुर्दशं गायत्रीब्राह्मणम् ॥ १४ ॥

पञ्चदश ब्राह्मण

ज्ञानकर्मसमुच्चयकारीकी अन्तकालमें आदित्य और अग्निसे प्रार्थना
यो ज्ञानकर्मसमुच्चयकारी जो ज्ञान और कर्मका समुच्चय
सोऽन्तकाल आदित्यं प्रार्थयति, करनेवाला है, वह अन्त समयमें
अस्ति च प्रसङ्गः, गायत्र्यास्तुरीयः आदित्यकी प्रार्थना करता है। यहाँ
पादो हि सः । तदुपस्थानं प्रकृतम्, आदित्यका प्रसङ्ग तो है ही, क्योंकि
अतः स एव प्रार्थ्यते— वह गायत्रीका चतुर्थ पाद है। उसके
उपस्थानका प्रकरण है, इसलिये
उसीकी प्रार्थना की जाती है—

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् । तत्त्वं
पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये । पूषन्नेकर्वे यम सूर्य प्राजा-
पत्य व्यूह रश्मीन् । समूह तेजो यत्ते रूपं कल्याणतमं
तत्ते पश्यामि । योऽसावसौ पुरुषः सोऽहमस्मि । वायुरनि-
लममृतमथेदं भस्मान्तःशरीरम् । ॐ क्रतो स्मर कृतः
स्मर क्रतो स्मर कृतः स्मर । अग्ने नय सुपथा राये अस्मान्

विश्वानि देव वयुनानि विद्वान् युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनो
भूयिष्ठां ते नमउक्तिं विधेम ॥ १ ॥

सत्यसंज्ञक ब्रह्मका मुख ज्योतिर्मय पात्रसे आच्छादित है । हे संसार-
का पोषण करनेवाले सूर्यदेव ! तू उसे, मुझ सत्यधर्मके प्रति उसके
दर्शनके लिये उधाड़ दे । हे पूषन् ! हे एकर्षे ! हे यम ! हे सूर्य ! हे
प्राजापत्य ! अपनी किरणोंको हटा ले और तेजको समेट ले । तेरा जो
अत्यन्त कल्याणमय रूप है, उसे मैं देखता हूँ । यह जो आदित्यमण्डलस्थ
पुरुष है, वही मैं अमृतस्वरूप हूँ । [मुझ अमृत एवं सत्यस्वरूप आत्माका
शरीरपात हो जानेपर इस शरीरके भीतरका] प्राणवायु इस बाह्यवायुको
प्राप्त हो तथा यह शरीर भस्मशेष होकर पृथिवीको प्राप्त हो । हे
प्रणवरूप एवं मनोमय क्रतुरूप अग्निदेव ! जो स्मरण करने
योग्य है, उसका स्मरण कर । मैंने जो किया है, उसका स्मरण कर ।
हे क्रतुरूप अग्निदेव ! जो स्मरण करने योग्य है, उसका स्मरण कर; किये
हुएका स्मरण कर । हे अग्ने ! हमें तू कर्मफलकी प्राप्तिके लिये शुभ मार्ग
[यानी देवयानमार्ग] से ले चल । हे देव ! तू सम्पूर्ण प्राणियोंके समस्त
प्रज्ञानोंको जाननेवाला है । हमारे कुटिल पापोंको हमसे दूर कर । हम
तुझे अनेकों बार नमस्कार करते हैं ॥ १ ॥

हिरण्मयेन ज्योतिर्मयेन पात्रेण
यथा पात्रेणोष्ठं वस्त्वपिधीयते, एव-
मिदं सत्याख्यं ब्रह्म ज्योतिर्मयेन
मण्डलेनापिहितमिवासमाहित-
चेतसामदृश्यत्वात् । तदुच्यते—
सत्यस्यापिहितं मुख्यं मुख्यं स्वरूपं

हिरण्मय अर्थात् ज्योतिर्मय पात्रसे
जिस प्रकार पात्रसे अपनी अभीष्ट
वस्तु ढक दी जाती है, इसी प्रकार
यह सत्यसंज्ञक ब्रह्म मानो ज्योतिर्मय
मण्डलसे ढका हुआ है; क्योंकि
जिनका चित्त समाहित (स्थिर एवं
विशुद्ध) नहीं है, उन पुरुषोंके लिये
यह अदृश्य है । वही बात कही
जाती है । सत्यका मुख यानी मुख्य-

तदपिधानं पात्रमपिधानमिव
दर्शनप्रतिबन्धकारणं तत् त्वं हे
पूषन् ! जगतः पोषणात् पूषा
सवितापावृण्वपावृतं कुरु, दर्शन-
प्रतिबन्धकारणम् अपनयेत्यर्थः,
सत्यधर्माय सत्यं धर्मोऽस्य मम
सोऽहं सत्यधर्मा तस्मै त्वदात्म-
भूतायेत्यर्थः, दृष्टये दर्शनाय ।

पूषन्नित्यादीनि नामान्यामन्त्र-
णार्थानि सवितुः, एकर्ष एकश्वा-
सावृषिश्चैकर्विदर्शनादृषिः, स हि
सर्वस्य जगत आत्मा चक्षुश्च सन्
सर्वं पश्यत्येको वा गच्छती-
त्येकर्विः—“सूर्य एकाकी चरति”
इति मन्त्रवर्णात् । यम सर्वं हि
जगतः संयमनं त्वत्कृतम्; सूर्य
सुष्ठ्वीरयते रसान् रश्मीन्
प्राणान् धियो वा जगत इति ।

स्वरूप ढका हुआ है, उसके आवरक
पात्रको जो ढकनके समान उसके
दर्शनके प्रतिबन्धका कारण है, उसे
हे पूषन् !—जगत्का पोषण करनेके
कारण सूर्य ‘पूषा’ है—अपावृत कर;
अर्थात् जो दर्शनमें रुकावट डालनेका
कारण हो रहा है, उसे दृष्टये—
दर्शनके लिये दूर कर दे । [किस
व्यक्तिके लिये !] जिस मेरा सत्य धर्म
है, वह मैं सत्यधर्म हूँ, उसके लिये
अर्थात् तुम्हारे स्वरूपभूत मेरे लिये
[उस आवरणको हटा दो, जिससे
मैं सत्यका साक्षात्कार करूँ] ।

‘पूषन्’ इत्यादि नाम सूर्यको
सम्बोधन करनेके लिये हैं । ‘हे
एकर्वे’—जो एक ऋषि हो, वह एकर्वि
है । दर्शन करनेके कारण वह ऋषि
है; क्योंकि वही सम्पूर्ण जगत्का
आत्मा और नेत्र होकर सबको देखता
है । अथवा वह अकेला ही चलता
है, इसलिये एकर्वि है, जैसा कि
“सूर्य अकेला चलता है” इस मन्त्र-
वर्णसे ज्ञात होता है । ‘हे यम !’—
क्योंकि सम्पूर्ण जगत्का संयमन तेरा
किया हुआ ही है । ‘हे सूर्य !’—
जगत्के रस, रश्मि, प्राण और बुद्धि-
को सुष्ठु—सम्यक् प्रकारसे प्रेरित

प्राजापत्यं प्रजापतेरीश्वरस्या-
पत्यं हिरण्यगर्भस्य वा हे प्राजा-
पत्यं व्यूहं विगमय रश्मीन् । समूहं
संक्षिपात्मानस्तेजो येनाहं शक्नुयां
द्रष्टुम् । तेजसा ह्यपहतदृष्टिर्न
शक्नुयां तत्स्वरूपमञ्जसा द्रष्टुम्,
विद्योतन इव रूपाणाम्; अत उप-
संहर तेजः ।

यत्ते तव रूपं सर्वकल्याणा-
नामतिशयेन कल्याणं कल्याणतमं
तत्ते पश्यामि, पश्यामो वयं
वचनव्यत्ययेन । योऽसौ भूर्भुवः-
स्वर्वाहृत्यवयवः पुरुषः, पुरुषा-
कृतित्वात् पुरुषः, सोऽहमस्मि
भवामि । अहरहमिति चोपनिषद्
उक्तत्वादादित्यचाक्षुषयोस्तदेवेदं

करता है, इसलिये सूर्य है । 'हे
प्राजापत्य'—प्रजापति अर्थात् ईश्वर
अथवा हिरण्यगर्भके पुत्र होनेके
कारण हे प्राजापत्य ! रश्मियोंको
'व्यूह'—निवृत्त कर । और अपने
तेजको 'समूह'—समेट ले, जिससे
मैं सत्य-ब्रह्मको देख सकूँ । जिस
प्रकार बिजलीकी चमकमें मनुष्य
रूपोंको नहीं देख सकते, उसी प्रकार
तेरे तेजसे दृष्टि नष्ट हो जानेके कारण
मैं तेरे स्वरूपको साक्षात् नहीं देख
सकता; अतः अपने तेजका
उपसंहार कर ।

तेरा जो सम्पूर्ण कल्याणोंमें
अतिशय कल्याणमय कल्याणतम रूप
है, तेरे उस रूपको मैं देखता हूँ ।
'पश्यामो वयम्' इस प्रकार वचन-
व्यत्ययके द्वारा बहुवचन करके 'हम
देखते हैं' ऐसा अर्थ समझना
चाहिये । यह जो 'भूर्भुवः स्वः' इन
व्याद्वितिरूप अवयवोंवाला पुरुष है,
जो पुरुषाकार होनेके कारण पुरुष
है, वह मैं ही हूँ । आदित्य और
चाक्षुष पुरुषकी 'अहर्' और 'अहम्'
ये उपनिषदें (गुह्यनाम) कही गयी
हैं, अतः यहाँ उन्हींका परामर्श

परामृश्यते, सोऽहमस्म्यमृतमिति
सम्बन्धः ।

ममामृतस्य सत्यस्य शरीरपाते
शरीरस्यो यः प्राणो वायुः सोऽनिलं
चाहं वायुमेव प्रतिगच्छतु ।
तथान्या देवताः स्वां स्वां प्रकृतिं
गच्छन्तु । अथेदमपि भस्मान्तं सत्
पृथिवीं यातु शरीरम् ।

अथेदानीमात्मनः संकल्पभूतां
मनसि व्यवस्थितामग्निदेवतां
प्रार्थयते—ॐ क्रतो—ओमिति
क्रतो इति च सम्बोधनार्थावेव,
ॐकारप्रतीकत्वादोम्, मनोमय-
त्वाच्च क्रतुः, हे ॐ हे क्रतो स्मर
स्मर्तव्यम्, अन्तकाले हि त्वत्स्मरण-
वशादिष्टा गतिः प्राप्यते, अतः
प्रार्थयते—यन्मया कृतं तत् स्मर ।
पुनरुक्तिरादरार्था ।

किया जाता है; अर्थात् 'सोऽहमस्मि
अमृतम्'—वह मैं अमृत हूँ, इस
प्रकार इसका सम्बन्ध है ।

शरीरपात होनेपर मुझ अमृतरूप
सत्यका जो शरीरस्थ वायु—प्राण है
वह अनिल अर्थात् बाह्य वायुको
ही प्राप्त हो जाय ! तथा दूसरे देव
अपने-अपने मूलको प्राप्त हो जायँ ।
तथा यह शरीर भी भस्मशेष होकर
पृथिवीको प्राप्त हो जाय ।

अब इस समय मनमें स्थित
अपने संकल्पभूत अग्निदेवताकी
प्रार्थना की जाती है—ॐ क्रतो—
'ॐ' शब्द और 'क्रतो'
शब्द सम्बोधनके लिये हैं; अग्नि
ओङ्काररूप प्रतीकवाला होनेके कारण
'ॐ' तथा मनोमय होनेके कारण
'क्रतु' है, हे ॐ ! हे क्रतो ! जो
स्मरण करनेयोग्य है, उसका स्मरण
कर, अन्तकालमें तेरे स्मरणके
अधीन ही इष्ट गति प्राप्त की जाती
है; अतः प्रार्थना है कि मैंने जो
कुछ किया है, उसे स्मरण कर ।
यहाँ 'ॐ क्रतो स्मर' इत्यादि वाक्य-
की पुनरुक्ति आदरके लिये है ।

किञ्च हे अग्ने नय प्रापय
 सुपथा शोभनेन मार्गेण राये
 धनाय कर्मफलप्राप्तय इत्यर्थः ।
 न दक्षिणेन कृष्णेन पुनरावृत्ति-
 युक्तेन, किं तर्हि ? शुक्लेनैव
 सुपथा अस्मान् । विश्वानि सर्वाणि
 हे देव वयुनानि प्रज्ञानानि
 सर्वप्राणिनां विद्वान् । किञ्च
 युयोध्यपनय वियोजयास्सदस्मत्तो
 जुहुराणं कुटिलमेनः पापं पापजातं
 सर्वम् । तेन पापेन विमुक्ता वयमे-
 प्याम—उत्तरेण यथा त्वत्प्रसादात् ।

किंतु वयं तुभ्यं परिचर्यां कर्तुं
 न शक्नुमो भूयिष्ठां बहुतमां ते
 तुभ्यं नमउक्तिं नमस्कारवचनं
 विधेम, नमस्कारोक्त्या परिचरे-
 मेत्यर्थः, अन्यत् कर्तुमशक्ताः
 सन्त इति ॥ १ ॥

तथा हे अग्ने ! हमें 'राये'
 अर्थात् कर्मफलकी प्राप्तिके लिये सु-
 पथसे—शुभमार्गसे ले चल । पुनरा-
 वृत्तियुक्त दक्षिण अर्थात् धूममार्गसे
 मत ले चल, तो किससे ? सुपथ
 अर्थात् उज्ज्वल [देवयान] मार्गसे ही
 हमें ले चल । हे देव ! तू सम्पूर्ण प्रज्ञानों-
 को जाननेवाला है । हमारे सम्पूर्ण
 जुहुराण—कुटिल एनस्—पापोंको
 हमसे 'युयोधि'—दूर कर । उन
 पापोंसे विमुक्त होकर हम तेरी कृपासे
 उत्तरायणमार्गसे जायेंगे ।

किंतु हम तेरी परिचर्या—सेवा
 करनेमें समर्थ नहीं हैं, अतः तेरे
 लिये अनेकों बार नमउक्ति—
 नमस्कार-वचनोंका विधान करें ।
 अर्थात् और कुछ करनेमें असमर्थ
 होनेके कारण नमस्कारोक्तिद्वारा तेरी
 परिचर्या करें ॥ १ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये पञ्चमाध्याये
 पञ्चदशं सूर्याग्निप्रार्थनाब्राह्मणम् ॥ १ ॥

इति श्रीमद्भोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्य
 श्रीमच्छङ्करभगवतः कृतौ बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये
 पञ्चमोऽध्यायः ॥ ५ ॥

षष्ठ अध्याय

प्रथम ब्राह्मण

ॐ प्राणो गायत्रीत्युक्तम् ।
कस्मात् पुनः कारणात् प्राणभावो
गायत्र्यान पुनर्वागादिभाव इति ?
यस्माज्ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च प्राणः; न
वागादयो ज्यैष्ठ्यश्रेष्ठ्यभाजः ।
कथं ज्येष्ठत्वं श्रेष्ठत्वं च प्राणस्येति
तन्निर्दिधारयिष्येदमारभ्यते ।

अथवोक्तयजुः सामक्षत्रादि-
भावैः प्राणस्यैवोपासनमभिहितं
सत्स्वप्यन्येषु चक्षुरादिषु । तत्र
हेतुमात्रमिहानन्तर्येण सम्बध्यते ।
न पुनः पूर्वशेषता । विवक्षितं तु
खिलत्वादस्य काण्डस्य पूर्वत्र
यदनुक्तं विशिष्टफलं प्राणविषय-
मुपासनं तद् वक्तव्यमिति ।

ॐ प्राण गायत्री है—ऐसा पहले
कहा जा चुका है । किंतु गायत्रीका
प्राणभाव ही किस कारणसे है, वागादि-
भाव क्यों नहीं है ? क्योंकि प्राण
ज्येष्ठ और श्रेष्ठ है, वागादि ज्येष्ठता
और श्रेष्ठताके पात्र नहीं हैं । प्राणका
ज्येष्ठत्व और श्रेष्ठत्व क्यों है—इसका
निश्चय करनेकी इच्छासे यह [आगेका
ग्रन्थ] आरम्भ किया जाता है ।

अथवा उक्त, यजुः, साम, क्षत्रादि
भावोंसे चक्षु आदि अन्य इन्द्रियोंके
रहते हुए भी प्राणकी ही उपासना
बतलायी गयी है । यहाँ उसका हेतुमात्र
है, जो उसके अनन्तर होनेके कारण
उससे सम्बन्ध रखता है । यह पूर्व
ग्रन्थका शेष नहीं है । इसका विवक्षित
विषय विशिष्टफलवती प्राणोपासना ही
है । यह काण्ड उसका खिलस्वरूप
होनेके कारण जो पूर्वग्रन्थमें नहीं
कहा गया, उसीको यहाँ बतलाना है ।

ज्येष्ठ-श्रेष्ठ-दृष्टिसे प्राणोपासना

ॐ यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च वेद ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च
स्वानां भवति प्राणो वै ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च
स्वानां भवत्यपि च येषां बुभूषति य एवं वेद ॥ १ ॥

जो कोई ज्येष्ठ और श्रेष्ठको जानता है, वह अपने ज्ञातिजनोंमें ज्येष्ठ और श्रेष्ठ होता है । प्राण ही ज्येष्ठ और श्रेष्ठ है । जो इस प्रकार उपासना करता है, वह अपने ज्ञातिजनोंमें तथा और भी जिन लोगोंमें चाहता है, उनमें भी ज्येष्ठ और श्रेष्ठ होता है ॥ १ ॥

यः कश्चिद् वा इत्यव-
धारणार्थौ । यो ज्येष्ठश्रेष्ठगुणं
वक्ष्यमाणं यो वेदासौ भवत्येव
ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च । एवं फलेन
प्रलोभितः सन् प्रश्नायाभिमुखी-
भूतस्तस्मै चाह—‘प्राणो वै ज्येष्ठश्च
श्रेष्ठश्च ।’

कथं पुनरवगम्यते प्राणो
ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्चेति ? यस्मान्निषेक-
काल एव शुक्रशोणितसम्बन्धः
प्राणादिकलापस्याविशिष्टः; त-
थापि नाप्राणं शुक्रं विरोहतीति
प्रथमो वृत्तिलाभः प्राणस्य चक्षुरा-
दिभ्यः अतो ज्येष्ठो वयसा प्राणः ।

जो कोई; यहाँ ‘ह’ और ‘वै’
निश्चयार्थक हैं, जो आगे बतलाये
जानेवाले ज्येष्ठ और श्रेष्ठ गुणवाले
प्राणको जानता है, वह ज्येष्ठ और
श्रेष्ठ हो ही जाता है । इस प्रकार
फलसे प्रलोभित होनेपर जब साधक
प्रश्नके लिये अभिमुख होता है तो उससे
श्रुति कहती है—‘प्राण ही ज्येष्ठ
और श्रेष्ठ है ।’

किंतु यह जाना कैसे जाता है
कि प्राण ज्येष्ठ और श्रेष्ठ है । क्योंकि
गर्भाधानके समय ही यद्यपि प्राणादि-
समूहका शुक्र और शोणितसे समान
सम्बन्ध है, तो भी बिना प्राणके
शुक्रमें शरीरका अङ्कुर नहीं होता;
अतः चक्षु आदि इन्द्रियोंकी अपेक्षा
प्राणको पहले वृत्तिलाभ होता है;
इसलिये आयुके द्वारा प्राण ज्येष्ठ है ।

निषेककालादारभ्य गर्भं पुष्यति प्राणः; प्राणे हि लब्धवृत्तौ पश्चाच्चक्षुरादीनां वृत्तिलाभः; अतो युक्तं प्राणस्य ज्येष्ठत्वं चक्षुरादिषु ।

भवति तु कश्चित् कुले ज्येष्ठः; गुणहीनत्वात् न श्रेष्ठः । मध्यमः कनिष्ठो वा गुणाढ्यत्वाद् भवेच्छ्रेष्ठो न ज्येष्ठः । न तु तथेहेत्याह—‘प्राण एव तु ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च ।’ कथं पुनः श्रेष्ठ्यमवगम्यते प्राणस्य ? तदिह संवादेन दर्शयिष्यामः ।

सर्वथापि तु प्राणं ज्येष्ठश्रेष्ठगुणं यो वेदोपास्ते, स स्वानां ज्ञातीनां ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च भवति ज्येष्ठश्रेष्ठगुणोपासनसामर्थ्यात् । स्वव्यतिरेकेणापि च येषां मध्ये ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च भविष्यामीति बुभूषति भवितुमिच्छति तेषामपि ज्येष्ठश्रेष्ठप्राणदर्शी ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च भवति ।

गर्भाधानके समयसे ही प्राण गर्भका पोषण करता है । प्राणके वृत्तियुक्त हो जानेके पीछे ही चक्षु आदिको वृत्तिलाभ होता है; अतः चक्षु आदिमें प्राणका ज्येष्ठत्व उचित ही है ।

कुलमें कोई व्यक्ति (आयुमें) ज्येष्ठ तो होता है, किंतु गुणहीन होनेके कारण वह श्रेष्ठ नहीं माना जाता । इसी प्रकार गुणसम्पन्न होनेके कारण मध्यम अथवा कनिष्ठ श्रेष्ठ तो होता है, किंतु ज्येष्ठ नहीं माना जाता; किंतु यहाँ ऐसा नहीं है । (यही बात श्रुति बतलाती है) — ‘प्राण ही ज्येष्ठ है और श्रेष्ठ भी’ । प्राणकी श्रेष्ठता कैसे जानी जाती है? यह बात यहाँ हम संवादसे प्रदर्शित करेंगे।

जो किसी भी प्रकार ज्येष्ठ-श्रेष्ठगुणवाले प्राणको जानता अर्थात् उसकी उपासना करता है, वह ज्येष्ठ-श्रेष्ठ गुणवान्की उपासनाके सामर्थ्यसे अपनोंमें अर्थात् ज्ञातिजनोंमें ज्येष्ठ और श्रेष्ठ होता है । अपनोंसे भिन्न दूसरे जिन-किन्हींमें भी वह ‘मैं ज्येष्ठ और श्रेष्ठ हो जाऊँ’ इस प्रकार ज्येष्ठ-श्रेष्ठ होनेकी इच्छा करता है, उनमें भी यह ज्येष्ठ-श्रेष्ठ प्राणोपासक ज्येष्ठ और श्रेष्ठ हो जाता है ।

१. अर्थात् प्राणका ज्येष्ठत्व और श्रेष्ठत्व आरोपित हो अथवा वास्तविक ।

ननु वयोनिमित्तं ज्येष्ठत्वम्;
तदिच्छातः कथं भवति ?
इत्युच्यते । नैष दोषः, प्राणवद्
वृत्तिलामस्यैव ज्येष्ठत्वस्य विवक्षि-
तत्वात् ॥ १ ॥

किंतु ज्येष्ठत्व तो आयुके कारण
होता है, वह इच्छासे कैसे हो सकता
है। ऐसी शङ्का होनेपर कहते हैं—
यह दोष नहीं है; क्योंकि प्राणके
समान [यहाँ भी] वृत्तिलाम ही
ज्येष्ठत्वरूपसे विवक्षित है* ॥ १ ॥

वसिष्ठादृष्टिसे वाक्की उपासना

यो ह वै वसिष्ठां वेद वसिष्ठः स्वानां भवति वाग्
वै वसिष्ठा वसिष्ठः स्वानां भवत्यपि च येषां बुभूषति य एवं
वेद ॥ २ ॥

जो वसिष्ठाको जानता है, वह खजनोंमें वसिष्ठ होता है । वाक् ही
वसिष्ठा है । जो ऐसी उपासना करता है, वह खजनोंमें तथा और भी जिनमें
चाहता है, उनमें वसिष्ठ होता है ॥ २ ॥

यो ह वै वसिष्ठां वेद वसिष्ठः
स्वानां भवति । तद्दर्शनानुरूपेण
फलम् । येषां च ज्ञातिव्यति-
रेकेण वसिष्ठो भवितुमिच्छति
तेषां च वसिष्ठो भवति । उच्यतां
तर्हि कासौ वसिष्ठेति ? वाग् वै
वसिष्ठा । वासयत्यतिशयेन वस्ते

जो वसिष्ठाको जानता है, वह
खजनोंमें वसिष्ठ होता है । उसकी
उपासनाके अनुसार ही फल होता
है । तथा अपनी जातिसे भिन्न जिन
लोगोंमें वह वसिष्ठ होना चाहता है,
उनमें भी वसिष्ठ हो जाता है । अच्छा
तो बतलाइये, वसिष्ठा कौन है ? [इसपर
कहते हैं—] वाक् ही वसिष्ठा है ।
अतिशयरूपसे बसाती है, अथवा

* जिस प्रकार अन्नभक्षणादिके कारण चक्षु आदि इन्द्रियोंके वृत्ति-
लामका कारण होनेसे प्राण ज्येष्ठ है, उसी प्रकार अन्य जीवोंका जीवन प्राणोपासकके
अधीन होनेसे वह उनमें ज्येष्ठ है । उसका ज्येष्ठत्व आयुके कारण नहीं है ।

वेति वसिष्ठा । वाग्मिनो हि

धनवन्तो वसन्त्यतिशयेन ।

आच्छादनार्थस्य वा वसेर्व-

सिष्ठा । अभिभवन्ति हि वाचा

वाग्मिनोऽन्यान् । तेन वसिष्ठ-

गुणवत्परिज्ञानाद् वसिष्ठगुणो

भवतीति दर्शनानुरूपं फलम् ॥२॥

बसती है, इसलिये यह वसिष्ठा है; क्योंकि जो अच्छे वक्ता धनवान् होते हैं, वे ही अतिशयतापूर्वक बसते हैं।

अथवा आच्छादनार्थक 'वस्'धातु-से 'वसिष्ठा' शब्द निष्पन्न होता है। वाक्कुशल लोग वाणीसे दूसरोंका पराभव कर देते हैं। अतः वसिष्ठ-गुणयुक्त पदार्थके विज्ञानसे उपासक वसिष्ठगुणवान् हो जाता है—इस प्रकार ज्ञानके अनुसार फल होता है ॥ २ ॥

प्रतिष्ठादृष्टिसे चक्षुकी उपासना

यो ह वै प्रतिष्ठां वेद प्रतितिष्ठति समे प्रतितिष्ठति दुर्गे चक्षुर्वै प्रतिष्ठा चक्षुषा हि समे च दुर्गे च प्रतितिष्ठति प्रतितिष्ठति समे प्रतितिष्ठति दुर्गे य एवं वेद ॥ ३ ॥

जो प्रतिष्ठाको जानता है, वह समान देश-कालमें प्रतिष्ठित होता है और दुर्गम देश-कालमें भी प्रतिष्ठित होता है। चक्षु ही प्रतिष्ठा है। चक्षुसे ही समान और दुर्गम देश-कालमें प्रतिष्ठित होता है। जो ऐसी उपासना करता है, वह समान और दुर्गममें प्रतिष्ठित होता है ॥ ३ ॥

यो ह वै प्रतिष्ठां वेद प्रतितिष्ठत्यनयेति प्रतिष्ठा तां प्रतिष्ठां प्रतिष्ठागुणवतीं यो वेद तस्यैतत् फलम्—प्रतितिष्ठति समे देशे काले च तथा दुर्गे विषमे च दुर्गमने च देशे दुर्मिक्षादौ वा काले विषमे।

जो कोई प्रतिष्ठाको जानता है, जिससे प्रतिष्ठित होता है, उसे प्रतिष्ठा कहते हैं; उस प्रतिष्ठाको अर्थात् प्रतिष्ठ-गुणवती (चक्षु) को जो जानता है, उसे यह फल मिलता है कि वह समान देश और कालमें प्रतिष्ठित होता है तथा दुर्ग-विषम यानी दुर्गम्य देशमें और दुर्मिक्षादि विषम कालमें भी प्रतिष्ठित होता है।

यद्येवमुच्यतां कासौ प्रतिष्ठा ?
 चक्षुर्वै प्रतिष्ठा । कथं चक्षुषः
 प्रतिष्ठात्वम् ? इत्याह—‘चक्षुषा हि
 समे च दुर्गे च दृष्ट्वा प्रतितिष्ठति’
 अतोऽनुरूपं फलं प्रतितिष्ठति समे
 प्रतितिष्ठति दुर्गे य एवं
 वेदेति ॥ ३ ॥

यदि ऐसी बात है, तो बताइये
 यह प्रतिष्ठा क्या है ? (ऐसा प्रश्न
 होनेपर कहा जाता है—) चक्षु ही
 प्रतिष्ठा है । चक्षुका प्रतिष्ठात्व कैसे है ?
 यह श्रुति बतलाती है—‘क्योंकि सम
 और विषम देश-कालमें चक्षुसे देखकर
 ही पुरुष प्रतिष्ठित होता है । अतः जो
 ऐसी उपासना करता है, उसे उसके
 अनुरूप यह फल मिलता है कि वह
 सममें प्रतिष्ठित होता है और दुर्गमें
 भी प्रतिष्ठित होता है ॥ ३ ॥

सम्पद्दृष्टिसे श्रोत्रकी उपासना

यो ह वै संपदं वेद स॒हास्मै पद्यते यं कामं
 कामयते श्रोतं वै संपच्छ्रोत्रे हीमे सर्वे वेदा अभिसंपन्नाः
 स॒हास्मै पद्यते यं कामं कामयते य एवं वेद ॥ ४ ॥

जो सम्पद्को जानता है, वह जिस भोगकी इच्छा करता है, वही
 उसे सम्यक् प्रकारसे प्राप्त हो जाता है । श्रोत्र ही सम्पद् है । श्रोत्रमें ही
 ये सब वेद सब प्रकार निष्पन्न हैं । जो ऐसी उपासना करता है, वह जिस
 भोगकी इच्छा करता है, वही उसे सम्यक् प्रकारसे प्राप्त हो जाता है ॥ ४ ॥

यो ह वै संपदं वेद संपद्गुणयुक्तं
 यो वेद तस्यैतत् फलमस्मै विदुषे
 संपद्यते ह । किम् ? यं कामं
 कामयते स कामः; किं पुनः
 संपद्गुणकम् ? श्रोत्रं वै संपत्, कथं

जो भी सम्पद्को जानता है, अर्थात्
 संपद्गुणवान्को जानता है, उसे यह
 फल मिलता है—उस विद्वान्को
 प्राप्त हो जाता है । क्या प्राप्त हो
 जाता है ? जिस भोगकी वह इच्छा
 करता है वह भोग । अच्छा तो,
 संपद्गुणयुक्त क्या है ? श्रोत्र ही

पुनः श्रोत्रस्य संपदुणत्वम् ? इ-
त्युच्यते । श्रोत्रे सति हि यस्मात्
सर्वे वेदा अभिसंपन्नाः श्रोत्रेन्द्रिय-
वतोऽध्येयत्वात् । वेदविहितकर्मा-
यत्ताश्च कामास्तस्माच्छ्रोत्रं संपत्;
अतो विज्ञानानुरूपं फलम्; सं-
हास्मै पद्यते यं कामं कामयते
य एवं वेद ॥ ४ ॥

सम्पद् है । किंतु श्रोत्रका सम्पद्
गुणत्व किस प्रकार है ? सो बतलाया
जाता है । श्रोत्रके रहते ही
सम्पूर्ण वेद सब प्रकार निष्पन्न होते
हैं, क्योंकि वे श्रोत्रेन्द्रियवान्द्वारा ही
अध्ययन किये जा सकते हैं और
भोग तो वेदविहित कर्मोंके ही अधीन
हैं, इसलिये श्रोत्र सम्पद् है । अतः
विज्ञान (उपासना) के अनुरूप ही
फल मिलता है । जो ऐसी उपासना
करता है, वह जिस भोगकी इच्छा
करता है, वही उसे मिल जाता है ॥ ४ ॥

आयतनदृष्टिसे मनकी उपासना

यो ह वा आयतनं वेदायतनं स्वानां भवत्यायतनं
जनानां मनो वा आयतनमायतनं स्वानां भवत्यायतनं
जनानां य एवं वेद ॥ ५ ॥

जो आयतनको जानता है, वह स्वजनोंका आयतन होता है तथा
अन्य जनोंका भी आयतन होता है । मन ही आयतन है जो इस प्रकार
उपासना करता है; वह स्वजनोंका आयतन होता है तथा अन्य जनोंका
भी आयतन होता है ॥ ५ ॥

यो ह वा आयतनं वेद—आय-
तनमाश्रयस्तद् यो वेदायतनं स्वानां
भवत्यायतनं जनानामन्येषामपि ।
किं पुनस्तदायतनम् इत्युच्यते—
मनो वा आयतनमाश्रय इन्द्रियाणां

जो भी आयतनको जानता है—
आयतन आश्रयको कहते हैं, उसे जो
कोई जानता है, वह स्वजनोंका
आयतन होता है तथा अन्य जनोंका
भी आयतन होता है । अच्छा तो वह
आयतन क्या है ? इसपर कहा जाता
है—मन ही आयतन अर्थात् इन्द्रिय

विषयाणां च । मनआश्रिता हि विषया आत्मनो भोग्यत्वं प्रति-
पद्यन्ते; मनःसंकल्पवशानि चेन्द्रि-
याणि प्रवर्तन्ते निवर्तन्ते च; अतो
मन आयतनमिन्द्रियाणाम् ।
अतो दर्शनानुरूपेण फलमायतनं
स्नानां भवत्यायतनं जनानां य
एवं वेद ॥ ५ ॥

और विषयोंका आश्रय है । मनके
आश्रित रहकर ही विषय आत्माके
भोग्यत्वको प्राप्त होते हैं। मनके संकल्पके
अधीन ही इन्द्रियों [अपने-अपने
विषयोंमें] प्रवृत्त और [उनसे] निवृत्त
होती हैं; अतः मन इन्द्रियोंका आयतन
है । इसलिये जो ऐसी उपासना
करता है, उसे इस दृष्टिके अनुरूप ही
यह फल मिलता है कि वह स्वर्गजनों-
का आयतन होता है तथा अन्य जनों-
का भी आयतन होता है ॥ ५ ॥

प्रजातिदृष्टिसे रेतस्की उपासना

यो ह वै प्रजातिं वेद प्रजायते ह प्रजया पशुभी
रेतो वै प्रजातिः प्रजायते ह प्रजया पशुभिर्य एवं वेद ॥ ६ ॥

जो भी प्रजापतिको जानता है वह प्रजा और पशुओंद्वारा प्रजात
(वृद्धिको प्राप्त) होता है । रेतस् ही प्रजापति है । जो ऐसा जानता है,
वह प्रजा और पशुओंद्वारा प्रजात होता है ॥ ६ ॥

यो ह वै प्रजातिं वेद प्रजायते
ह प्रजया पशुभिश्च संपन्नो भवति ।
रेतो वै प्रजातिः । रेतसा प्रजन-
नेन्द्रियमुपलक्ष्यते । तद्विज्ञानानु-
रूपं फलं प्रजायते ह प्रजया
पशुभिर्य एवं वेद ॥ ६ ॥

जो प्रजातिको जानता है, वह
प्रजात होता अर्थात् प्रजा और पशुओं-
द्वारा सम्पन्न होता है । वीर्य ही प्रजाति
है । 'रेतस्' शब्दसे प्रजननेन्द्रिय
उपलक्षित होती है । जो ऐसी उपासना
करता है, उसे उसकी दृष्टिके अनुरूप
यह फल मिलता है कि वह प्रजा
और पशुओंसे प्रजात (सम्पन्न)
होता है ॥ ६ ॥

अपनी श्रेष्ठताके लिये विवाद करते हुए वागादि प्राणोंका ब्रह्माके पास जाना और ब्रह्माद्वारा उसका निर्णय करनेके लिये एक कसौटी बताना

ते हेमे प्राणा अहंश्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मु-
स्तद्धोचुः को नो वसिष्ठ इति तद्धोवाच यस्मिन् व
उत्क्रान्त इदं शरीरं पापीयो मन्यते स वो वसिष्ठ
इति ॥ ७ ॥

वे ये प्राण 'मैं श्रेष्ठ हूँ, मैं श्रेष्ठ हूँ' इस प्रकार विवाद करते हुए ब्रह्माके पास गये। उससे बोले 'हममें कौन वसिष्ठ है ?' उसने कहा, 'तुममेंसे जिसके उत्क्रमण करनेपर (शरीरसे अलग हो जानेपर) यह शरीर अपनेको अधिक पापी मानता है, वही तुममें वसिष्ठ है ॥ ७ ॥

ते हेमे प्राणा वागादयोऽहंश्रेय-
सेऽहं श्रेयानित्येतस्मै प्रयोजनाय
विवदमाना विरुद्धं वदमाना ब्रह्म
जग्मुर्ब्रह्म गतवन्तो ब्रह्मशब्दवाच्यं
प्रजापतिं गत्वा च तद् ब्रह्म
होचुरुक्तवन्तः—को नोऽस्माकं
मध्ये वसिष्ठः; कोऽस्माकं मध्ये
वसति च वासयति च ?

तद् ब्रह्म तैः पृष्ठं सद्धोवाचो-
क्तवद् यस्मिन् वो युष्माकं मध्य
उत्क्रान्ते निर्गते शरीरादिदं शरीरं
पूर्वस्मादतिशयेन पापीयः पापतरं
मन्यते लोकः—शरीरं हि नामा-

वे ये वागादि प्राण 'अहं श्रेयसे'—
'मैं श्रेष्ठ हूँ' इस प्रयोजनके लिये
आपसमें विवाद करते हुए—एक
दूसरेके विरुद्ध बोलते हुए ब्रह्माके पास
गये। अर्थात् ब्रह्मशब्दवाच्य प्रजापति-
के पास गये; उन्होंने जाकर उस
ब्रह्मासे कहा—'हममें कौन वसिष्ठ है;
हममेंसे कौन बसता और बसाता
है ?'

उनसे पूछे जानेपर वह ब्रह्मा
बोला, 'तुममेंसे जिसके उत्क्रमण
करनेपर—शरीरसे निकल जानेपर इस
शरीरको लोग पहलेकी अपेक्षा
अत्यन्त पापीय—अधिक पापमय
(अपवित्र) मानते हैं—यों तो
अनेकों अपवित्र वस्तुओंका संवात

नेकशुचिसंघातत्वाजीवतोऽपि
 पापमेव, ततोऽपि कष्टतरं वसिन्नु-
 त्कान्ते भवति; वैराग्यार्थमिद-
 म्बुध्यते—पापीय इति; स वो
 युष्माकं मध्ये वसिष्ठो भविष्यति ।
 जानन्नपि वसिष्ठं प्रजापतिर्नो-
 वाचायं वसिष्ठ इतीतरेषामप्रिय-
 परिहाराय ॥ ७ ॥

होनेके कारण जीवित पुरुषका भी
 शरीर पापमय ही है, किंतु जिसके
 उत्क्रमण करनेपर यह उससे भी
 अधिक कष्टतर (दुर्दशाग्रस्त) हो जाय
 वही तुममेंसे वसिष्ठ होगा । 'पापीयः'
 यह बात वैराग्यके लिये कही गयी
 है । प्रजापतिने वसिष्ठको जानते हुए
 भी दूसरोंको अप्रिय न लगे इसके
 लिये 'यह वसिष्ठ है' ऐसा [स्पष्ट]
 नहीं कहा ॥ ७ ॥

अपनी उत्कृष्टताकी परीक्षाके लिये वाक्का उत्क्रमण और पुनः प्रवेश

त एवमुक्ता ब्रह्मणा प्राणा
 आत्मनो वीर्यपरीक्षणाय क्रमेणोच्च-
 क्रमुः; तत्र—

ब्रह्माद्वारा इस प्रकार कहे जानेपर
 उन प्राणोंने अपने पराक्रमकी परीक्षा
 करनेके लिये क्रमशः उत्क्रमण करना
 आरम्भ किया; उनमेंसे—

वाग्धोच्चक्राम सा संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच कथम-
 शक्त मद्गते जीवितुमिति ते होचुर्यथाकला अवदन्तो
 वाचा प्राणन्तः प्राणेन पश्यन्तश्चक्षुषा शृण्वन्तः श्रोत्रेण
 विद्वान्सो मनसा प्रजायमाना रेतसैवमजीविष्मेति प्रविवेश
 ह वाक् ॥ ८ ॥

[पहले] वाक्ने उत्क्रमण किया । उसने एक वर्षतक बाहर रहकर
 लौटकर कहा—'मेरे बिना तुम कैसे जीवित रह सके थे ?' यह सुनकर
 उन्होंने कहा, 'जैसे मूक पुरुष वाणीसे न बोलते हुए भी प्राणसे प्राणक्रिया
 करते, नेत्रसे देखते, श्रोत्रसे सुनते, मनसे जानते और रेतससे प्रजा

(संतान) की उत्पत्ति करते हुए [जीवित रहते हैं], वैसे ही हम जीवित रहे ।' यह सुनकर वाक्ने शरीरमें प्रवेश किया ॥ ८ ॥

वागेव प्रथमं हास्माच्छरीरा-
दुचक्रामोत्क्रान्तवती । सा
चोत्क्रम्य संवत्सरं प्रोष्य प्रोषिता
भूत्वा पुनरागत्योवाच--कथम-
शक्त शक्तवन्तो यूयं महते मां
विना जीवितुमिति ?

त एवमुक्ता ऊचुर्यथा लोके-
ऽकला मूका अवदन्तो वाचा
प्राणन्तः प्राणनव्यापारं कुर्वन्तः
प्राणेन पश्यन्तो दर्शनव्यापारं
चक्षुषा कुर्वन्तस्तथा शृण्वन्तः
श्रोत्रेण विद्वांसो मनसा कार्या-
कार्यादिविषयं प्रजायमाना रेतसा
पुत्रानुत्पादयन्त एवमजीविष्म
वयमित्येवं प्राणैर्दत्तोत्तरा वागा-
त्मनोऽसिन्नवसिष्ठत्वं बुद्ध्या
प्रविवेश ह वाक् ॥ ८ ॥

पहले वाक्ने ही इस शरीरसे
उत्क्रमण किया । उसने उत्क्रमण
कर एक वर्ष बाहर रहकर फिर
लौटकर कहा, 'तुमलोग मेरे
बिना किस प्रकार जीवित रह
सके थे ?'

उससे इस प्रकार कहे जानेपर वे
बोले, 'जिस प्रकार लोकमें अकल
अर्थात् मूक पुरुष वाणीसे न बोलते हुए
प्राणसे प्राणन अर्थात् प्राणव्यापार
करते हुए, नेत्रसे देखते--दर्शनव्यापार
करते हुए, इसी प्रकार श्रोत्रसे सुनते
हुए, मनसे कार्याकार्यादि विषयको
जानते हुए और वीर्यसे प्रजनन
अर्थात् पुत्रादिकी उत्पत्ति करते हुए
[जीवित रहते हैं], उसी प्रकार
हम भी जीवित रहे; प्राणोंसे ऐसा
उत्तर पाकर वाक्ने अपनेको वसिष्ठ न
समझकर इस शरीरमें प्रवेश किया ॥ ८ ॥

चक्षुका उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश

चक्षुर्होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच
कथमशक्त महते जीवितुमिति ते होचुर्यथान्धा अप-
श्यन्तश्चक्षुषा प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा शृण्वन्तः

श्रोत्रेण विद्वांसो मनसा प्रजायमाना रेतसैवमजीविष्मेति
प्रविवेश ह चक्षुः ॥ ९ ॥

चक्षुने उत्क्रमण किया । उसने एक वर्ष बाहर रहकर लौटकर कहा, 'तुम मेरे बिना कैसे जीवित रह सके थे ?' वे बोले—'जिस प्रकार अन्धे लोग नेत्रसे न देखते हुए भी प्राणसे प्राणन करते, वाणीसे बोलते, श्रोत्रसे सुनते, मनसे जानते और रेतससे प्रजा उत्पन्न करते हुए [जीवित रहते हैं], उसी प्रकार हम जीवित रहे ।' यह सुनकर चक्षुने प्रवेश किया ॥ ९ ॥

श्रोत्रका उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश

श्रोत्रं होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच
कथमशक्त मद्गते जीवितुमिति ते होचुर्यथा बधिरा
अशृण्वन्तः श्रोत्रेण प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा
पश्यन्तश्चक्षुषा विद्वांसो मनसा प्रजायमाना रेतसैवमजी-
विष्मेति प्रविवेश ह श्रोत्रम् ॥ १० ॥

श्रोत्रने उत्क्रमण किया । उसने एक वर्ष बाहर रहकर लौटकर कहा, 'तुम मेरे बिना कैसे जीवित रह सके थे ?' वे बोले—'जिस प्रकार बहरे आदमी कानोंसे न सुनते हुए भी प्राणसे प्राणन करते, वाणीसे बोलते, नेत्रसे देखते, मनसे जानते और रेतससे प्रजा उत्पन्न करते हुए [जीवित रहते हैं], उसी प्रकार हम जीवित रहे ।' यह सुनकर श्रोत्रने प्रवेश किया ॥ १० ॥

मनका उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश

मनो होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच
कथमशक्त मद्गते जीवितुमिति ते होचुर्यथा मुग्धा अवि-
द्वांसो मनसा प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा पश्यन्त-

अक्षुषा शृण्वन्तः श्रोत्रेण प्रजायमाना रेतसैवमजीविष्मेति
प्रविवेश ह मनः ॥ ११ ॥

मनने उत्क्रमण किया । उसने एक वर्ष बाहर रहकर लौटकर कहा, 'तुम मेरे बिना कैसे जीवित रह सके थे ?' वे बोले, 'जिस प्रकार मुग्ध पुरुष मनसे न समझते हुए भी प्राणसे प्राणन करते, वाणीसे बोलते, नेत्रसे देखते, कानसे सुनते और रेतस्से प्रजा उत्पन्न करते हुए [जीवित रहते हैं], उसी प्रकार हम जीवित रहे ।' यह सुनकर मनने शरीरमें प्रवेश किया ॥ ११ ॥

रेतस्का उत्क्रमण और परीक्षामें असफल होकर पुनः प्रवेश

रेतो होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच
कथमशकत मद्गते जीवितुमिति ते होचुर्यथा क्लीबा
अप्रजायमाना रेतसा प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा
पश्यन्तश्चक्षुषा शृण्वन्तः श्रोत्रेण विद्वांसो मनसैवम-
जीविष्मेति प्रविवेश ह रेतः ॥ १२ ॥

रेतस्ने उत्क्रमण किया । उसने एक वर्ष बाहर रहकर फिर लौटकर कहा, 'तुम मेरे बिना कैसे जीवित रह सके थे ?' वे बोले, 'जिस प्रकार नपुंसक लोग रेतस्से प्रजा उत्पन्न न करते हुए भी प्राणसे प्राणन करते, वाणीसे बोलते, नेत्रसे देखते, श्रोत्रसे सुनते और मनसे जानते हुए [जीवित रहते हैं], उसी प्रकार हम जीवित रहे ।' यह सुनकर वीर्यने शरीरमें प्रवेश किया ॥ १२ ॥

तथा चक्षुर्होच्चक्रामेत्यादि
पूर्ववत् । श्रोत्रं मनः प्रजाति-
रिति ॥ ९—१२ ॥

इसी प्रकार 'चक्षुर्होच्चक्राम' इत्यादि
मन्त्रोंका अर्थ पूर्ववत् है । अबतक
श्रोत्र, मन, प्रजाति (रेतस्) इत्यादि-
ने उत्क्रमण किया ॥ ९—१२ ॥

प्राणके उत्क्रमण करते ही अन्य इन्द्रियोंका विचलित हो जाना और उसकी श्रेष्ठता स्वीकार करना

अथ ह प्राण उत्क्रमिष्यन् यथा महासुहयः सैन्धवः पड्वीशशङ्कून् संवृहेदेव५ हैवेमान् प्राणान् संववर्ह ते होचुर्मा भगव उत्क्रमीर्न वै शक्ष्यामस्त्वदृते जीवितुमिति तस्यो मे बलिं कुरुतेति तथेति ॥ १३ ॥

फिर प्राण उत्क्रमण करने लगा, तो जिस प्रकार सिन्धुदेशीय महान् अश्व पैर बाँधनेके खूँटोंको उखाड़ डालता है, उसी प्रकार वह इन सब प्राणोंको स्थानच्युत करने लगा । उन्होंने कहा, 'भगवन् ! आप उत्क्रमण न करें, आपके बिना हम जीवित नहीं रह सकते ।' प्राणने कहा, 'अच्छा तो, मुझे बलि (भेंट) दिया करो ।' [अन्य इन्द्रियोंने कहा—] 'बहुत अच्छा' ॥ १३ ॥

अथ ह प्राण उत्क्रमिष्यन्नु-
त्क्रमणं करिष्यंस्तदानीमेव स्वस्था-
नात् प्रचलिता वागादयः ।
किमिव ? इत्याह—यथा लोके
महांश्चासौ सुहयश्च महासुहयः
शोभनो ह्यो लक्षणोपेतो महान्
परिमाणतः सिन्धुदेशे भवः
सैन्धवोऽभिजनतः पड्वीशशङ्-
कून् पादबन्धनशङ्कून् पड्वी-
शाश्च ते शङ्कुवश्च तान् संवृहे-

फिर प्राण 'उत्क्रमिष्यन्'—
उत्क्रमण करने लगा । उसी समय
वागादि प्राण अपने स्थानसे चलायमान
हो गये । किसके समान ? यह बतलाते
हैं—जिस प्रकार लोकमें महासुहयः—
जो महान् हो और सुहय—शोभन
हय अर्थात् सुलक्षण-सम्पन्न अश्व
(घोड़ा-) हो तथा परिमाणतः महान्
हो एवं 'सैन्धव'—सिन्धुदेशमें उत्पन्न
हुआ अर्थात् उत्तम जातिका हो, वह
जिस प्रकार परीक्षाके लिये सवारके
चढ़ते ही पड्वीश शङ्कुओंको—पैर
बाँधनेके खूँटोंको—जो पड्वीश हों
और शङ्कु हों, उनको संवृहे-

दुधच्छेद्युगपदुत्त्वनेदश्चरोह आ-
रूढे परीक्षणाय; एवं हैवेमान्
वागादीन् प्राणान् संववर्होद्यतवान्
स्वस्थानाद् भ्रंशितवान् ।

ते वागादयो होचुर्हे भगवो
भगवन् मोत्कमीर्यस्मान्न वै
अक्षयामस्त्वदृते त्वां विना
जीवितुमिति । यद्येवं मम श्रेष्ठता
विज्ञाता भवद्भिरहमत्र श्रेष्ठस्तस्य
उ मे मम बलिं करं कुरुत करं
प्रयच्छतेति ।

अयं च प्राणसंवादः कल्पितो
विदुषः श्रेष्ठपरीक्षणप्रकारोपदेशः ।
अनेन हि प्रकारेण विद्वान् को
न स्वत्वत्र श्रेष्ठ इति परीक्षणं
करोति । स एष परीक्षणप्रकारः
संवादभूतः कथ्यते; न ह्यन्यथा
संहत्यकारिणां सतामेषामञ्जसैव
संवत्सरमात्रमेवैकैकस्य निर्गमना-
द्युपपद्यते । तस्माद् विद्वानेवानेन
प्रकारेण विचारयति वागादीनां
प्रधानबुध्नुसुरुपासनाय । बलिं
प्रार्थिताः सन्तः प्राणास्तथेति
प्रतिज्ञातवन्तः ॥ १३ ॥

उखाङ्क डालता है; इसी प्रकार उसने
इन वागादि प्राणोंको 'संववर्ह'—उखाङ्क
दिया—अपने स्थानसे विचलित कर
दिया ।

उन वागादिने कहा, 'हे भगवन् !
आप उत्क्रमण न करें; क्योंकि आपके
बिना हम जीवित नहीं रह सकते ।'
[प्राण बोला—] 'यदि ऐसी बात है
तो तुमलोगोंको मेरी श्रेष्ठताका पता
लग गया; यहाँ मैं ही श्रेष्ठ हूँ ।
अतः उस मुझको तुमलोग बलि दिया
करो अर्थात् कर (भेंट) दिया करो ।

यह प्राणसंवाद कल्पित है, इससे
विद्वान्के लिये श्रेष्ठ पुरुषकी परीक्षा
करनेके प्रकारका उपदेश दिया गया है ।
इसी प्रकार विद्वान् 'यहाँ श्रेष्ठ कौन
है ?' इसकी परीक्षा करता है । वह
यह परीक्षाका प्रकार संवादरूपसे
कहा गया है; नहीं तो इन मिलकर
कार्य करनेवाले वागादिका एक-एक
करके एक-एक वर्षतक साक्षात् रूप-
से बाहर निकलना आदि सम्भव नहीं
है । अतः वागादिमेंसे प्रधानको जानने-
की इच्छावाला उपासक ही उपासनाके
लिये इस प्रकार विचार करता है ।
प्राणद्वारा बलि माँगे जानेपर वागादि
प्राणोंने 'बहुत अच्छा' ऐसा कहकर
प्रतिज्ञा की ॥ १३ ॥

वागादिकृत प्राणकी स्तुति और उसे अब तथा वस्त्र-प्रदान

सा ह वागुवाच यद् वा अहं वसिष्ठास्मि त्वं तद्व-
सिष्ठोऽसीति यद् वा अहं प्रतिष्ठास्मि त्वं तत्प्रतिष्ठोऽसीति
चक्षुर्यद् वा अहं संपदस्मि त्वं तत् संपदसीति श्रोत्रं यद्
वा अहमायतनमस्मि त्वं तदायतनमसीति मनो यद् वा
अहं प्रजातिरस्मि त्वं तत्प्रजातिरसीति रेतस्तस्यो मे
किमन्नं किं वास इति यदिदं किञ्चाश्वभ्य आ कृमिभ्य आ
कीटपतङ्गेभ्यस्तत्तेऽन्नमापो वास इति न ह वा अस्यान्नं
जग्धं भवति नानन्नं प्रतिगृहीतं य एवमेतदनस्यान्नं वेद
तद्विद्वांसः श्रोत्रिया अशिष्यन्त आचामन्त्यशित्वाचाम-
न्त्येतमेव तदनमनग्नं कुर्वन्तो मन्यन्ते ॥ १४ ॥

उस वाग्निद्रियने कहा, 'मैं जो वसिष्ठा हूँ, सो तुम ही उस वसिष्ठ-
गुणसे युक्त हो।' 'मैं जो प्रतिष्ठा हूँ, सो तुम ही उस प्रतिष्ठासे युक्त हो' ऐसा
नेत्रने कहा। 'मैं जो सम्पद् हूँ, सो तुम ही उस सम्पद्से युक्त हो' ऐसा श्रोत्रने
कहा। 'मैं जो आयतन हूँ, सो तुम्हीं वह आयतन हो' ऐसा मनने कहा। 'मैं
जो प्रजाति हूँ, सो तुम ही उस प्रजातिसे युक्त हो' ऐसा रेतसूने कहा। [प्राणने
कहा—] 'किंतु ऐसे गुणोंसे युक्त होनेपर मेरा अन्न क्या है और वस्त्र क्या है?'
[वागादि बोले—] 'कुत्ते, कृमि और कीट-पतङ्गोंसे लेकर यह जो कुछ
भी है, वह सब तेरा अन्न है और जल ही वस्त्र है।' [उपासनाका फल—]
'जो इस प्रकार प्राणके अन्नको जानता है, उसके द्वारा अभक्ष्यभक्षण
नहीं होता और अभक्ष्यका प्रतिग्रह (संग्रह) भी नहीं होता। ऐसा
जाननेवाले श्रोत्रिय भोजन करनेसे पूर्व आचमन करते हैं तथा भोजन करके
आचमन करते हैं। इसीको वे उस प्राणको अन्नग्र करना मानते हैं ॥ १४ ॥

सा ह वाक् प्रथमं बलिदानाय
प्रवृत्ता ह किलोवाचोक्तवती यद्
वा अहं वसिष्ठासि यन्मम वसिष्ठत्वं
तच्च वैव तेन वसिष्ठगुणेन त्वं तद्व-
सिष्ठोऽसीति । यद् वा अहं प्रतिष्ठा-
सि त्वं तत्प्रतिष्ठोऽसि या मम
प्रतिष्ठा सा त्वमसीति चक्षुः ।
समानमन्यत्; संपदायतनप्रजाति-
त्वगुणान् क्रमेण समर्पितवन्तः ।

यद्येवं साधु बलिं दत्तवन्तो
भवन्तो ब्रूत तस्य उ म एवं-
गुणविशिष्टस्य किमन्नं किं वास
इति ? आहुरितरे—यदिदं
लोके किञ्च किञ्चिदन्नं नामापि—
आ श्वभ्य आ कृमिभ्य आ
कीटपतङ्गेभ्यः; यच्च श्वान्नं कृम्यन्नं
कीटपतङ्गान्नं च तेन सह सर्वमेव
यत् किञ्चित् प्राणिभिरद्यमानमन्नं
तत् सर्वं तवाभ्यम्, सर्वं प्राणस्या-
भ्यमिति दृष्टिरत्र विधीयते ।

प्रथम बलि देनेके लिये प्रवृत्त
हुई उस वागिन्द्रियने कहा, 'मैं जो
वसिष्ठा हूँ—मेरा जो वसिष्ठत्व है, वह
तुम्हारा ही है अर्थात् उस वसिष्ठत्व-
रूप गुणसे तुम्हीं वह वसिष्ठ हो ।'
'और मैं जो प्रतिष्ठा हूँ; वह प्रतिष्ठा
तुम्हीं हो, अर्थात् मेरी जो प्रतिष्ठा है
वह तुम हो' ऐसा चक्षुने कहा ।
शेष अर्थ इसीके समान है । उन्होंने
अपने सम्पद्, आयतन और प्रजाति-
गुणोंको क्रमशः प्राणको समर्पित
किया ।

[प्राण बोला—] 'यदि ऐसी बात
है तो तुम लोगोंने अच्छी भेंट
दी । अब यह बताओ कि उस
ऐसे गुणवाले मेरा अन्न क्या है और
वह क्या है ?' अन्य प्राणों-
ने कहा, 'लोकमें कुत्ते, कृमि और
कीट-पतङ्गादिसे लेकर जितना भी
अन्न है, जो भी कुत्तेका अन्न,
कृमिका अन्न और कीट-पतङ्गोंका
अन्न है, उसके सहित प्राणियोंद्वारा
भक्षण किया जानेवाला जितना अन्न
है, वह सभी तुम्हारा अन्न है ।' यहाँ
'यह सब प्राणका अन्न है' ऐसी
दृष्टिका विधान किया जाता है ।

केचित्तु सर्वभक्षणे दोषाभावं
चदन्ति प्राणान्नविदः; तदसत्;
शास्त्रान्तरेण प्रतिषिद्धत्वात् ।
तेनास्य विकल्प इति चेत् ?
न; अविधायकत्वात्; न ह वा
अस्यानन्नं जग्धं भवतीति सर्वं
प्राणस्यान्नमित्येतस्य विज्ञानस्य
विहितस्य स्तुत्यर्थमेतत्; तेनैक-
वाक्यतापत्तेः । न तु शास्त्रान्त-
रविहितस्य बाधने सामर्थ्यमन्य-
परत्वादस्य; प्राणमात्रस्य सर्वभक्ष-
मित्येतद्दर्शनमिह विधित्सितं न
तु सर्वं भक्षयेदिति ।

यत्तु सर्वभक्षणे दोषाभाव-
ज्ञानं तन्मिथ्यैव प्रमाणाभावात् ।
विदुषः प्राणत्वात् सर्वान्नोपपत्तेः
सामर्थ्याददोष एवेति चेत् ? न;

कोई-कोई तो कहते हैं कि
प्राणोपासकको सर्वभक्षणमें दोष नहीं
है, किंतु यह ठीक नहीं है; क्योंकि
अन्य शास्त्र इसका निषेध करते हैं ।
यदि उन शास्त्रोंसे इसका
विकल्प माना जाय तो यह भी ठीक
नहीं; क्योंकि यह वाक्य विधान
करनेवाला नहीं है; 'इसके द्वारा
अभक्ष्य भक्षण नहीं किया जाता'
यह आगेका वाक्य 'सब प्राणका ही
अन्न है' इस प्रकार विधान किये
गये विज्ञानकी स्तुतिके लिये है;
क्योंकि उसके साथ इसकी एकवाक्यता
सम्भव है । शास्त्रान्तरद्वारा विहित
अर्थका बाध करनेमें इसकी सामर्थ्य
नहीं है; क्योंकि यह वाक्य अन्यपरक
है । यहाँ तो इसी दृष्टिका विधान करना
अभीष्ट है कि सब अन्न अकेले प्राण-
का ही है, यह बतलाना अपेक्षित
नहीं है कि सब कुछ खा ले ।

जो ऐसा कहते हैं, कि इससे सर्व-
भक्षणमें दोषाभावका ज्ञान होता है;
उनका वह कथन कोई प्रमाण न होनेके
कारण मिथ्या ही है । यदि कोई कहे कि
प्राणरूप होनेके कारण प्राणोपासकका
सभी अन्न हो सकता है, सामर्थ्य
होनेके कारण इसमें कोई दोष है ही
नहीं, तो यह ठीक नहीं; क्योंकि

अशेषान्नत्वानुपपत्तेः । सत्यं
यद्यपि विद्वान् प्राणो येन कार्य-
करणसंघातेन विशिष्टस्य विद्वत्ता
तेन कार्यकरणसंघातेन कृमिकीट-
देवाद्यशेषान्नभक्षणं नोपपद्यते ।
तेन तत्राशेषान्नभक्षणे दोषाभाव-
ज्ञापनमनर्थकम्; अप्राप्तत्वाद-
शेषान्नभक्षणदोषस्य ।

ननु प्राणः सन् भक्षयत्येव
कृमिकीटाद्यन्नमपि । बाढम्;
किंतु न तद्विषयः प्रतिषेधोऽस्ति;
तस्माद् दैवरक्तं किंशुकम्, तत्र
दोषाभावः । अतस्तद्रूपेण दोषा-
भावज्ञापनमनर्थकम्; अप्राप्तत्वा-
दशेषान्नभक्षणदोषस्य; येन तु
कार्यकरणसंघातसंबन्धेन प्रतिषेधः
क्रियते तत्संबन्धेन त्विह नैव
प्रतिप्रसवोऽस्ति; तस्मात्तत्प्रति-

सब कुछ उसका अन्न होना सम्भव
नहीं है । यद्यपि यह सत्य है कि
विद्वान् प्राण ही है, तो भी जिस
देहेन्द्रियसंघातसे विशिष्ट पुरुषकी
विद्वत्ता स्वीकार की जाती है, उस
देहेन्द्रियसंघातद्वारा कृमि, कीट एवं
देवादि—इन सभीके अन्नोको भक्षण
करना उसके लिये सम्भव नहीं है ।
इसलिये उसके लिये सर्वान्नभक्षणमें
दोषाभाव दिखलाना व्यर्थ है; क्योंकि
उसके प्रति सर्वान्नभक्षणरूप दोष
तो प्राप्त ही नहीं होता ।

किंतु प्राणरूपसे तो वह कृमि-
कीटादिके अन्नको भी भक्षण करता
ही है । ठीक है, किंतु उस प्राणके
विषयमें तो कहीं प्रतिषेध नहीं किया
गया । इसलिये यदि पलाशके फूलको
दैवने ही लाल बना दिया है तो
उसमें कोई दोष नहीं है । अतः
प्राणरूपसे उसके दोषाभावको बतलाना
व्यर्थ है, क्योंकि उसमें तो सर्वान्न-
भक्षणरूप दोष प्राप्त ही नहीं होता;
जिस कार्यकरणसंघातके सम्बन्धसे
प्रतिषेध किया जाता है; उसका
सम्बन्ध रहनेके कारण तो यहाँ
(प्राणवेत्ताके विषयमें) उस प्रति-
षेधका प्रतिप्रसर्व हो ही नहीं सकता ।

१. निषेधको बाध करके विधिका अनुमोदन करना प्रतिप्रसव कहलाता है।

वैधातिक्रमे दोष एव स्यादन्य-

विषयत्वान्न ह वा इत्यादेः ।

न च ब्राह्मणादिशरीरस्य
सर्वान्नत्वदर्शनमिह विधीयते,
किंतु प्राणमात्रस्यैव । यथा च सा-
मान्येन सर्वान्नस्य प्राणस्य किञ्चि-
दन्नजातं कस्यचिज्जीवनहेतुः, यथा
विषं विषजस्य कृमेः, तदेवान्यस्य
प्राणान्नमपि सद् दृष्टमेव दोष-
मुत्पादयति मरणादिलक्षणम् ।
तथा सर्वान्नस्यापि प्राणस्य प्रति-
षिद्धान्नभक्षणे ब्राह्मणत्वादिदेह-
संबन्धादोष एव स्यात्; तस्मान्मि-
ध्याज्ञानमेवाभक्ष्यभक्षणे दोषा-
भावज्ञानम् ।

आपो वास इति; आपो भक्ष्यमाणा
वासः स्थानीयास्तव; अत्र च प्राण-
स्यापो वास इत्येतद् दर्शनं
विधीयते; न तु वासः कार्य आपो
विनियोक्तुं शक्याः । तस्माद्
यथाप्राप्तेऽन्नभक्षणे दर्शनमात्रं
कर्तव्यम् ।

इसलिये उस प्रतिषेधका अतिक्रम
करनेसे तो दोष ही होगा, क्योंकि
'न ह वा' इत्यादि आगेके वाक्यका
विषय दूसरा [यानी प्राण] ही है ।

इसके सिवा यहाँ ब्राह्मणादि
शरीरकी सर्वान्नत्व-दृष्टिका विधान भी
नहीं किया जाता, किंतु केवल प्राण-
मात्रकी सर्वान्नत्वदृष्टि बतलायी गयी
है । जिस प्रकार सामान्यरूपसे
सर्वान्नप्राणका कोई अन्नसमूह किसी-
के जीवनका हेतु होता है, जैसे कि
विषसे उत्पन्न हुए कीड़ेके लिये विष,
किंतु वही दूसरेका प्राणान्न होनेपर
भी उसके लिये मरणादिरूप प्रत्यक्ष
दोष उत्पन्न कर देता है । इसी
प्रकार सर्वान्नभक्षी प्राणको भी
ब्राह्मणादिदेहका सम्बन्ध होनेके
कारण प्रतिषिद्ध अन्न भक्षण करनेमें
दोष ही होगा । अतः अभक्ष्यभक्षण-
में दोषाभावका ज्ञान होना मिथ्या
ज्ञान ही है ।

'आपो वासः' इत्यादि, भक्षण किया
जाता हुआ जल तुम्हारा वस्त्रस्थानीय
है । यहाँ जल प्राणका वस्त्र है—
इस दृष्टिका विधानमात्र किया गया
है । वस्त्रके काममें जलका उपयोग
नहीं किया जा सकता । अतः यथा-
प्राप्त जलपानमें केवल ऐसी दृष्टिमात्र
ही करनी चाहिये ।

न ह वा अस्य सर्वं प्राणस्या-
 भमित्येवं विदोऽनन्नमनदनीयं जग्धं
 भुक्तं न भवति ह; यद्यप्यनेनान-
 दनीयं भुक्तमदनीयमेव भुक्तं
 स्यान्न तु तत्कृतदोषेण लिप्यते,
 इत्येतद् विद्यास्तुतिरित्यवोचाम;
 तथा नानन्नं प्रतिगृहीतं यद्यप्य-
 प्रतिग्राह्यं हस्त्यादि प्रतिगृहीतं
 स्यात्, तदप्यन्नमेव प्रतिग्राह्यं प्रति-
 गृहीतं स्यात् । तत्राप्यप्रतिग्राह्य-
 प्रतिग्रहदोषेण न लिप्यत इति
 स्तुत्यर्थमेव ।

य एवमेतदनस्य प्राणस्यान्नं
 वेद, फलं तु प्राणात्मभाव एव । न
 त्वेतत्फलाभिप्रायेण, किं तर्हि ?
 स्तुत्यभिप्रायेणेति । नन्वेतदेव फलं
 कस्यान्नं भवति ? न, प्राणात्म-
 दर्शिनः प्राणात्मभाव एव फलम् ।

इस प्रकार जाननेवाले अर्थात्
 सब प्राणका अन्न है—ऐसा जानने-
 वाले इस विद्वान्से अन्न—अभक्ष्य
 नहीं भक्षण किया जाता । यदि यह
 कोई अभक्ष्य खा ले तो भी इससे
 भक्ष्य ही खाया गया है, यह उससे
 होनेवाले दोषसे लिप्त नहीं होता—
 इस प्रकार यह इस विद्याकी स्तुति
 है—ऐसा हम पहले कह चुके हैं ।
 इस प्रकार इसके द्वारा अन्नका
 प्रतिग्रह भी नहीं होता, यद्यपि यह
 दानमें नहीं लेनेयोग्य हाथी आदि-
 को भी ग्रहण करे तो वह भी अन्न
 यानी लेनेयोग्य वस्तुका ही प्रतिग्रह
 (ग्रहण) होगा । वहाँ भी 'यह
 अप्रतिग्राह्यके प्रतिग्रहरूप दोषसे लिप्त
 नहीं होता' इस प्रकार यह वाक्य
 स्तुतिके लिये ही है ।

जो इस प्रकार इस अन्न अर्थात्
 प्राणके अन्नको जानता है, उसे
 प्राणात्मभावरूप फल ही मिलता है ।
 यह कथन इस फलके अभिप्रायसे
 नहीं है, तो किसलिये है । स्तुतिके
 अभिप्रायसे । [प्रश्न—] किंतु यही
 इसका फल क्यों नहीं होता ।
 [उत्तर—] नहीं, प्राणात्मदर्शिका
 फल तो प्राणात्मभाव ही है । उस

तत्र च प्राणात्मभूतस्य सर्वात्म-
नोऽनदनीयमप्याद्यमेव; तथा प्रति-
ग्राह्यमपि प्रतिग्राह्यमेवेति यथा-
प्राप्तमेवोपादाय विद्या स्तूयते
अतो नैव फलविधिसरूपता
वाक्यस्य ।

यस्मादापो वासः प्राणस्य,
तस्माद् विद्वांसो ब्राह्मणाः श्रोत्रिया
अधीतवेदा अशिष्यन्तो भोक्ष्य-
माणा आचामन्त्योऽशित्वाचा-
मन्ति भुक्त्वा चोत्तरकालमपो
मक्षयन्ति । तत्र तेषामाचामतां
कोऽभिप्रायः? इत्याह—एतमेवानं
प्राणमनग्नं कुर्वन्तो मन्यन्ते । अस्ति
चैतद् यो यस्मै वासो ददाति स
तमनग्नं करोमीति हि मन्यते;
प्राणस्य चापो वास इति ह्युक्तम्;
यदपः पिबामि तत् प्राणस्य वासो
ददामीति विज्ञानं कर्तव्यमित्येव-
मर्थमेतत् ।

ननु भोक्ष्यमाणो भुक्तवांश्च

प्रयतो भविष्यामीत्याचामति; तत्र-

अवस्थामें प्राणात्मभावको प्राप्त हुए
इस सर्वात्माका अभक्ष्य भी भक्ष्य ही
है तथा अप्रतिग्राह्य भी प्रतिग्राह्य
ही है—इस प्रकार यथाप्राप्त
स्थितिको ही लेकर इस उपासनाकी
स्तुति की जाती है । अतः इस वाक्य-
की फलविधिसरूपता नहीं है ।

क्योंकि जल प्राणका वस्त्र है,
इसलिये श्रोत्रिय—जिन्होंने वेदाध्ययन
किया है वे विद्वान् ब्राह्मण जब
अशन अर्थात् भोजन करनेको होते हैं
तो पहले जलका आचमन करते हैं तथा
अशन करके भी आचमन करते हैं
अर्थात् भोजन करके उसके पीछे भी
जल पीते हैं। वहाँ उनके जलपान करने-
का क्या अभिप्राय होता है । सो श्रुति
बतलाती है—वे इस प्राणको ही हम
अनग्न कर रहे हैं—ऐसा मानते हैं ।
यह बात प्रसिद्ध है कि जो जिसको वस्त्र
देता है, वह 'उसे मैं अनग्न कर रहा हूँ'
ऐसा मानता है । प्राणका वस्त्र जल
है—यह तो कहा ही जा चुका
है । अतः यह उपदेश इसलिये है कि
'मैं जो जल पीता हूँ वह प्राणको वस्त्र
देता हूँ'—ऐसी दृष्टि करनी चाहिये ।

शङ्का—किंतु भोजन करनेवाला
तथा भोजन कर चुकनेवाला मनुष्य
तो इसलिये आचमन करता है कि
मैं आचमन करनेसे पवित्र हो जाऊँगा,

च प्राणस्यानग्रताकरणार्थत्वे च
द्विकार्यताचमनस्य स्यात्; न च
कार्यद्वयमाचमनस्यैकस्य युक्तम्,
यदि प्रायत्यार्थं नानग्रतार्थम्,
अथानग्रतार्थं न प्रायत्यार्थम् ।
यस्मादेवम्, तस्माद् द्वितीयमाच-
मनान्तरं प्राणस्यानग्रताकरणा-
य भवतु ।

न, क्रियाद्वित्वोपपत्तेः । द्वे ह्येते
क्रिये भोक्ष्यमाणस्य भुक्तवतश्च
यदाचमनं स्मृतिविहितं तत् प्राय-
त्यार्थं भवति क्रियामात्रमेव न तु
तत्र प्रायत्यं दर्शनाद्यपेक्षते । तत्र
चाचमनाङ्गभूतास्त्रिषु वासो-
विज्ञानं प्राणस्येति कर्तव्यतया
चोद्यते, न तु तस्मिन् क्रियमाण
आचमनस्य प्रायत्यार्थता बाध्यते,
क्रियान्तरत्वादाचमनस्य । तस्माद्

वहाँ यदि प्राणको अनग्र करना
(वस्त्र देना) उद्देश्य रहे तो उस
आचमनके दो कार्य हो जायेंगे;
किंतु एक ही आचमनके दो कार्य
होने उचित नहीं हैं ! यदि वह
शुद्धिके लिये होगा तो प्राणकी
अनग्रताके लिये नहीं हो सकता और
यदि प्राणकी अनग्रताके लिये होगा
तो शुद्धिके लिये नहीं हो सकता ।
चूँकि ऐसा है, इसलिये दूसरा
आचमन प्राणकी अनग्रताके लिये
हो सकता है ।

समाधान—ऐसी बात नहीं है,
क्योंकि दो क्रियाओंका होना युक्ति-
संगत है । ये दोनों ही क्रियाएँ होती हैं;
भोजन करनेवाले और भोजन कर
चुकनेवालेका जो स्मृतिविहित
आचमन होता है वह केवल क्रियामात्र
और शुद्धिके लिये ही होता है, उसमें
शुद्धिको किसी दृष्टि आदिकी अपेक्षा
नहीं है । वहाँ आचमनके अङ्गभूत
जलमें प्राणके वस्त्रविज्ञानका तो इति-
कर्तव्यतारूपसे विधान किया जाता
है, उसके करनेपर आचमनकी शुद्धय-
र्थताका बाध होता हो—ऐसी बात
नहीं है; क्योंकि आचमन तो दूसरी

मोक्ष्यमाणस्य भुक्तवतश्च यदा-

चमनं तत्रापि वासः प्राणस्येति

दर्शनमात्रं विधीयते, अप्राप्तत्वा-

दन्यतः ॥ १४ ॥

ही क्रिया है । अतः भोजन करने-
वाले और भोजन कर चुकनेवालेका
जो आचमन है, उसमें 'जल प्राणका
वस्त्र है' ऐसी दृष्टिमात्रका विधान
किया जाता है, क्योंकि किसी अन्य
प्रमाणसे इसकी प्राप्ति नहीं
होती ॥ १४ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्वाच्ये षष्ठाध्याये प्रथमं प्राणसंवादब्राह्मणम् ॥ १ ॥

द्वितीय ब्राह्मण

श्वेतकेतुर्ह वा आरुणेय इत्यस्य

प्रकरण- सम्बन्धः—खिलाधिका-

सम्बन्धः रोऽयम्, तत्र यदनुक्तं

तदुच्यते । सप्तमाध्यायान्ते ज्ञान-

कर्मसमुच्चयकारिणाग्नेर्मार्गयाचनं

कृतम्—अग्ने नय सुपथेति ।

तत्रानेकेषां पथां सद्भावो मन्त्रेण

सामर्थ्यात् प्रदर्शितः; सुपथेति

विशेषणात् । पन्थानश्च कृत-

विपाकप्रतिपत्तिमार्गाः । वक्ष्यति

च—यत् कृत्वेत्यादि ।

‘श्वेतकेतुर्ह वा आरुणेयः’ इत्यादि

इस ब्राह्मणका सम्बन्ध इस प्रकार है ।

यह खिलप्रकरण है । इसमें पहले

जो नहीं कहा गया, वह बतलाया

जाता है । सप्तम (उपनिषद्के १३३म)

अध्यायके अन्तमें ज्ञानकर्मसमुच्चय-

कारी पुरुषके द्वारा ‘अग्ने नय सुपथा’-

इत्यादि मन्त्रद्वारा अग्निसे देवयानमार्ग-

की याचना की गयी है । वहाँ उस मन्त्र-

द्वारा सामर्थ्यसे अनेक मार्गोंकी सत्ता

प्रदर्शित होती है; क्योंकि उसमें

‘सुपथा’ ऐसा विशेषण दिया गया है ।

और ‘पथ’ किये हुए कर्मोंके

फलभोगके मार्गोंका नाम है । यह

बात श्रुति ‘यत् कृत्वा’ इत्यादि मन्त्रसे

कहेगी भी ।

तत्र च कति कर्मविपाकप्रति-
पत्तिमार्गा इति सर्वसंसारगत्युप-
संहारार्थोऽयमारम्भः । एतावती हि
संसारगतिः, एतावान् कर्मणो
विपाकः स्वाभाविकस्य शास्त्रीयस्य
च सविज्ञानस्येति ।

यद्यपि द्वया ह प्राजापत्या इत्यत्र
स्वाभाविकः पाप्मा सूचितः; न
च तस्येदं कार्यमिति विपाकः
प्रदर्शितः । शास्त्रीयस्यैव तु
विपाकः प्रदर्शितस्त्यन्नात्मप्रति-
पत्त्यन्तेन, ब्रह्मविद्यारम्भे तद्वै-
राग्यस्य विवक्षितत्वात् । तत्रापि
केवलेन कर्मणा पितृलोको विद्यया
विद्यासंयुक्तेन च कर्मणा देवलोक-
इत्युक्तम् । तत्र केन मार्गेण पितृ-
लोकं प्रतिपद्यते केन वा देवलोक-
मिति नोक्तम्; तच्चेह खिल-
प्रकरणेऽशेषतो वक्तव्यमित्यत
आरभ्यते । अन्ते च सर्वोपसंहारः
शास्त्रस्येष्टः ।

तहाँ कर्मफलभोगके कितने मार्ग
हैं ? यह बताकर सम्पूर्ण संसारकी
गतिका उपसंहार करनेके लिये इस
ग्रन्थका आरम्भ हुआ है । बस, इतनी
ही संसारकी गति है तथा इतना ही
स्वाभाविक और विज्ञानयुक्त शास्त्रीय
कर्मका परिणाम है ।

यद्यपि 'द्वया ह प्राजापत्याः'
इत्यादि प्रसंगमें स्वाभाविक पाप
बतला दिया गया है; किंतु वहाँ
'उसका यह कार्य है' इस प्रकार
फल नहीं दिखाया गया । त्र्यनुरूपत्व-
की प्राप्ति तकके मन्त्रद्वारा केवल
शास्त्रीय कर्मका ही फल दिखाया
गया है; क्योंकि ब्रह्मविद्याके आरम्भमें
उससे वैराग्य बतलाना अभीष्ट है ।
वहाँ भी केवल कर्मसे पितृलोक और
विद्या (उपासना) से तथा विद्या-
सहित कर्मसे देवलोक मिलता है—
ऐसा कहा गया है । वहाँ यह नहीं
बताया गया कि किस मार्गसे पितृ-
लोकमें जाया जाता है और किससे
देवलोकको ? यह बात यहाँ इस
खिल प्रकरणमें पूर्णतया बतानी है,
इसीसे इसको आरम्भ किया जाता है ।
शास्त्रके अन्तमें तो सबका उपसंहार
ही इष्ट है ।

अपि चैतावदमृतत्वमित्युक्तं
न कर्मणोऽमृतत्वाशास्तीति च;
तत्र हेतुर्नोक्तस्तदर्थश्चायमारम्भः ।

यस्यादियं कर्मणो गतिर्न नित्ये-
ऽमृतत्वे व्यापारोऽस्ति तस्मा-
देतावदेवामृतत्वसाधनम्—इति
सामर्थ्याद्धेतुत्वं संपद्यते ।

अपि चोक्तमग्निहोत्रेन त्वेवैत-
योस्त्वमुत्क्रान्तिं न गतिं न
प्रतिष्ठां न तृप्तिं न पुनरावृत्तिं न
लोकं प्रत्युत्थायिनं वेत्थेति । तत्र
प्रतिवचने 'ते वा एते आहुती
हुते उत्क्रामतः' इत्यादिना आहुतेः
कार्यमुक्तम् । तच्चैतत् कर्तुराहुति-

इसके सिवा 'अमृतत्व इतना ही
है' यह भी कहा गया है तथा यह
भी बताया है कि 'कर्मसे अमृतत्वकी
आशा नहीं है ।' किंतु इसमें हेतु
नहीं बताया गया, उसे बतानेके
लिये भी यह आरम्भ किया गया
है ।* क्योंकि यह कर्मकी गति है
और नित्य अमृतत्वमें कोई भी व्यापार
है नहीं, इसलिये इतना ही अमृतत्व-
का साधन है—इस वचनके सामर्थ्य-
से यह उसका हेतु हो जाता है ।†

इसके सिवा अग्निहोत्रके प्रकरण-
में ऐसा कहा गया है—तू इन
सायंकालिक, प्रातःकालिक अग्निहोत्र-
की दोनों आहुतियोंकी न उत्क्रान्ति-
को जानता है, न गतिको, न
प्रतिष्ठाको, न तृप्तिको, न पुनरावृत्ति-
को और न लोकके प्रति उत्थान
करनेवाले यजमानको ही जानता है ।
वहाँ उत्तरमें 'वे ये दोनों आहुतियाँ
हवन की जानेपर उत्क्रमण करती
हैं' इत्यादि वाक्यसे आहुतिका कार्य
बताया गया है । यह भी कर्ताके

* आगे बतलायी जानेवाली तो कर्मकी गति है, मोक्षका साधन तो केवल
ज्ञान ही है । ऐसी स्थितिमें आगेका ग्रन्थ मोक्षका हेतु बतलानेमें किस प्रकार
उपयोगी हो सकता है, सो अगले वाक्यसे बतलाया जाता है ।

† ज्ञानातिरिक्त उपाय संसारका ही कारण है—इस नियमरूप सामर्थ्यसे
'ज्ञान ही मोक्षका उपाय है' यह सिद्ध होता है ।

लक्षणस्य कर्मणः फलम् । न हि कर्तारमनाश्रित्याहुतिलक्षणस्य कर्मणः स्वातन्त्र्येणोत्क्रान्त्यादि-कार्यारम्भ उपपद्यते । कर्त्रर्थत्वात् कर्मणः कार्यारम्भस्य, साधनाश्रयत्वाच्च कर्मणः ।

तत्राग्निहोत्रस्तुत्यर्थत्वादग्नि-होत्रस्यैव कार्यमित्युक्तं षट्प्रकार-मपि; इह तु तदेव कर्तुः फल-मित्युपदिश्यते षट्प्रकारमपि; कर्मफलविज्ञानस्य विवक्षितत्वात् । तद्द्वारेण च पञ्चाग्निदर्शनमिहोत्तर-मार्गप्रतिपत्तिसाधनं विधित्सितम्; एवमशेषसंसारगत्युपसंहारः, कर्म-काण्डस्यैषा निष्ठेत्येतद् द्वयं दिदर्शयिषुराख्यायिकां प्रणयति—

आहुतिरूप कर्मका फल है, क्योंकि कर्ताका आश्रय लिये बिना आहुति-रूप कर्मका स्वतन्त्रतासे उत्क्रान्ति आदि कार्य आरम्भ करना सम्भव नहीं है; कारण, कर्मका कार्यारम्भ तो कर्ताके लिये ही होता है तथा कर्म साधनाधीन भी होता ही है ।

किंतु वहाँ वह [जनक-याज्ञ-वल्क्यसंवाद] अग्निहोत्रकी स्तुति-के लिये होनेके कारण यह छहों प्रकारका अग्निहोत्रका ही कार्य बतलाया गया है । किंतु यहाँ कर्म-फलविज्ञान विवक्षित होनेके कारण यह बतलाया जाता है, कि वह छहों प्रकारका कर्ताका ही फल है । उसके द्वारा ही यहाँ उत्तरमार्गकी प्राप्तिकी साधनभूता पञ्चाग्निविद्याका विधान करना अभीष्ट है । इस प्रकार यह सम्पूर्ण संसारगतिका उपसंहार है और यही कर्मकाण्डकी निष्ठा है— इन दो बातोंको दिखानेके लिये श्रुति-आख्यायिका रचती है—

प्रवाहणकी सभामें श्वेतकेतुका आना और प्रवाहणका उससे प्रश्न करना

श्वेतकेतुर्ह वा आरुणेयः पञ्चालानां परिषदमाज-
गाम स आजगाम जैवर्लिं प्रवाहणं परिचारयमाणं तमुदी-

क्ष्याभ्युवाद कुमारः ३ इति स भो ३ इति प्रतिशुश्रावा-
नुशिष्टोऽन्वसि पित्रेत्योमिति होवाच ॥ १ ॥

प्रसिद्ध है कि आरुणिका पुत्र श्वेतकेतु पाञ्चालोंकी सभामें आया । वह जीवलके पुत्र प्रवाहणके पास पहुँचा, जो [सेवकोंसे] परिचर्या करा रहा था । उसे देखकर प्रवाहणने कहा, 'ओ कुमार !' वह बोला 'भो !' [प्रवाहणने पूछा—] 'क्या तेरे पिताने तुझे शिक्षा दी है ?' तब श्वेतकेतुने 'हाँ' ऐसा उत्तर दिया ॥ १ ॥

श्वेतकेतुर्नामतोऽरुणस्यापत्य-
मारुणिस्तस्यापत्यमारुणेयः, ह-
शब्द ऐतिह्यार्थः; वै निश्चयार्थः;
पित्रानुशिष्टः सन्नात्मनो यशः-
प्रथनाय पञ्चालानां परिषदमाज-
गाम । पञ्चालाः प्रसिद्धास्तेषां
परिषदमागत्य जित्वा राज्ञोऽपि
परिषदं जेष्यामीति गर्वेण स
आजगाम । जीवलस्यापत्यं जैवलं
पञ्चालराजं प्रवाहणनामानं स्व-
भृत्यैः परिचारयमाणमात्मनः
परिचरणं कारयन्तमित्येतत् ।

स राजा पूर्वमेव तस्य विद्या-
भिमानगर्वं श्रुत्वा विनेतव्यो-
ऽयमिति मत्वा तमुद्धीक्ष्योत्प्रेक्ष्या-

जो नामसे श्वेतकेतु था, वह
आरुणेय—अरुणका पुत्र आरुणि,
उसका पुत्र आरुणेय, 'ह' शब्द
इतिहासका द्योतक है और
'वै' निश्चयार्थक है; पितासे शिक्षा
पाकर अपना यश फैलानेके लिये
पाञ्चालोंकी सभामें आया । पाञ्चाल-
देशीय विद्वान् प्रसिद्ध हैं, उनकी सभामें
आकर उन्हें जीतकर फिर राजाकी
सभाको भी जीत दूँगा—इस
प्रकार वह गर्वसे वहाँ गया था । वह
जीवलके पुत्र जैवलि प्रवाहण नामक
पाञ्चालराजके पास पहुँचा, जो अपने
सेवकोंसे परिचारण अर्थात् अपनी
परिचर्या (सेवा) करा रहा था ।

उस राजाने पहलेसे ही उसके
विद्याभिमान और गर्वके विषयमें सुनकर
यह विचारते हुए कि इसे विनीत
करना चाहिये, उसे देखकर आते

गतमात्रमेवाभ्युवादाभ्युक्तवान् कु-
मारा३ इति संबोध्य । भर्त्सनार्था
प्लुतिः । एवमुक्तः स प्रति-
शुश्राव भो३ इति । भो३
इत्यप्रतिरूपमपि क्षत्रियं प्रत्युक्त-
वान् क्रुद्धः सन्; अनुशिष्टोऽनु-
शासितोऽसि भवसि किं पित्रेत्युवाच
राजा, प्रत्याहेतर ओमिति बाढ-
मनुशिष्टोऽस्मि पृच्छ यदि
संशयस्ते ॥ १ ॥

ही 'ओ कुमार !' इस प्रकार सम्बोधन
करके पुकारा । यहाँ 'कुमारा३'
प्लुत स्वर निर्भर्त्सना (झिड़कने) के
लिये है । इस प्रकार पुकारे जानेपर
उसने उत्तर दिया 'भो !' 'भो !'
यह उत्तर यद्यपि क्षत्रियके लिये उचित
नहीं है, तो भी क्रोवित होकर उसने
ऐसा कहा । 'क्या पिताने तुझे
अनुशिष्ट—शिक्षित किया है ?' ऐसा
राजाने कहा । तब श्वेतकेतु बोला 'हाँ !
हाँ ! पिताने मुझे शिक्षा दी है, यदि
तुम्हें कुछ संदेह हो, तो पूछो' ॥ १ ॥



प्रवाहणके पाँच प्रश्न और श्वेतकेतुका उन सभीके प्रति अपनी
अनभिज्ञता प्रकट करना

यद्येवम्—

यदि ऐसी बात है तो—

वेत्थ यथेमाः प्रजाः प्रयत्यो विप्रतिपद्यन्ता ३ इति
नेति होवाच वेत्थो यथेमं लोकं पुनरापद्यन्ता ३ इति
नेति हैवोवाच वेत्थो यथासौ लोक एवं बहुभिः पुनः पुनः
प्रयद्भिर्न संपूर्यता ३ इति नेति हैवोवाच वेत्थो यतिथ्या-
माहुत्या५ हुतायामापः पुरुषवाचो भूत्वा समुत्थाय वदन्ती
३ इति नेति हैवोवाच वेत्थो देवयानस्य वा पथः प्रतिपदं
पितृयाणस्य वा यत् कृत्वा देवयानं वा पन्थानं प्रतिपद्यन्ते
पितृयाणं वापि हि न ऋषेर्वचः श्रुतं द्वे सृती अशृण्वं

पितृणामहं देवानामुत मर्त्यानां ताभ्यामिदं विश्वमेजत्
समेति यदन्तरा पितरं मातरं चेति नाहमत एकश्चन
वेदेति होवाच ॥ २ ॥

जिस प्रकार मरनेपर यह प्रजा विभिन्न मार्गोंसे जाती है—‘सो क्या तू जानता है ?’ श्वेतकेतु बोला, ‘नहीं’ [राजा—] ‘जिस प्रकार वह पुनः इस लोकमें आती है, सो क्या तुझे माख्दम है ?’ ‘नहीं’ ऐसा श्वेतकेतुने उत्तर दिया । [राजा—] ‘इस प्रकार पुनः पुनः बहुतोंके मरकर जानेपर भी जिस प्रकार वह लोक भरता नहीं है, सो क्या तू जानता है ?’ ‘नहीं’ ऐसा उसने कहा । [राजा—] ‘क्या तू जानता है कि कितने बारकी आहुतिके हवन करनेपर आप (जल) पुरुष-शब्दवाच्य हो उठकर बोलने लगता है ?’ ‘नहीं’ ऐसा श्वेतकेतुने कहा ‘क्या तू देवयान-मार्गका कर्मरूप साधन अथवा पितृयानका कर्मरूप साधन जानता है, जिसे करके लोग देवयानमार्गको प्राप्त होते हैं अथवा पितृयानमार्गको ? हमने तो मन्त्रका यह वचन सुना है—‘मैंने पितरोंका और देवोंका इस प्रकार दो मार्ग सुने हैं, ये दोनों मनुष्योंसे सम्बन्ध रखनेवाले मार्ग हैं । इन दोनों मार्गोंसे जानेवाला जगत् सम्यक् प्रकारसे जाता है तथा ये मार्ग (चुद्योक और पृथिवीरूप) पिता और माताके मध्यमें हैं ?’ इसपर श्वेतकेतुने ‘मैं इनमेंमें एकको भी नहीं जानता’ ऐसा उत्तर दिया ॥ २ ॥

वेत्थ विजानासि किं यथा येन
प्रकारेणेमाः प्रजाः प्रसिद्धाः
प्रयत्यो म्रियमाणा विप्रतिपद्यन्ता
३ इति विप्रतिपद्यन्ते, विचारणार्था
प्लुतिः । समानेन मार्गेण गच्छ-
न्तीनां मार्गद्विविध्यं यत्र भवति
तत्र काश्चित् प्रजा अन्येन मार्गेण
गच्छन्ति काश्चिदन्येनेति विप्रति-

‘जिस प्रकार यह प्रसिद्ध प्रजा प्रेत होनेपर—मरनेपर विप्रतिपन्न होती है—सो क्या तू जानता है ? यहाँ ‘विप्रतिपद्यन्ता ३’ इसमें प्लुत स्वर प्रश्नके लिये है । समान मार्गसे जाती हुई प्रजाके जहाँसे दो प्रकारके रास्ते हो जाते हैं, वहाँ कुछ प्रजा तो अन्य मार्गसे जाती है और कुछ दूसरेसे— इस प्रकार उन प्रजाओंकी विभिन्न गति होती है । तात्पर्य यह है कि जिस



प्रवाहणकी सभामें श्वेतकेतु

पत्तिः । यथा ताः प्रजा विप्रति-
पद्यन्ते तत् किं वेत्थेत्यर्थः । नेति
होवाचेतरः ।

तर्हि वेत्थ उ यथेमं लोकं पुन-
रापद्यन्ता३ इति पुनरापद्यन्ते
यथा पुनरागच्छन्तीमं लोकम् ?
नेति हैवोवाच श्वेतकेतुः । वेत्थो
यथासौ लोक एवं प्रसिद्धेन
न्यायेन पुनः पुनरसकृत् प्रयद्भि-
स्त्रियमाणैर्यथा येन प्रकारेण न
संपूर्यता३ इति न संपूर्यतेऽसौ
लोकस्तत्किं वेत्थ ? नेति हैवोवाच ।

वेत्थो यतिध्यां यत्संख्या-
कायामाहुत्यामाहुतौ हुतायामापः
पुरुषवाचः पुरुषस्य या वाक् सैव
यासां वाक् ता पुरुषवाचो भूत्वा
पुरुषशब्दवाच्या वा भूत्वा, यदा
पुरुषाकारपरिणतास्तदा पुरुष-
वाचो भवन्ति, समुत्थाय सम्य-
गुत्थायोद्धताः सत्यो वदन्ती३
इति ? नेति हैवोवाच ।

प्रकार उस प्रजाकी विभिन्न गति
होती है, वह क्या तू जानता है ?
इसपर इतर (श्वेतकेतु) ने कहा—
'नहीं ।'

'तो फिर, जिस प्रकार प्रजा पुनः
इस लोकको प्राप्त होती है—पुनः
इस लोकमें आती है, वह क्या तू जानता
है ?' श्वेतकेतुने कहा 'नहीं ।' 'तो
क्या तू जानता है कि इस प्रकार—
इस प्रसिद्ध न्यायसे प्रजाके पुनः-पुनः
निरन्तर मरते रहनेपर भी वह लोक
कैसे—किस प्रकारसे नहीं भरता ?
अर्थात् जिस प्रकार वह लोक नहीं
भरता, सो क्या तुझे माद्धम है ?' इसपर
भी श्वेतकेतुने 'नहीं' ऐसा कहा ।

'क्या तू जानता है कि
'यतिध्याम्'—जितनी संख्यावाली
आहुतिके हवन किये जानेपर आप
(जल) पुरुषवाक्—पुरुषकी जो वाक्
है, वही जिसकी वाक् है, इस प्रकार
पुरुषवाक् होकर अथवा 'पुरुष' शब्द-
वाच्य होकर—जिस समय वह
पुरुषाकारमें परिणत होता है,
उस समय पुरुषवाक् होता है—
'समुत्थाय'—सम्यक् प्रकारसे उठकर
बोलता है ?' श्वेतकेतुने 'नहीं' ऐसा
कहा ।

यद्येवं वेत्थ उ देवयानस्य पथो
मार्गस्य प्रतिपदं प्रतिपद्यते येन
सा प्रतिपत्, तां प्रतिपदं पितृयाणस्य
वा प्रतिपदं प्रतिपच्छब्दवाच्य-
मर्थमाह—यत् कर्म कृत्वा यथा-
विशिष्टं कर्म कृत्वेत्यर्थः; देवयानं
वा पन्थानं मार्गं प्रतिपद्यन्ते
पितृयाणं वा यत् कर्म कृत्वा
प्रतिपद्यन्ते तत् कर्म प्रति-
पद्यन्ते तां प्रतिपदं किं वेत्थ
देवलोकपितृलोकप्रतिपत्तिसाधनं
किं वेत्थेत्यर्थः ।

अप्यत्रास्यार्थस्य प्रकाशकमृषे-
र्मन्त्रस्य वचोवाक्यं नः श्रुतमस्ति ।
मन्त्रोऽप्यस्यार्थस्य प्रकाशको
विद्यत इत्यर्थः । कोऽसौ मन्त्रः ?
इत्युच्यते—द्वे सृती द्वौ मार्गा-
वशृणवं श्रुतवानस्मि, तयोरेका
पितृणां प्रापिका पितृलोकसंबद्धा
तया सृत्या पितृलोकं प्राप्नो-
तीत्यर्थः । अहमशृणवमिति व्य-
वहितेन संबन्धः । देवानामुतापि
देवानां संबन्धिन्यन्या देवान्
प्रापयति सा । के पुनरुभाभ्यां

‘यदि ऐसी बात है, तो क्या तू
देवयानमार्गके प्रतिपद्—जिसके द्वारा
पुरुष प्रतिपन्न होते (गमन करते)
हैं, उसे प्रतिपद् कहते हैं, उस
प्रतिपद्को तथा पितृयानके प्रतिपद्-
को जानता है ?’ श्रुति ‘प्रतिपद्’
शब्दका अर्थ बतलाती है—जो कर्म
करके अर्थात् यथाविशिष्ट कर्म करके
देवयान या पितृयानमार्गको प्राप्त होते
हैं, वह कर्म ‘प्रतिपद्’ कहलाता है,
‘उस प्रतिपद्को क्या तू जानता है ?
अर्थात् क्या तुझे देवलोक और
पितृलोककी प्राप्तिके साधनका ज्ञान
है ?’

‘हमने इस अर्थके प्रकाशक ऋषि
अर्थात् मन्त्रका वाक्य भी सुना है ।
अर्थात् इस अर्थका प्रकाशक मन्त्र भी
विद्यमान है । वह मन्त्र कौन-सा है
सो बतलाया जाता है—मैंने दो मार्ग
सुने हैं; उनमें एक पितृगणकी
प्राप्ति करानेवाला अर्थात् पितृलोकसे
सम्बद्ध है, तात्पर्य यह है कि उस
मार्गसे पुरुष पितृलोकको प्राप्त करता
है ।’ मूलमें ‘अहम् अशृणवम्’ इस
प्रकार व्यवहित पदोंका सम्बन्ध है ।
‘और दूसरा मार्ग देवताओंका यानी
देवताओंसे सम्बद्ध है अर्थात् जो
देवताओंको प्राप्त कराता है, वह है ।’

सृतिभ्यां पितृन् देवांश्च गच्छन्ति ?
इत्पुच्यते—उतापि मर्त्यानां मनु-
ष्याणां संबन्धिन्यौ—मनुष्या एव
हि सृतिभ्यां गच्छन्तीत्यर्थः ।
ताभ्यां सृतिभ्यामिदं विश्वं समस्त-
मेजद् गच्छत् समेति संगच्छते ।

ते च द्वे सृती यदन्तरा ययो-
रन्तरा यदन्तरा पितरं मातरं च
मातापित्रोरन्तरा मध्य इत्यर्थः,
कौ तौ मातापितरौ द्यावापृथि-
व्यावण्डकपाले; 'इयं वै मातासौ
पिता' इति हि व्याख्यातं ब्राह्मणेन,
अण्डकपालयोर्मध्ये संसारविषये
एवैते सृती नात्यन्तिकामृतत्व-
गमनाय । इतर आह—नाहमतो-
ऽस्मात् प्रश्नसमुदायादेकं च नैक-
मपि प्रश्नं न वेद नाहं वेदेति
होवाच श्वेतकेतुः ॥ २ ॥

किंतु इन दोनों मार्गोंसे पितृगण
और देवताओंके पास कौन जाते हैं ?
सो बतलाया जाता है—'ये दोनों मार्ग
मर्त्योंके यानी मनुष्योंके सम्बन्धी हैं,
अर्थात् इन मार्गोंसे मनुष्य ही जाते
हैं । उन मार्गोंसे जानेवाला यह सम्पूर्ण
जगत् सम्यक् प्रकारसे जाता है ।'

'वे दोनों मार्ग 'यदन्तरा'—जिनके
मध्यवर्ती हैं, उन माता-पिताको [क्या
तू जानता है ?] अर्थात् ये माता-
पिताके मध्यमें हैं, वे माता-पिता
कौन हैं ? शुक्रोक और पृथिवीरूप
ब्रह्माण्डकपाल; 'यह (पृथिवी) ही
माता है और वह (शुक्रोक) पिता
है'—इस प्रकार ब्राह्मणद्वारा व्याख्या
की जा चुकी है, ब्रह्माण्डकपालोंके
मध्यमें ये दोनों मार्ग संसारविषयक ही
हैं, आत्यन्तिक अमृतत्वको प्राप्तिके
लिये नहीं हैं ।' इसपर दूसरेने कहा,
'मैं इस प्रश्नसमुदायमेंसे एक भी प्रश्न-
को नहीं जानता—मुझे किसीका पता
नहीं है,' ऐसा श्वेतकेतुने कहा ॥ २ ॥

श्वेतकेतुका अपने पिताके पास जाकर उलाहना देना

अथैनं वसत्योपमन्त्रयाञ्चक्रेऽनादृत्य वसतिं कुमारः

प्रदुद्राव स आजगाम पितरं तः होवाचेति वाव किल
नो भवान् पुरानुशिष्टानवोच इति कथः सुमेध इति पञ्च

मा प्रश्नान् राजन्यबन्धुरप्राक्षीत्ततो नैकंचन वेदेति कतमे
त इतीम इति ह प्रतीकान्युदाजहार ॥ ३ ॥

फिर राजाने श्वेतकेतुसे ठहरनेके लिये प्रार्थना की । किंतु वह कुमार ठहरनेकी परवा न करके चल दिया । वह अपने पिताके पास आया और उनसे बोला, 'आपने यही कहा था न, कि मुझे सब विषयोंकी शिक्षा दे दी गयी है ?' [पिता—] 'हे सुन्दर धारणाशक्तिवाले ! क्या हुआ ?' [पुत्र—] 'मुझसे एक क्षत्रियबन्धुने पाँच प्रश्न पूछे थे, उनमेंसे मैं एकको भी नहीं जानता ।' [पिता—] 'वे कौन-से थे ?' [पुत्र—] 'ये थे' ऐसा कहकर उसने उन प्रश्नोंके प्रतीक बतलाये ॥ ३ ॥

अथानन्तरमपनीय विद्याभि-
मानगर्वमेनं प्रकृतं श्वेतकेतुं वसत्या
वसतिप्रयोजनेनोपमन्त्रयाश्चक्रे-
इह वसन्तु भवन्तः, पाद्यमर्घ्यं
चानीयतामित्युपमन्त्रणं कृतवान्
राजा । अनादृत्य तां वसतिं कुमारः
श्वेतकेतुः प्रदुद्राव प्रतिगतवान्
पितरं प्रति । स चाजगाम पितर-
मागत्य चोवाच तम्, कथमिति ?
वाव किलैवं किल नोऽस्यान् भवान्
पुरा समावर्तनकालेऽनुशिष्टान्
सर्वामिर्विद्याभिरवोचोऽवोच-
दिति ।

इसके पश्चात् उसके विद्याभिमानको तोड़कर इस प्रकरणमें प्राप्त श्वेतकेतुसे राजाने 'वसति'— ठहरनेके प्रयोजन-से प्रार्थना की; अर्थात् [श्वेतकेतुसे कहा—] 'आप यहाँ ठहरिये' [और सेवकोंसे कहा—] 'अरे ! पाद्य और अर्घ्य लाओ' इस प्रकार राजाने विनयपूर्वक निवेदन किया । किंतु वह कुमार उस निवासका निरादर कर 'प्रदुद्राव' अपने पिताके पास चल दिया । वह पिताके पास आया और वहाँ आकर उससे बोला, किस प्रकार बोला—'आपने पहले समावर्तनसंस्कारके समय यही कहा था न, कि तुझे सब विद्याओंमें अनुशिक्षित कर दिया गया है ?'

सोपालम्भं पुत्रस्य वचः
 श्रुत्वाह पिता कथं केन प्रकारेण
 तव दुःखमुपजातं हे सुमेधः !
 शोभना मेधा यस्येति सुमेधाः ।
 शृणु मम यथा वृत्तम्—पञ्च
 पञ्चसंख्याकान् प्रश्नान् मा मां
 राजन्यबन्धू राजन्या बन्धवो
 यस्येति; परिभववचनमेतद्राजन्य-
 बन्धुरिति, अप्राक्षीत् पृष्टवांस्ततस्त-
 स्मान्नैकंचनैकमपि न वेद न विज्ञा-
 तवानस्मि । 'कतमे ते राज्ञा पृष्टाः
 प्रश्नाः' इति पित्रोक्तः पुत्रः 'इमे ते'
 इति ह प्रतीकानि मुखानि प्रश्ना-
 नाम्बुदाजहारोदाहृतवान् ॥ ३ ॥

पुत्रका उपालम्भयुक्त वचन
 सुनकर पिताने कहा, 'हे सुमेध !
 तुझे किस प्रकार दुःख उत्पन्न
 हुआ है।' जिसकी सुन्दर मेधाशक्ति
 होती है, उसे सुमेधा कहते हैं ।
 [पुत्र]—'मेरे साथ जैसा हुआ है;
 सो सुनिये—मुझसे एक राजन्य-
 बन्धु (क्षत्रबन्धु) ने पाँच प्रश्न पूछे
 थे, उनमेंसे मैं एकको भी नहीं
 जानता।' जिसके राजन्य (क्षत्रिय)
 बन्धु हों, उसे राजन्यबन्धु कहते हैं,
 यह राजन्यबन्धु तिरस्कारसूचक
 वचन है । 'राजाके द्वारा पूछे हुए वे
 प्रश्न कौन-से थे ?' इस प्रकार पिता-
 के पूछनेपर पुत्रने 'वे ये थे' ऐसा
 कहकर उन प्रश्नोंके प्रतीक—मुख
 (संकेत) बतलाये ॥ ३ ॥

पिता आरुणिका उनके विषयमें अपनी अनभिज्ञता बताकर उसे शान्त
 करना और उनका उत्तर जाननेके लिये प्रवाहणके पास आना

स होवाच तथा नस्त्वं तात जानीथा यथा यदहं
 किञ्च वेद सर्वमहं तत्तुभ्यमवोचं प्रेहि तु तत्र प्रतीत्य
 ब्रह्मचर्यं वत्स्याव इति भवानेव गच्छत्विति स आजगाम
 गौतमो यत्र प्रवाहणस्य जैवलेरास तस्मा आसनमाहृत्यो-
 दकमाहारयाञ्चकाराथ हास्मा अर्घ्यं चकार तः होवाच वरं
 भगवते गौतमाय दद्या इति ॥ ४ ॥

उस पिताने कहा, 'हे तात ! तू हमारे कयनानुसार ऐसा समझ कि हम जो कुछ जानते थे वह सब हमने तुझसे कह दिया था । अब हम दोनों वहीं चले और ब्रह्मचर्यपालनपूर्वक उसके यहाँ निवास करेंगे ।' [पुत्र—] 'आप ही जाइये ।' तब वह गौतम जहाँ जैवल्लि प्रवाहणकी बैठक थी, वहाँ आया । उसके लिये आसन लाकर राजाने जल मँगाया और उसे अर्घ्यदान किया । फिर बोला, 'मैं पूज्य गौतमको वर देता हूँ'*॥४॥

स होवाच पिता पुत्रं क्रुद्धमुप-
श्रमयन्तथा तेन प्रकारेण नोऽस्मां-
स्त्वं हे तात वत्स जानीथा
गृहीथा यथा यदहं किञ्च विज्ञान-
जातं वेद सर्वं तत् तुभ्यमवोच-
मित्येव जानीथाः; कोऽन्यो मम
प्रियतरोऽस्ति त्वत्तो यदर्थं
रक्षिष्ये ? अहमप्येतन्न जानामि
यद् राज्ञा पृष्टम् । तस्मात् प्रेह्यागच्छ
तत्र प्रतीत्य गत्वा राज्ञि ब्रह्मचर्यं
वत्स्यावो विद्यार्थमिति । स आह—
भवानेव गच्छत्विति, नाहं तस्य
मुखं निरीक्षितुमुत्सहे ।

स आजगाम गौतमो गोत्रतो
गौतम आरुणिर्यत्र प्रवाहणस्य
जैबलेरासासनमास्थायिका; षष्ठी-

क्रुद्ध पुत्रको शान्त करनेके लिये
उस पिताने कहा, 'हे तात ! हे
वत्स ! तू हमसे इस प्रकार समझ
कि जो कुछ विज्ञान मैं जानता था,
वह सब मैंने तुझसे कह दिया था—
ऐसा ही तू जान । भला तुझसे
अधिक प्रिय मेरा और कौन है
जिसके लिये उसे छिपाऊँगा । राजाने
जो पूछा है, वह तो मैं भी नहीं
जानता । अतः आप, वहाँ चलकर हम
दोनों विद्योपार्जनके लिये राजाके यहाँ
ब्रह्मचर्यपालनपूर्वक निवास करेंगे ।'
उस (पुत्र) ने कहा, 'आप ही
जाइये, मैं तो उसका मुँह भी नहीं
देख सकता ।'

वह गौतम-गोत्रतः गौतम आरुणि,
जहाँ प्रवाहण जैवल्लिका आस—आसन
आस्थायिका अर्थात् बैठक थी, वहाँ
आया । 'प्रवाहणस्य जैबलेः' ये दो

* अर्थात् आप जिस प्रयोजनसे यहाँ पधारे हैं, वह कहिये; मैं उसकी पूर्ति करूँगा ।

द्वयं प्रथमास्थाने; तस्मै गौत-
मायागतायासनमनुरूपमाहृत्यो-
दकं भृत्यैराहारयाश्चकार; अथ
हास्मा अर्घ्यं पुरोधसा कृतवान्
मन्त्रवन्मधुपर्कं च; कृत्वा चैवं
पूजां तं होवाच वरं भगवते
गौतमाय तुभ्यं दद्य इति गोऽश्वा-
दिलक्षणम् ॥ ४ ॥

षष्ठी प्रथमाके स्थानमें हैं* । अपने
पास आये हुए उस गौतमके लिये
राजाने उचित आसन देकर सेवकोंसे
जल मँगवाया और फिर पुरोहितद्वारा
अर्घ्य और मन्त्रयुक्त मधुपर्क कराया ।
इस प्रकार पूजाकर उसने गौतमसे
कहा, 'मैं आप भगवान् गौतमको
गौ-अश्वादिरूप वर देता हूँ' ॥ ४ ॥

आरुणिका प्रवाहणसे अपने पुत्रसे पूछी हुई बात कहनेकी
प्रार्थना करना

स होवाच प्रतिज्ञातो म एष वरो यां तु कुमार-
स्यान्ते वाचमभाषथास्तां मे ब्रूहीति ॥ ५ ॥

उसने कहा, 'आपने मुझे जो वर देनेके लिये प्रतिज्ञा की है, उसके
अनुसार आपने कुमारसे जो बात पूछी थी वह मुझसे कहिये' ॥ ५ ॥

स होवाच गौतमः प्रतिज्ञातो
मे ममैष वरस्त्वयास्यां प्रतिज्ञायाम्,
दृढी कुर्वात्मानम्, यां तु वाचं
कुमारस्य मम पुत्रस्यान्ते समीपे
वाचमभाषथाः प्रश्नरूपां तामेव
मे ब्रूहि स एव नो वर इति ॥ ५ ॥

उस गौतमने कहा, 'आपने इस
प्रतिज्ञामें मुझे यह वर देनेकी प्रतिज्ञा
की है—'कुमार अर्थात् मेरे पुत्रके
समीप आपने प्रश्नरूप जो बात कही
थी, वही आप मुझसे कहिये, वही
मेरा वर है । यह वर देनेके लिये अब
आप अपनेको सुस्थिर कीजिये' ॥ ५ ॥

* क्योंकि 'आस' यह क्रियापद है, अतः 'प्रवाहणः जैवल्लिः' यह उसका
कर्ता होना चाहिये । षष्ठी होनेके कारण ही 'आस' का अर्थ 'आसन' किया गया है ।

प्रवाहणका उसे दैव वर बताकर अन्य मानुष वर माँगनेके लिये कहना

स होवाच दैवेषु वै गौतम तद् वरेषु मानुषाणां

ब्रूहीति ॥ ६ ॥

उसने कहा, 'गौतम ! वह वर तो दैव वरोंमेंसे है; तुम मनुष्यसम्बन्धी वरोंमेंसे कोई वर माँगो' ॥ ६ ॥

स होवाच राजा दैवेषु वरेषु
तद् वै गौतम यस्त्वं प्रार्थयसे
मानुषाणामन्यतमं प्रार्थय
वरम् ॥ ६ ॥

उस राजाने कहा, 'गौतम ! तुम जो वर माँगते हो, वह तो दैव वरोंमेंसे है । मनुष्यसम्बन्धी वरोंमेंसे कोई वर माँगो' ॥ ६ ॥



आरुणिका आग्रह और प्रवाहणकी स्वीकृतिसे आरुणिद्वारा वाणीमात्रसे
उसका शिष्यत्व स्वीकार करना

स होवाच विज्ञायते हास्ति हिरण्यस्यापात्तं गो-
अश्वानां दासीनां प्रवाराणां परिदानस्य मा नो भवान्
बहोरनन्तस्यापर्यन्तस्याभ्यवदान्यो भूदिति स वै गौतम
तीर्थेनेच्छासा इत्युपैम्यहं भवन्तमिति वाचा ह स्मैव पूर्व
उपयन्ति स होपायनकीर्त्योवास ॥ ७ ॥

उस गौतमने कहा, 'आप जानते हैं, वह तो मेरे पास है । मुझे सुवर्णकी प्राप्ति तथा गौ, अश्व, दासी, परिवार और परिधानकी भी प्राप्ति है । आप महान्, अनन्त और निःसीम धनके दाता होकर मेरे लिये अदाता न हों ।' [राजा—] 'तो गौतम ! तुम शास्त्रोक्त विधिसे उसे पानेकी इच्छा मत करो ।' (गौतम—) 'अच्छा, मैं आपके प्रति शिष्यभावसे उपसन्न (प्राप्त) होता हूँ । पहले ब्राह्मणलोग वाणीसे ही क्षत्रियादिके प्रति उपसन्न होते रहे हैं ।' इस प्रकार उपसत्तिका वाणीसे कथनमात्र करके गौतम वहाँ रहने लगा [सेवा आदिके द्वारा नहीं] ॥ ७ ॥

स होवाच गौतमो भवतापि
विज्ञायते ह ममास्ति सः । न तेन
प्रार्थितेन कृत्यं मम यं त्वं दित्ससि
मानुषं वरम्, यस्मान्ममाप्यस्ति
हिरण्यस्य प्रभूतस्यापात्तं प्राप्तं
गोअश्वानाम्-अपात्तमस्तीति सर्व-
त्रानुषङ्गः; दासीनां प्रवाराणां
परिवाराणां परिधानस्य च; न च
यन्मम विद्यमानम्, तत् त्वत्तः
प्रार्थनीयं त्वया वा देयम् ।
प्रतिज्ञातश्च वरस्त्वया त्वमेव
जानीषे यदत्र युक्तं प्रतिज्ञा
रक्षणीया तवेति ।

मम पुनरयमभिप्रायो मा
भून्नोऽस्मान्भ्यस्मानेव केवलान्
प्रतिभवान् सर्वत्र वदान्यो भूत्वा
अत्रदान्यो मा भूत् कदर्यो मा
भूदित्यर्थः । बहोः प्रभूतस्यानन्त-
स्यानन्तफलस्येत्येतत्, अपर्यन्त-
स्यापरिसमाप्तिकस्य पुत्रपौत्रादि-
गामिकस्येत्येतत्, ईदृशस्य
वित्तस्य मां प्रत्येव केवलमदाता

उस गौतमने कहा, 'आप भी
जानते हैं, वह तो तेरे पास है ही ।
आप जिस मनुष्यसम्बन्धी वरको
मुझे देना चाहते हैं, उसके माँगनेसे
तो मेरा कोई प्रयोजन है नहीं,
क्योंकि मुझे भी बहुत-सा सुवर्ण
प्राप्त है तथा गौ-अश्वदिकी भी
प्राप्ति है—इस प्रकार 'अपात्तम् अस्ति'
इस क्रियापदका सर्वत्र सम्बन्ध लाना
चाहिये । अर्थात् दासी, परिवार और
वस्त्र—इन सबकी मुझे भी प्राप्ति है ।
जो मेरे पास नहीं है, वही मुझे
आपसे माँगना चाहिये और वही
आपको देना भी चाहिये । आपने
वर देनेकी प्रतिज्ञा तो की ही है,
अब यहाँ क्या करना उचित है—
यह आप ही जानें; आपको प्रतिज्ञा-
का पालन तो करना ही चाहिये ।'

मेरा तो यह अभिप्राय है कि आप
सर्वत्र दाता होकर भी हमारे प्रति
ही, अर्थात् केवल हमारे लिये ही
अदाता न हों—कृपण न हों ।
'बहोः'—बहुत-सी, 'अनन्तस्य'—
अनन्त फलवाली, 'अपर्यन्तस्य'—समाप्त
न होनेवाली अर्थात् पुत्र-पौत्रादिकोंमें
भी जानेवाली—इस प्रकारकी सम्पत्तिके
दाता होकर भी आप केवल मेरे

मा भूद् भवान्; न चान्यत्रादेय-
मस्ति भवतः ।

एवमुक्त आह—स त्वं वै हे
गौतम तीर्थेन न्यायेन शास्त्र-
विहितेन विद्यां मत्त इच्छासा
इच्छान्वाप्तुमित्युक्तो गौतम
आह—उपैम्युपगच्छामि शिष्यत्वे-
नाहं भवन्तमिति । वाचाह स्मैव
किल पूर्वे ब्राह्मणाः क्षत्रियान्
विद्यार्थिनः सन्तो वैश्यान् वा
क्षत्रिया वा वैश्यानापद्युपयन्ति
शिष्यवृत्त्या ह्युपगच्छन्ति नोपा-
यनशुश्रूषादिभिः । अतः स गौतमो
होपायनकीर्त्योपगमनकीर्तनमात्रे-
णैवोवासोषितवान्नोपायनं चकार
॥ ७ ॥

लिये ही अदाता न हों । दूसरोंके
लिये तो आपको कुछ भी अदेय
नहीं है ।

इस प्रकार कहे जानेपर राजाने
कहा, 'अच्छा तो हे गौतम ! तुम
'तीर्थेन'—शास्त्रविहित विधिसे मुझसे
विद्याग्रहण करनेकी इच्छा करो ।' ऐसा
कहे जानेपर गौतमने कहा, 'उपैमि'—
मैं शिष्यभावसे आपके प्रति उपसन्न
होता हूँ । विद्या प्राप्त करनेकी इच्छा-
वाले पूर्ववर्ती ब्राह्मणलोग क्षत्रिय या
वैश्योंके प्रति अथवा क्षत्रियलोग
वैश्योंके प्रति आपत्तिकालमें केवल
वाणीद्वारा ही शिष्यवृत्तिसे उपसन्न
होते थे, किसी प्रकारकी भेंट देकर
अथवा शुश्रूषादिके द्वारा उनका
शिष्यत्व स्वीकार नहीं करते थे ।'
अतः उस गौतमने 'उपायनकीर्त्या'—
उपसत्तिके कथनमात्रसे ही वहाँ
निवास किया, वस्तुतः सेवा आदिके
द्वारा उपगमन नहीं किया ॥ ७ ॥

प्रवाहणकी क्षमाप्रार्थना और विद्यादानके लिये तत्पर होना

एवं गौतमेनापदन्तर उक्ते—

गौतमके इस प्रकार आपदन्तर
कहनेपर—

१. स्वयं विद्यानभिज्ञ होनेके कारण किसी हीन वर्णके पुरुषके पास शिष्यभावसे
जाना—यह आपदन्तर (आपत्तिकाल) कहलाता है ।

स होवाच तथा नस्त्वं गौतम मापराधास्तव च
पितामहा यथेयं विद्येतः पूर्वं न कस्मिंश्चन ब्राह्मण
उवास तां त्वहं तुभ्यं वक्ष्यामि को हि त्वैवं ब्रुवन्तमर्हति
प्रत्याख्यातुमिति ॥ ८ ॥

उस राजाने कहा, 'गौतम ! जिस प्रकार तुम्हारे पितामहोंने हमारे पूर्वजोंका अपराध नहीं माना, उसी प्रकार तुम भी हमारा अपराध न मानना । इससे पूर्व यह विद्या किसी ब्राह्मणके यहाँ नहीं रही । उसे मैं तुम्हारे ही प्रति कहता हूँ । भला, इस प्रकार विनयपूर्वक बोलनेवाले तुमको निषेध करनेमें (विद्या देनेसे इनकार करनेमें) कौन समर्थ हो सकता है ?' ॥ ८ ॥

स होवाच राजा पीडितं मत्वा
क्षामयंस्तथा नोऽस्मान् प्रति
मापराधा अपराधं मा कार्षीरस्म-
दीयोऽपराधो न ग्रहीतव्य इत्यर्थः
तव च पितामहा अस्मत्पितामहेषु
यथापराधं न जगृहुस्तथा पिता-
महानां वृत्तमस्मास्वपि भवता
रक्षणीयमित्यर्थः । यथेयं विद्या
त्वया प्रार्थिता, इतस्त्वत्संप्रदानात्
पूर्वं प्राङ् न कस्मिन्नपि ब्राह्मणे
उवासोषितवती तथा त्वमपि
जानीषे सर्वदा क्षत्रियपरम्परयेयं

उसे पीडित समझकर उस राजाने क्षमा कराते हुए कहा, 'हमारे प्रति इसी प्रकार अपराध न करें, अर्थात् हमारे अपराधको आप इसी प्रकार ग्रहण न करें, जिस प्रकार कि आपके पितामहोंने हमारे पितामहोंका अपराध ग्रहण नहीं किया था; तात्पर्य यह है कि इस प्रकार आपको भी हमारे प्रति अपने पितामहोंके आचरणकी रक्षा करनी चाहिये । जिस प्रकार तुम्हारे द्वारा प्रार्थित यह विद्या इससे यानी तुम्हें सम्प्रदान करनेसे पूर्व किसी भी ब्राह्मणके यहाँ नहीं रही सो तुम भी जानते ही हो, यह विद्या सर्वदा क्षत्रियपरम्परासे ही

विद्यागता; सा स्थितिर्मयापि
रक्षणीया यदि शक्यते; इत्युक्तं
दैवेषु गौतम तद् वरेषु मानुषाणां
ब्रूहीति न पुनस्तवादेयो वर इति ।
इतः परं न शक्यते रक्षितुम्;
तामपि विद्यामहं तुभ्यं वक्ष्यामि;
को ह्यन्योऽपि हि यस्मादेवं ब्रुवन्तं
त्वामर्हति प्रत्याख्यातुं न वक्ष्या-
मीति अहं पुनः कथं न वक्ष्ये
तुभ्यमिति ॥ ८ ॥

आयी है; यदि हो सके तो उस
स्थितिकी रक्षा मुझे भी करनी चाहिये
थी; इसीसे मैंने यह कहा था कि
'हे गौतम ! यह वर तो दैव वरोंमेंसे
है, तुम मानुष वरोंमेंसे माँगो ।' यह
वर तुम्हारे लिये अदेय है—ऐसी
बात नहीं है । अब आगे इसे
छिपाना सम्भव नहीं है; मैं उस
विद्याको भी तुम्हारे प्रति कहे देता हूँ
क्योंकि इस प्रकार बोलनेवाले तुमको
मेरे सिवा दूसरा भी ऐसा कौन है, जो
'मैं नहीं कहूँगा' ऐसा कहकर निषेध
करनेमें समर्थ हो सके ! फिर भला मैं
तुमसे वह विद्या क्यों न कहूँगा ! ॥ ८ ॥

चतुर्थ प्रश्नका उत्तर—पञ्चाग्निविद्या

१—धुलोकान्नि

असौ वै लोकोऽग्निगौतमेत्यादि
चतुर्थः प्रश्नः प्राथम्येन निर्णयते
क्रमभङ्गस्त्वेतन्निर्णयाय चत्त्वादि-
तरप्रश्ननिर्णयस्य ।

‘असौ वै लोकोऽग्निगौतम’ इत्यादि
मन्त्रसे चौथे प्रश्नका पहले निर्णय
किया जाता है । क्रमभंग तो इस-
लिये किया गया है कि इस प्रश्नके
निर्णयके अधीन ही अन्य प्रश्नोंका
निर्णय है ।

असौ वै लोकोऽग्निगौतम तस्यादित्य एव समिद्र-
श्मयो धूमोऽहरर्चिर्दिशोऽङ्गारा अवान्तरदिशो विस्फुलिङ्गा-
स्तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति तस्या आहुत्यै
सोमो राजा संभवति ॥ ९ ॥

हे गौतम ! यह लोक (बुलोक) ही अग्नि है । आदित्य ही उसका समिध् (ईधन) है, किरणें धूम हैं, दिन ज्वाला है, दिशाएँ अङ्गार हैं, अवान्तर दिशाएँ विस्फुलिङ्ग (चिनगारियाँ) हैं । उस इस अग्निमें देवगण-श्रद्धाको हवन करते हैं; उस आहुतिसे सोम राजा होता है ॥ ९ ॥

असौ द्यौर्लोकोऽग्निर्हे गौतम;
बुलोकोऽग्निदृष्टिरनग्नौ विधीयते,
यथा योषित्पुरुषयोः; तस्य बुलो-
काग्नेरादित्य एव समित् समिन्ध-
नात्; आदित्येन हि समिध्यतेऽसौ
लोकः ।

रश्मयो धूमः समिध उत्थान-
सामान्यात्, आदित्याद् हि रश्मयो
निर्गताः; समिधश्च धूमो लोक
उत्तिष्ठति । अहरर्चिः प्रकाशसामा-
न्यात्; दिशोऽङ्गारा उपशमसामा-
न्यात्; अवान्तरदिशो विस्फुलिङ्गा
विस्फुलिङ्गचद् विक्षेपात् ।

तस्मिन्नेतस्मिन्नेवंगुणविशिष्टे
बुलोकामौ देवा इन्द्रादयः श्रद्धां

हे गौतम ! यह बुलोक अग्नि है ।
स्त्री और पुरुषके समान अग्नि न-
होनेपर भी बुलोकमें अग्निदृष्टिका-
विधान किया जाता है । उस बुलोक-
रूप अग्निको सम्यक् प्रकारसे दीप्त-
करनेवाला होनेसे आदित्य उसका
समिध् है, क्योंकि आदित्यसे ही उस
लोकका सम्यक् प्रकारसे दीपन-
(प्रकाशन) होता है ।

किरणें धूम हैं; क्योंकि जिस-
प्रकार ईधनसे धुआँ उठता है, उसी-
प्रकार आदित्यरूपी ईधनसे उठनेमें
इन किरणोंकी धूपसे समानता है;
कारण, आदित्यसे ही किरणें निकलती
हैं और लोकमें समिध् (ईधन) से
धूम निकलता है । प्रकाशमें समानता
होनेके कारण दिन ज्वाला है;
उपशममें समानता होनेसे दिशाएँ
अङ्गारे हैं तथा विस्फुलिङ्गोंके समान
बिखरी हुई होनेके कारण अवान्तर
दिशाएँ विस्फुलिङ्ग हैं ।

ऐसे गुणोंसे युक्त उस इस
बुलोकरूप अग्निमें इन्द्रादि देवगण

जुहत्याहुतिद्रव्यस्थानीयां । प्रक्षि-
पन्ति । तस्या आहुत्या आहुतेः
सोमो राजा पितॄणां ब्राह्मणानां च
संभवति ।

तत्र के देवाः ? कथं जुहति ?

आहुत्यादि- किं वा श्रद्धाख्यं

स्वरूपविचारः हविः ? इत्यत उक्त-

मस्माभिः सम्बन्धे न त्वेवैनयोस्त्व-

मुत्क्रान्तिमित्यादि । पदार्थषट्क-

निर्णयार्थमग्निहोत्र उक्तम्---ते

वा एते अग्निहोत्राहुती हुते

सत्यावुत्क्रामतः; ते अन्तरिक्षमा-

विशतः; ते अन्तरिक्षमाहवनीयं

कुर्वते वायुं समिधं मरीचीरेव

शुकामाहुतिम्; ते अन्तरिक्षं

तर्पयतः; ते तत उत्क्रामतः;

ते दिवमाविशतः; ते दिवमा-

हवनीयं कुर्वते आदित्यं समिध-

मित्येवमाद्युक्तम् ।

आहुतिद्रव्यस्थानीय श्रद्धाको हवन
करते अर्थात् डालते हैं । उस
आहुतिसे पितरों और ब्राह्मणोंका
राजा सोम उत्पन्न होता है ।

तहाँ देवता कौन हैं ? वे किस
प्रकार हवन करते हैं ? और श्रद्धा-
संज्ञक हवि भी क्या हैं ? * इन सब
बातोंका विचार करना है—इसीसे
हमने इस ब्राह्मणके सम्बन्ध-भाष्यमें
कहा था कि 'तू इन सायंकालिक,
प्रातःकालिक अग्निहोत्रकी दोनों
आहुतियोंकी न तो उत्क्रान्तिको जानता
है' इत्यादि । इसी प्रकार उत्क्रान्ति
आदि छः पदार्थोंके निर्णयके लिये
अग्निहोत्रप्रकरणमें कहा गया है—वे ये
अग्निहोत्रकी दोनों आहुतियाँ हवन की
जानेपर उत्क्रमण करती (ऊपर
उठती) हैं; वे अन्तरिक्षमें प्रवेश करती
हैं; वे अन्तरिक्षको ही आहवनीय
अग्नि करती हैं, वायुको समिध् करती
हैं और किरणोंको ही शुक्ल आहुति
करती हैं; वे अन्तरिक्षको तृप्त
करती हैं; वे उससे भी ऊपर जाती
हैं; वे दुलोकमें प्रवेश करती हैं;
वहाँ वे दुलोकको आहवनीय बनाती
हैं और आदित्यको 'समिध्'; इत्यादि
प्रकारसे वहाँ कहा गया है ।

* क्योंकि न तो इन्द्रादि देवताओंका कर्ममें अधिकार है, न दुलोकादिमें
हवन किया जा सकता है और न श्रद्धामें द्रव्यत्व है ।

तत्राग्निहोत्राहुती ससाधने
एवोत्क्रामतः । यथेह यैः साधनै-
र्विंशिष्टे ये ज्ञायेते आहवनीयाग्नि-
समिद्धूमाङ्गारविस्फुलिङ्गाहुतिद्र-
व्यैस्ते तथैवोत्क्रामतोऽस्मा-
च्छ्लोकादमुं लोकम् । तत्राग्निरग्नित्वेन
समित् समित्वेन धूमो धूमत्वेना-
ङ्गारा अङ्गारत्वेन विस्फुलिङ्गा
विस्फुलिङ्गत्वेनाहुतिद्रव्यमपि पय-
आद्याहुतिद्रव्यत्वेनैव सर्गादा-
वव्याकृतावस्थायामपि परेण
सूक्ष्मेणात्मना व्यवतिष्ठते ।

तद् विद्यमानमेव ससाधनमग्नि-
होत्रलक्षणं कर्मापूर्वेणात्मना
व्यवस्थितं सत् तत् पुनर्व्याकरण-
काले तथैवान्तरिक्षादीनामाहव-
नीयाद्यग्न्यादिभावं कुर्वद् विपरिण-
मते । तथैवेदानीमप्यग्निहोत्राख्यं

[यजमानकी मृत्युके समय]
अग्निहोत्रकी आहुतियाँ साधनके
सहित ही उत्क्रमण करती हैं । इस
लोकमें जिस प्रकार वे जिन आहव-
नीयाग्नि, समिध्, धूम, अङ्गार,
विस्फुलिङ्ग और आहुतिद्रव्यरूप
साधनोंसे युक्त जानी जाती है, उसी
प्रकार वे इस लोकसे उस लोकके
प्रति उत्क्रमण करती हैं । वहाँ सर्गके
आरम्भमें अव्यक्तावस्थामें भी अपने
परम सूक्ष्मरूपसे, अग्नि अग्निभावसे,
समिध् समिद्धावसे, धूम धूमभावसे,
अङ्गार अङ्गारभावसे, विस्फुलिङ्ग
विस्फुलिङ्गभावसे और आहुतिद्रव्य भी
दुग्धादि आहुतिद्रव्यभावसे ही रहते
हैं ।*

वह साधनसहित अग्निहोत्ररूप
कर्म अपूर्वरूपसे व्यवस्थित होकर
विद्यमान रहता हुआ ही जगत्के
अभिव्यक्त होनेके समय पुनः उसी
प्रकार अन्तरिक्षादिका आहवनीयादि-
अग्निभाव करता हुआ विपरिणामको
प्राप्त हो जाता है । इसी प्रकार इस
समय भी अग्निहोत्रसंज्ञक कर्म

* अर्थात् प्रलयमें इनका स्थूलरूप न रहनेपर भी ये सब पदार्थ अपनी
शक्तियोंके रूपमें रहते हैं । अतः ये सब सामान्यभावको प्राप्त नहीं होते और
जब अग्निहोत्रकी आहुतियोंसे उत्पन्न हुए अपूर्वसे पुनः सृष्टि आरम्भ होती है तो
वे पुनः व्यक्त जगत्के रूपमें परिणत हो जाते हैं ।

कर्म । एवमग्निहोत्राहुत्यपूर्वविपरि-
णामात्मकं जगत् सर्वमित्याहुत्यो-
रेव स्तुत्यर्थत्वेनोत्क्रान्त्याद्या लोकं
प्रत्युत्थायितान्ताः षट् पदार्थाः
कर्मप्रकरणेऽधस्तान्निर्णीताः ।

इह तु कर्तुः कर्मविपाकविचक्षायां
द्युलोकाग्न्याधारभ्य पञ्चाग्निदर्शन-
मुत्तरमार्गप्रतिपत्तिसाधनं विशिष्ट-
कर्मफलोपभोगाय विधित्सितमिति
द्युलोकाग्न्यादिदर्शनं प्रस्तूयते ।
तत्र य आध्यात्मिकाः प्राणा इहा-
ग्निहोत्रस्य होतारस्त एवाधिदैवि-
कत्वेन परिणताः सन्त इन्द्रादयो
भवन्ति । त एव तत्र होतारो
द्युलोकाग्नौ । ते चेहाग्निहोत्रस्य
फलभोगायाग्निहोत्रं हुतवन्तः ।
त एव फलपरिणामकालेऽपि
तत्फलमोक्तृत्वात् तत्र तत्र होतृत्वं
प्रतिपद्यन्ते तथा तथा विपरिणम-
माना देवशब्दवाच्याः सन्तः ।

जगत्का आरम्भक है । इस प्रकार
यह सारा जगत् अग्निहोत्रसे उत्पन्न
हुए अपूर्वका विपरिणामरूप है,
अतः आगे कर्मप्रकरणमें आहुतियों-
की ही स्तुतिके लिये उत्क्रान्तिसे
लेकर यजमानके पुनः परलोकगमनके
लिये उत्थान करनेतक छः पदार्थोंका
निर्णय किया गया है ।

यहाँ (इस ब्राह्मणमें) तो कर्ताके
कर्मफलके निरूपणकी इच्छा होनेपर
द्युलोकाग्नि इत्यादिसे आरम्भ करके,
विशिष्टफलके उपभोगके लिये उत्तर-
मार्गकी प्राप्तिकी साधनभूता पञ्चाग्नि-
विधाका विधान करना अभीष्ट है,
इसलिये द्युलोकाग्नि आदि दृष्टि प्रस्तुत
की जाती है । अतः यहाँ व्यवहारमें
जो आध्यात्मिक प्राण अग्निहोत्रके होता
हैं, वे ही आधिदैविकरूपमें परिणत
होनेपर इन्द्रादि हो जाते हैं । वे ही
वहाँ द्युलोकाग्निमें हवन करनेवाले हैं ।
उन्हींने यहाँ (इस लोकमें) अग्निहोत्र-
का फल भोगनेके लिये अग्निहोत्र
किया था । फलके परिणामकालमें
भी वे ही उस फलके भोक्ता होनेके
कारण उस-उस स्थानमें वैसे-वैसे ही
रूपसे परिणत होकर देवशब्दवाच्य
हुए होतृत्वको प्राप्त होते हैं ।

अत्र च यत् पयोद्रव्यमग्निहोत्र-
कर्माश्रयभूतमिहाहवनीये प्रक्षिप्त-
मग्निना भक्षितमदृष्टेन सूक्ष्मेण रूपेण
विपरिणतं सह कर्त्ता यजमानेनाग्नं
लोकं धूमादिक्रमेणान्तरिक्षमन्तरि-
क्षाद्द्युलोकमाविशति । ताः सूक्ष्मा
आप आहुतिकार्यभूता अग्निहोत्र-
समवायिन्यः कर्तृसहिताः श्रद्धा-
शब्दवाच्याः सोमलोके कर्तुः
शरीरान्तरारम्भाय द्युलोकं प्रवि-
शन्त्यो ह्यन्त इत्युच्यन्ते ।
तास्तत्र द्युलोकं प्रविश्य सोम-
मण्डले कर्तुः शरीरमारभन्ते ।
तदेतदुच्यते देवाः श्रद्धां जुह्वति
तस्या आहुत्यै सोमो राजा
सम्भवतीति । “श्रद्धा वा आपः”
इति श्रुतेः ।

वैथ यतिध्यामाहुत्यां हुताया-
मापः पुरुषवाचो भूत्वा समुत्थाय
वदन्तीति प्रश्नः, तस्य च निर्णय-
विषये ‘असौ वै लोकोऽग्निः’ इति
प्रस्तुतम् । तस्मादापः कर्मसम-

इस लोकमें जो अग्निहोत्रकर्मका
आश्रयभूत दुग्धरूप द्रव्य आहवनीय
अग्निमें डाला गया था, वह अग्निद्वारा
भक्षित होकर अदृष्ट सूक्ष्मरूपमें
परिणत हो कर्त्ता यजमानके सहित
धूमादि क्रमसे उस अन्तरिक्षलोकमें
और फिर अन्तरिक्षसे द्युलोकमें प्रवेश
करता है वह आहुतिका कार्यभूत,
श्रद्धाशब्दवाच्य, अग्निहोत्रसम्बन्धी
सूक्ष्म आप सोमलोकमें कर्त्ता कि शरीरा-
न्तरका आरम्भ करनेके लिये कर्त्ता कि
सहित द्युलोकमें प्रवेश करते हुए
‘हवन किया जाता है’ ऐसा कहा
जाता है, वह वहाँ द्युलोकमें प्रवेश कर
सोममण्डलमें कर्त्ता कि शरीर आरम्भ
करता है । इसीसे यह कहा जाता है
कि ‘देवगण श्रद्धाको होमते हैं, उस
आहुतिसे सोम राजा उत्पन्न होता
है ।’ “श्रद्धा ही आप है” इस श्रुति-
से भी यही सिद्ध होता है ।

‘क्या तू जानता है कि कितनी
संख्यावाली आहुतिके हवन किये
जानेपर आप पुरुषशब्दवाच्य होकर
उठकर बोलने लगता है ?’ यह प्रश्न
है । उसीका निर्णय करनेके प्रसङ्गमें
‘यह द्युलोक ही अग्नि है’ इस प्रकार
आरम्भ किया गया है । अतः यह

वायिन्यः कर्तुः शरीरारम्भकाः
श्रद्धाशब्दवाच्या इति निश्चीयते ।
भूयस्त्वादापः पुरुषवाच इति
व्यपदेशो न त्वितराणि भूतानि
न सन्तीति ।

कर्मप्रयुक्तश्च शरीरारम्भः, कर्म
चाप्समवायि । ततश्चापां प्राधान्यं
शरीरकर्तृत्वे । तेन चापः पुरुष-
वाच इति व्यपदेशः कर्मकृतो
हि जन्मारम्भः सर्वत्र । तत्र यद्य-
प्यग्निहोत्राहुतिस्तुतिद्वारेणोत्क्रा-
न्त्यादयः प्रस्तुताः षट्पदार्था अग्नि-
होत्रे तथापि वैदिकानि सर्वाण्येव
कर्माण्यग्निहोत्रप्रभृतीनि लक्ष्यन्ते ।
दाराग्निसम्बद्धं हि पाङ्क्तं कर्म
प्रस्तुत्योक्तम्—“कर्मणा पितृ-
लोकः”(१।५।१६) इति । वक्ष्यति
च—“अथ ये यज्ञेन दानेन तपसा
लोकाञ्जयन्ति” (६।२।१६)
इति ॥ ९ ॥

निश्चय होता है कि कर्ताके शरीरका
आरम्भ करनेवाला कर्मसम्बन्धी आप
श्रद्धाशब्दवाच्य है । अन्य भूतोंकी
अपेक्षा जलकी अधिकता होनेके
कारण ‘आपः पुरुषवाचः’ ऐसा
व्यपदेश किया जाता है, ऐसी बात
नहीं है कि अन्य भूत हैं ही नहीं ।

शरीरका आरम्भ कर्मप्रयुक्त ही
है और कर्म आपसे सम्बन्ध रखता
है । अतः शरीररचनार्थ ‘आप’ की
प्रधानता है । इससे भी ‘आपः
पुरुषवाचः’ ऐसा उल्लेख किया गया
है । समी जगह जन्मका आरम्भ
कर्मके कारण ही है । वहाँ अग्नि-
होत्रके प्रकरणमें यद्यपि अग्निहोत्रकी
आहुतियोंकी स्तुतिके द्वारा उत्क्रान्ति
आदि छः पदार्थ प्रस्तुत किये गये
हैं, तो भी उससे अग्निहोत्रादि सारे
ही वैदिक कर्म लक्षित होते हैं । अग्नि
और अग्निसे सम्बन्ध रखनेवाले पाङ्क्त-
कर्मका आरम्भ करके “कर्मसे पितृ-
लोक प्राप्त होता है” ऐसा कहा
गया है तथा आगे भी “जो यज्ञ, दान
और तपसे लोकोंको जय करते हैं”
ऐसा श्रुति कहेगी ॥ ९ ॥

२—पर्जन्याग्नि

पर्जन्यो वा अग्निर्गौतम तस्य संवत्सर एव समिद-
आणि धूमो विद्युर्दक्षिरशनिरङ्गारा हादनयो विस्फलिङ्गास्त-

स्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः सोमः राजानं जुहति तस्या
आहुत्यै वृष्टिः संभवति ॥ १० ॥

हे गौतम ! मेघ ही अग्नि है । संवत्सर ही उसका समिध है, अन्न धूम हैं, विद्युत् ज्वाला है, अशनि (इन्द्रका वज्र) अङ्गार है, मेघगर्जन विस्फुलङ्ग है । उस इस अग्निमें देवगण सोम राजाको हवन करते हैं । उस आहुतिसे वृष्टि होती है ॥ १० ॥

पर्जन्यो वा अग्निर्गौतम द्वितीय
आहुत्याधार आहुत्योरावृत्तिक्रमे-
ण । पर्जन्यो नाम वृष्ट्युप-
करणाभिमानी देवतात्मा, तस्य
संवत्सर एव समित्—संवत्सरेण
हि शरदादिभिर्ग्रीष्मान्तैः स्वाव-
यवैर्विपरिवर्तमानेन पर्जन्योऽग्नि-
र्दीप्यते ।

अभ्राणि धूमः, धूमप्रभवत्वाद्
धूमवदुपलक्ष्यत्वाद्वा । विद्यु-
दर्चिः, प्रकाशसामान्यात् । अश-
निरङ्गाराः, उपशान्तत्वकाठिन्य-
सामान्याभ्याम् । हादुनयो हादुन-
यः स्तनयित्नुशब्दा विस्फुलिङ्गाः,
विक्षेपानेकत्वसामान्यात् ।

तस्मिन्नेतस्मिन्नित्याहुत्यधि-

करणनिर्देशः । देवा इति त एव

हे गौतम ! मेघ ही अग्नि है
अर्थात् आहुतियोंकी आवृत्तिके क्रमसे
द्वितीय आहुतिका आधार है । वृष्टि-
की सामग्रीके अभिमानी देवताको
पर्जन्य (मेघ) कहा गया है । उसका
संवत्सर समिध है । शरदूसे लेकर
ग्रीष्मपर्यन्त अपने अंशोंद्वारा विभिन्न-
रूपसे परिवर्तित होते हुए संवत्सरके
द्वाराही मेघरूप अग्नि दीप्त होता है ।

अन्न (बादल) धूम हैं; क्योंकि
वे धूमसे उत्पन्न होते हैं अथवा
धूमके समान दिखायी देते हैं ।
विद्युत् ज्वाला है; क्योंकि प्रकाशमें
उनकी समानता है । उपशान्तत्व और
काठिन्यतामें समानता होनेके कारण
अशनि अङ्गारे हैं । 'हादुनयः' अर्थात्
मेघकी गर्जनाएँ विक्षेप और अनेकत्वमें
समानता होनेके कारण विस्फुलिङ्ग हैं ।

'उस इस (अग्नि) में' ऐसा
कहकर आहुतिके अधिकरणका निर्देश
किया गया है—देवगण अर्थात् वे

होतारः सोमं राजानं जुहति ।
 योऽसौ धुलोकाग्नौ श्रद्धायां हुता-
 यामभिनिर्वृत्तः सोमः स द्वितीये
 पर्जन्याग्नौ हूयते; तस्याश्च सोमा-
 हुतेवृष्टिः संभवति ॥ १० ॥

ही होतृगण सोम राजाको होमते हैं ।
 जो यह धुलोकाग्निमें श्रद्धाका हवन
 करनेपर निष्पन्न हुआ सोम था,
 उसीको इस द्वितीय पर्जन्य (मेघ)
 रूप अग्निमें होमा जाता है ।
 उस सोमकी आहुतिसे वृष्टि होती
 है ॥ १० ॥

३-इहलोकाग्नि

अयं वै लोकोऽग्निर्गौतम तस्य पृथिव्येव समिदग्नि-
 धूम रात्रिरचिश्चन्द्रमा अङ्गारा नक्षत्राणि विस्फुलिङ्गास्त-
 स्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवा वृष्टिं जुहति तस्या आहुत्या
 अन्नं संभवति ॥ ११ ॥

हे गौतम ! यह लोक ही अग्नि है । इसकी पृथिवी ही समिध है,
 अग्नि धूम है, रात्रि ज्वाला है, चन्द्रमा अङ्गार है और नक्षत्र विस्फुलिङ्ग
 हैं । उस इस अग्निमें देवता वृष्टिको होमते हैं, उस आहुतिसे अन्न
 होता है ॥ ११ ॥

अयं वै लोकोऽग्निर्गौतम; अयं
 लोक इति प्राणिजन्मोपभोगाश्रयः
 क्रियाकारकफलविशिष्टः स तृती-
 योऽग्निः; तस्याग्नेः पृथिव्येव समित्;
 पृथिव्या ह्ययं लोकोऽनेकप्राण्युप-
 भोगसंपन्नया समिध्यते ।

हे गौतम ! यह लोक ही अग्नि
 है । यह लोक अर्थात् प्राणियोंके
 जन्म और उपभोगका आश्रयभूत तथा
 क्रिया, कारक और फलसे युक्त ऐसा
 जो यह लोक है, वही तृतीय अग्नि
 है । उस अग्निका पृथिवी ही समिध
 है । प्राणियोंके अनेकों उपभोगोंसे
 सम्पन्न इस पृथिवीसे ही यह लोक
 दीप्त होता है ।

अग्निर्धूमः, पृथिव्याश्रयोत्थान-
सामान्यात्; पार्थिवं हीन्धनद्रव्य-
माश्रित्याग्निरुत्तिष्ठति, यथा समि-
दाश्रयेण धूमः ।

रात्रिरर्चिः, समित्सम्बन्धप्रभव-
सामान्यात्, अग्नेः समित्सम्बन्धेन
द्युर्चिः संभवति । तथा पृथिवी-
समित्सम्बन्धेन शर्दरी, पृथिवी-
छायां हि शर्वरं तम आचक्षते ।

चन्द्रमा अङ्गाराः, तत्प्रभवत्व-
सामान्यात् । अर्चिषो द्यङ्गाराः
प्रभवन्ति तथा रात्रौ चन्द्रमा
उपशान्तत्वसामान्याद् वा ।
नक्षत्राणि विस्फुलिङ्गाः, विस्फु-
लिङ्गवद् विक्षेपसामान्यात् ।

तस्मिन्नेतस्मिन्नित्यादि पूर्ववत् ।
वृष्टिं जुहति तस्या आहुतेरन्नं

अग्नि धूम है; क्योंकि पृथिवीरूप
आश्रयसे उठनेमें इनकी समानता है;
क्योंकि पार्थिव ईंधन द्रव्यको आश्रय
करके ही अग्नि उठती है, जिस
प्रकार कि समिध्के आश्रयसे धूम
उठता है ।

रात्रि ज्वाला है, समिध्के
सम्बन्धसे उत्पन्न होनेमें इनकी
समानता है; क्योंकि अग्निसे समिध्-
का सम्बन्ध होनेसे ही ज्वाला उत्पन्न
होती है और इसी प्रकार पृथिवीरूप
समिध्के सम्बन्धसे रात्रि होती है;
पृथिवीकी छायाको ही रात्रिका
अन्धकार कहते हैं ।

चन्द्रमा अङ्गार है; क्योंकि ज्वालासे
उत्पन्न होनेमें इनकी समानता है ।
ज्वालासे ही अङ्गारे होते हैं, इसी
प्रकार रात्रिमें चन्द्रमा होता है ।
अथवा उपशान्तत्वमें समानता होनेके
कारण चन्द्रमा अङ्गार है । नक्षत्र
विस्फुलिङ्ग हैं, क्योंकि विस्फुलिङ्गोंके
समान इधर-उधर बिखरे रहनेमें
इनकी भी समानता है ।

‘तस्मिन्नेतस्मिन्’ इत्यादि वाक्यका
अर्थ पूर्ववत् है । इसमें वृष्टिको होमते
हैं, उस आहुतिसे अन्न होता है;

संभवति; वृष्टिप्रभवत्वस्य प्रसिद्ध- | क्योंकि ब्रीहि-यवादि अन्नका वृष्टिसे
त्वाद् ब्रीहियवादेरन्नस्य ॥११॥ | उत्पन्न होना प्रसिद्ध ही है ॥११॥



४-पुरुषाग्नि

पुरुषो वा अग्निर्गौतम तस्य व्यात्तमेव समित्
प्राणो धूमो वागर्चिश्चक्षुरङ्गाराः श्रोत्रं विस्फुलिङ्गास्तस्मि-
न्नेतस्मिन्नग्नौ देवा अन्नं जुहति तस्या आहुत्यै रेतः
संभवति ॥ १ २ ॥

हे गौतम ! पुरुष ही अग्नि है । उसका खुला हुआ मुख ही समिध्
है, प्राण धूम है, वाक् ज्वाला है, नेत्र अङ्गार हैं, श्रोत्र विस्फुलिङ्ग हैं ।
उस इस अग्निमें देवगण अन्नको होमते हैं । उस आहुतिसे वीर्य होता है ॥१२॥

पुरुषो वा अग्निर्गौतम प्रसिद्धः | हे गौतम ! पुरुष ही अग्नि है ।
शिरःपाण्यादिमान् पुरुषश्चतुर्थो- | हाय-पाँव आदि अवयवोंवाला प्रसिद्ध
ऽग्निस्तस्य व्यात्तं विवृतं मुखं समित्; | पुरुष ही चतुर्थ अग्नि है । उसका
विवृतेन हि मुखेन दीप्यते पुरुषो- | व्यात्त—खुला हुआ मुख ही समिध् है;
वचनस्वाध्यायादौ; यथासमिधा- | क्योंकि खुले हुए मुखसे ही बोलने
ग्निः । प्राणो धूमस्तदुत्थानसामा- | और स्वाध्यायादिमें पुरुष दीप्त होता
न्यात्; मुखान्नि प्राण उत्तिष्ठति । | (शोभा पाता) है, जिस प्रकार
कि समिध्से अग्नि । ईंधनसे उठनेमें
समानता होनेके कारण प्राण धूम है,
क्योंकि मुखसे ही प्राण उठता है ।

वाक्—शब्दोऽर्चिव्यञ्जकत्व- | व्यञ्जकत्वमें समानता होनेके कारण
सामान्यात्; अर्चिश्च व्यञ्जकम्, | वाक् यानी शब्द ज्वाला है । ज्वाला
तथा वाक्शब्दोऽभिधेयव्यञ्जकः । | वस्तुको प्रकाशित करनेवाली होती है,
इसी प्रकार वाक् अर्थात् शब्द भी वाच्य-
को अभिव्यक्त करनेवाला होता है ।

चक्षुरङ्गाराः, उपशमसामान्यात्
प्रकाशाश्रयत्वाद् वा । श्रोत्रं
विस्फुलिङ्गाः, विक्षेपसामान्यात् ।
तस्मिन्नन्नं जुहति ।

ननु नैव देवा अन्नमिह जुह्वतो
दृश्यन्ते ?

नैष दोषः, प्राणानां देवत्वोप-
पत्तेः । अधिदैवमिन्द्रादयो देवास्त
एवाध्यात्मं प्राणास्ते चान्नस्य
पुरुषे प्रक्षेप्तारः ।

तस्या आहुते रेतः संभवति;
अन्नपरिणामो हि रेतः ॥ १२ ॥

उपशममें समानता होनेके कारण
अथवा प्रकाशके आश्रय होनेके
कारण नेत्र अङ्गार हैं । विक्षेपमें
समानता होनेके कारण श्रोत्र
विस्फुलिङ्ग हैं । इस पुरुषरूप
अग्निमें अन्न होम करते हैं ।

शङ्का—किंतु देवगण इसमें अन्न
होम करते देखे तो नहीं जाते ?

समाधान—यह दोष नहीं है;
क्योंकि प्राणोंको देव माना जा
सकता है । जो अधिदैव इन्द्रादि देव
हैं, वे ही अध्यात्म प्राण हैं, वे ही
पुरुषमें अन्न डालनेवाले हैं ।

उस आहुतिसे वीर्य होता है;
क्योंकि वीर्य अन्नका ही परिणाम
है ॥ १२ ॥

५-योषाग्नि

योषा वा अग्निर्गौतम तस्या उपस्थ एव समिच्छो-
मानि धूमो योनिरर्चिर्यदन्तः करोति तेऽङ्गारा अभिनन्दा
विस्फुलिङ्गास्तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवा रेतो जुहति तस्या
आहुत्यै पुरुषः संभवति स जीवति यावज्जीवत्यथ यदा
म्रियते ॥ १३ ॥

हे गौतम ! कौ ही अग्नि है । उपस्थ ही उसकी समिध है, लोम
धूम है, योनि ज्वाला है, जो भीतरको [मैथुनव्यापार] करता है, वह
अङ्गार है, आनन्दलेश विस्फुलिङ्ग हैं । उस इस अग्निमें देवगण वीर्य

होमते हैं, उस आहुतिसे पुरुष उत्पन्न होता है । वह जीवित रहता है । जबतक कर्म शेष रहते हैं, वह जीवित रहता है और जब मरता है ॥ १३ ॥

योषा वा अग्निर्गौतम । योषेति स्त्री पञ्चमो होमाधिकरणोऽग्निस्तस्या उपस्थ एव समित्; तेन हि सा समिध्यते लोमानि धूमस्तदुत्थानसामान्यात् । योनिर्चिर्वर्णसामान्यात् । यदन्तः करोति तेऽङ्गारा अन्तःकरणं मैथुनव्यापारः तेऽङ्गारा वीर्योपशमहेतुत्वसामान्यात्—वीर्याद्युपशमकारणं मैथुनम्, तथाङ्गारभावोऽग्नेरुपशमकारणम् । अभिनन्दाः सुखलवाः, क्षुद्रत्वसामान्याद् विस्फुलिङ्गाः । तस्मिन् रेतो जुह्वति, तस्या आहुतेः पुरुषः संभवति ।

एवं द्युपजन्त्यायं लोकपुरुषयोषाग्निषु क्रमेण हूयमानाः श्रद्धासोमवृष्ट्यन्नरेतोभावेन स्थूलतारतम्यक्रममापद्यमानाः श्रद्धाशब्दवाच्या आपः पुरुषशरीरमार-

हे गौतम ! योषा ही अग्नि है । योषा अर्थात् स्त्री यह पाँचवाँ होमाधिकरणरूप अग्नि है । उपस्थ ही उसका समिध है । उसीसे वह दीप्त होती है । समिधसे उठनेमें समानता होनेके कारण लोम ही धूम हैं । वर्णमें समानता होनेके कारण योनि उज्वाला है । जो अन्तः (भीतर) करता है, वह अङ्गार है । भीतर करना मैथुनव्यापार अङ्गार है; क्योंकि वीर्यके उपशमके हेतु होनेमें उनकी समानता है । मैथुन वीर्यादिके उपशमका कारण है, इसी प्रकार अङ्गारभाव अग्निके उपशमका कारण है । क्षुद्रत्वमें समानता होनेके कारण अभिनन्द—लेशमात्र सुख विस्फुलिङ्ग हैं । उस (योषाग्नि) में देवगण वीर्य होमते हैं । उस आहुतिसे पुरुष उत्पन्न होता है ।

इस प्रकार द्युलोक, मेघ, इहलोक, पुरुष और स्त्रीरूप अग्नियोंमें क्रमसे हवन किये गये श्रद्धा, सोम, वृष्टि, अन्न और वीर्यरूपसे स्थूल तारतम्य क्रमको प्राप्त हुआ श्रद्धाशब्दवाच्य आप पुरुषशरीरको आरम्भ

मन्ते । यः प्रश्नश्चतुर्थो वैत्थ यति-
ध्यामाहुत्यां हुतायामापः पुरुष-
वाचो भूत्वा समुत्थाय वदन्ती ३
इति स एष निर्णीतः; पञ्चम्यामा-
हुतौ योषाग्नौ हुतायां रेतोभूता
आपः पुरुषवाचो भवन्तीति ।

स पुरुष एवं क्रमेण जातो
जीवति । कियन्तं कालम्
इत्युच्यते—यावज्जीवति यावदस्मि-
ञ्छरीरे स्थितिनिमित्तं कर्म विद्यते
तावदित्यर्थः, अथ तत्क्षये यदा
यस्मिन् काले म्रियते ॥ १३ ॥

करता है । 'क्या तु जानता है कि
कितनी संख्यावाली आहुतिके हवन
किये जानेपर आप पुरुषशब्दवाच्य
होकर उठकर बोलने लगता है ?'
ऐसा जो चतुर्थ प्रश्न था, उसका यह
निर्णय हो गया कि योषाग्निमें पाँचवीं
आहुतिके हवन किये जानेपर वीर्य-
भूत आप पुरुषशब्दवाच्य होता है ।

इस क्रमसे उत्पन्न हुआ वह
पुरुष जीवित रहता है । कितने
काल जीवित रहता है ? सो बतलाया
जाता है—'यावज्जीवति'—जबतक
इस शरीरमें इसकी स्थितिके निमित्त-
भूत कर्म रहते हैं, तबतक जीवित
रहता है—ऐसा इसका तात्पर्य है ।
फिर उनका क्षय होनेपर जब वह
मरता है ॥ १३ ॥

प्रथम प्रश्नका उत्तर—अन्त्येष्टि संस्काररूप अन्तिम आहुति

अथैनमग्नये हरन्ति तस्याग्निरेवाग्निर्भवति समित्
समिद् धूमो धूमोऽर्चिरर्चिरङ्गारा अङ्गारा विस्फुलिङ्गा विस्फु-
लिङ्गास्तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः पुरुषं जुहति तस्या आहुत्यै
पुरुषो भास्वरवर्णः संभवति ॥ १४ ॥

तब इसे अग्निके पास ले जाते हैं । उस (आहुतिभूत पुरुष) का
अग्नि ही अग्नि होता है, समिद् समिद् होती है, धूम धूम होता है, ज्वाला
ज्वाला होती है, अङ्गारे अङ्गारे होते हैं और विस्फुलिङ्ग विस्फुलिङ्ग होते हैं ।

उस इस अग्निमें देवगण पुरुषको होमते हैं । उस आहुतिसे पुरुष अत्यन्त दीप्तिमान् हो जाता है ॥ १४ ॥

अथ तदेनं मृतमग्नयेऽग्न्यर्थमेवा-
न्त्याहुत्यै हरन्ति ऋत्विजस्तस्याहु-
तिभूतस्य प्रसिद्धोऽग्निरेव होमाधि-
करणं न परिकल्प्योऽग्निः । प्रसिद्धैव
समिध् समिध् धूमो धूमोऽर्चिरर्चि-
रङ्गारा अङ्गारा विस्फुलिङ्गा विस्फु-
लिङ्गाः—यथाप्रसिद्धमेव सर्व-
मित्यर्थः ।

तस्मिन् पुरुषमन्त्याहुतिं
जुहति । तस्या आहुत्या आहुतेः
पुरुषो भास्वरवर्णोऽतिशयदीप्ति-
मान्; निषेकादिभिरन्त्याहुत्यन्तैः
कर्मभिः संस्कृतत्वात् संभवति
निष्पद्यते ॥ १४ ॥

तब इस मृत पुरुषको 'अग्नये'—
अग्निके ही लिये अन्तिम आहुतिके
प्रयोजनसे ऋत्विगण ले जाते हैं ।
उस आहुतिभूत पुरुषका प्रसिद्ध
अग्नि ही होमाधिकरण होता है,
कोई कल्पित अग्नि नहीं । प्रसिद्ध
समिध् ही समिध् होती है, धूम धूम
होता है, ज्वाला ज्वाला होती है,
अङ्गारे अङ्गारे होते हैं और विस्फुलिङ्ग
विस्फुलिङ्ग होते हैं । तात्पर्य यह है
कि ये सब जैसे प्रसिद्ध हैं वे ही
होते हैं ।

उसमें पुरुषरूप अन्तिम आहुति-
को होम करते हैं । उस आहुतिसे
पुरुष भास्वरवर्ण—अत्यन्त दीप्तिमान्
हो जाता है; गर्भाधानसे लेकर
अन्येष्टितकके सम्पूर्ण कर्मोंसे
संस्कारयुक्त होनेके कारण वह
अतिशय दीप्तिमान् हो जाता है ॥ १४ ॥



पञ्चम प्रश्नका उत्तर—देवयानमार्गका वर्णन

इदानीं प्रथमप्रश्ननिराकरणार्थ-
माह—

अब प्रथम प्रश्नका निराकरण
करनेके लिये राजा कहता है—

ते य एवमेतद् विदुर्ये चामी अरण्ये श्रद्धां सत्य-
मुपासते तेऽर्चिरभिसंभवन्त्यर्चिषोऽहरह आपूर्यमाणपक्ष-

मापूर्यमाणपक्षाद् यान् षण्मासानुदङ्ङादित्य एति मासेभ्यो
देवलोकं देवलोकादादित्यमादित्याद् वैद्युतं तान् वैद्युतान्
पुरुषो मानस एत्य ब्रह्मलोकान् गमयति ते तेषु ब्रह्म-
लोकेषु पराः परावतो वसन्ति तेषां न पुनरावृत्तिः ॥ १५ ॥

वे जो [गृहस्थ] इस प्रकार इस [पञ्चाग्निविद्या] को जानते हैं
तथा जो [संन्यासी या वानप्रस्थ] वनमें श्रद्धायुक्त होकर सत्य (ब्रह्म अर्थात्
हिरण्यगर्भ) की उपासना करते हैं, वे ज्योतिके अभिमानी देवताओंको प्राप्त
होते हैं, ज्योतिके अभिमानी देवताओंसे दिनके अभिमानी देवताको, दिनके
अभिमानी देवतासे शुक्लपक्षाभिमानी देवताको और शुक्लपक्षाभिमानी देवतासे
जिन छः महानोंमें सूर्य उत्तरकी ओर रहकर चलता है उन उत्तरायणके छः
महानोंके अभिमानो देवताओंको [प्राप्त होते हैं,] षण्मासाभिमानी देवताओंसे
देवलोकको, देवलोकसे आदित्यको और आदित्यसे विद्युत्सम्बन्धी देवताओंको
प्राप्त होते हैं । उन वैद्युत देवोंके पास एक मानस पुरुष आकर इन्हें
ब्रह्मलोकोंमें ले जाता है । वे उन ब्रह्मलोकोंमें अनन्त संवत्सरपर्यन्त रहते
हैं ! उनकी पुनरावृत्ति नहीं होती ॥ १५ ॥

ते, के ? य एवं यथोक्तं पञ्चा-
ग्निदर्शनमेतद् विदुः । एवंशब्दा-
दग्निसमिद्धूमाचिरङ्गारविस्फुलिङ्ग-
श्रद्धादिविशिष्टाः पञ्चाग्नयो
निर्दिष्टाः, तानेवमेतान् पञ्चाग्नीन्
विदुरित्यर्थः ।

नन्वग्निहोत्राहुतिदर्शनविषय-

मेवैतद् दर्शनम् । तत्र ह्युक्तमुत्क्रा-

वे, कौन ? जो इस प्रकार
इस पञ्चाग्नि विद्याको जानते हैं ।
'एवम्' शब्दसे अग्नि, समिध्,
धूम, ज्वाला, अङ्गार, विस्फुलिङ्ग और
श्रद्धादिविशिष्ट पाँचों अग्नियोंका निर्देश
किया गया है । उन इन पाँच
अग्नियोंको जो इस प्रकार जानते
हैं—ऐसा इसका तात्पर्य है ।

शङ्का—किंतु यह दर्शन तो
अग्निहोत्रकी आहुतियोंके दर्शनके
विषयमें ही है । इवहीं उक्तान्ति

१. 'एवं' शब्द प्रकृत पञ्चाग्नियोंका ही परामर्श करता है—इस बातको
स्पष्ट करनेके लिये यह शङ्का उठायी जाती है ।

न्त्यादिपदार्थषट्कनिर्णये दिव-
मेवाहवनीयं कुर्वते इत्यादि ।
इहाप्यमुष्य लोकस्याग्नित्वमादि-
त्यस्य च समित्त्वमित्यादि बहु-
साम्यम् । तस्मात्तच्छेषमेवैतद्दर्शन-
मिति ।

न, यतिथ्यामिति प्रश्नप्रति-
वचनपरिग्रहात् । यतिथ्यामित्यस्य
प्रश्नस्य प्रतिवचनस्य यावदेव
परिग्रहस्तावदेवैवंशब्देन पराम्रष्टुं
युक्तम्; अन्यथा प्रश्नानर्थक्याभि-
ज्ञातित्वाच्च संख्याया अग्नय एव
वक्तव्याः ।

अथ निर्ज्ञातमप्यनूद्यते ।

यथाप्राप्तस्यैवानुवदनं युक्तं न

त्वसौ लोकोऽग्निरिति ।

आदि छः पदार्थोंका निर्णय करते
हुए 'शुलोकको ही आहवनीय करते
हैं' इत्यादि कहा गया है । यहाँ भी उस
शुलोकका अग्नित्व और आदित्यका
समित्व इत्यादि उससे बहुत कुछ
साम्य है; अतः यह विषय उस
अग्निहोत्राहुतिदर्शनका ही शेष है ।

समाधान—नहीं, क्योंकि इस
('एवं' शब्द) से 'यतिथ्याम्' इत्यादि
प्रश्न और उसका उत्तर ग्रहण किये
गये हैं । 'यतिथ्याम्' इत्यादि प्रश्न
और उत्तरका जितना भी परिग्रह है,
उतना ही 'एवम्' शब्दसे परामर्श
करना उचित है, नहीं तो यह प्रश्न
व्यर्थ हो जायगा; तथा अग्निहोत्र-
सम्बन्धी पदार्थोंकी संख्या तो अच्छी
तरहसे ज्ञात ही है, इसलिये
अग्नियोंका ही निर्देश करना
उचित है ।

शङ्का—अच्छी तरहसे ज्ञात विषय-
का भी तो अनुवाद किया जाता है ।

समाधान—अनुवाद तो जो पदार्थ
जैसा प्राप्त है, उसका उसी प्रकार
करना उचित होता है, ऐसा नहीं कि
वह शुलोक अग्नि है ।*

* क्योंकि वास्तवमें तो शुलोक अग्नि है नहीं; इसलिये यह अग्निके स्वरूप-
का अनुवाद नहीं हो सकता । यहाँ तो शुलोकमें अग्निदृष्टि ही विवक्षित है ।

अथोपलक्षणार्थः ।

तथाप्याधेनान्त्येन चोपलक्षणं
युक्तम् ।

श्रुत्यन्तराच्च—समाने हि प्रकरणे
छान्दोग्यश्रुतौ 'पञ्चाग्नीन् वेद' इति
पञ्चसंख्याया एवोपादानादनग्नि-
होत्रशेषमेतत् पञ्चाग्निदर्शनम् ।
यच्चग्निमिदादिसामान्यं तदग्नि-
होत्रस्तुत्यर्थमित्यवोचाम । तस्मा-
न्मोक्तान्त्यादिपदार्थषट्कपरिज्ञा-
नादचिरादिप्रतिपत्तिः । एवमिति
प्रकृतोपादानेनार्चिरादिप्रतिपत्ति-
विधानात् ।

के पुनस्ते य एवं विदुर्गृहस्था
एव । ननु तेषां यज्ञादिसाधनेन
धूमादिप्रतिपत्तिर्विधित्सिता । न,
अनेवंविदामपि गृहस्थानां यज्ञादि-

शङ्का—यह गुह्योकादिवाद अन्तरि-
क्षादिके उपलक्षणके लिये हो सकता है ।

समाधान—तब भी या तो
आरम्भके अथवा अन्तके पर्यायसे
उपलक्षण होना उचित है । *

श्रुत्यन्तरसे भी यही बात सिद्ध
होती है । इसीके समान प्रकरणमें
छान्दोग्य-श्रुतिमें 'पञ्चाग्नीन् वेद' इस
प्रकार 'पाँच' संख्याका ही ग्रहण
करनेके कारण यह पञ्चाग्निदर्शन
अग्निहोत्रका शेष नहीं हो सकता ।
तथा इसका जो अग्नि और समिधादि-
रूप साम्य है, वह तो अग्निहोत्रकी
स्तुतिके लिये है—ऐसा हम कह
चुके हैं । अतः उक्तान्ति आदि छः
पदार्थोंके ज्ञानसे ही अर्चि आदि मार्ग-
की प्राप्ति नहीं हो सकती; क्योंकि
यहाँ 'एवम्' इस शब्दसे प्रकृतके
ग्रहणद्वारा अर्चि आदि मार्गकी प्राप्तिका
विधान किया गया है ।

किंतु जो इस प्रकार जानते हैं,
वे कौन हैं ? केवल गृहस्थ ।
[शङ्का—] किंतु उनके लिये तो
यज्ञादि साधनके द्वारा धूमादिमार्गकी
प्राप्तिका विधान करना है । [उत्तर—]
नहीं, क्योंकि जो गृहस्थ इस प्रकार
जाननेवाले नहीं हैं, उनके लिये भी

साधनोपपत्तेः; मिश्रवानप्रस्थ-
योश्चारण्यसम्बन्धेन ग्रहणात्,
गृहस्थकर्मसंबद्धत्वाच्च पञ्चाग्नि-
दर्शनस्य । अतो नापि ब्रह्मचारिण
एवं विदुरिति गृह्यन्ते, तेषां तूत्तरे
पथि प्रवेशः स्मृतिप्रामाण्यात्—

“अष्टाशीतिसहस्राणामृषीणा-
मूर्ध्वरेतसाम् । उत्तरेणार्यम्णः
पन्थास्तेऽमृतत्वं हि भेजिरे”
इति ।

तस्माद् ये गृहस्था एवमग्नि-
जोऽहमग्न्यपत्यमित्येवं क्रमेणा-
ग्निभ्यो जातोऽग्निरूप इत्येवं ये
विदुस्ते च ये चामी अरण्ये वान-
प्रस्थाः परिव्राजकाश्चारण्यनित्याः
श्रद्धां श्रद्धायुक्ताः सन्तः सत्यं
ब्रह्म हिरण्यगर्भात्मानमुपासते न
पुनः श्रद्धां चोपासते ते सर्वे-
ऽर्चिरभिसंभवन्ति ।

यावद् गृहस्थाः पञ्चाग्निविद्यां
सत्यं वा ब्रह्म न विदुस्तावच्छ्रद्धाद्या-

यज्ञादि साधन हो सकते हैं, तथा
संन्यासी और वानप्रस्थका अरण्यके
सम्बन्धसे ग्रहण किया गया है,
इसके सिवा पञ्चाग्निदर्शनका सम्बन्ध
भी गृहस्थके ही कर्मसे है । अतः
‘एवं विदुः’ इस वाक्यसे ब्रह्मचारी
भी ग्रहण नहीं किये जा सकते ।
उनका तो इस स्मृतिके प्रमाणसे
उत्तरमार्गमें प्रवेश होता है—

“अष्टासीसहस्र ऊर्ध्वरेता (नैष्ठिक
ब्रह्मचारी) ऋषियोंका मार्ग सूर्यके
उत्तरकी ओर है; वे आपेक्षिक
अमृतत्वको ही प्राप्त करते हैं ।”

इसलिये जो गृहस्थ इस प्रकार
‘मैं अग्निज—अग्निका पुत्र हूँ, इस
तरह क्रमशः अग्नियोंसे उत्पन्न हुआ
अग्निरूप ही हूँ’—ऐसा जानते हैं,
वे और जो ये वनमें—निरन्तर
वनमें रहनेवाले वानप्रस्थ और
संन्यासी ‘श्रद्धाम्’—श्रद्धायुक्त होकर
सत्य—ब्रह्म अर्थात् हिरण्यगर्भकी
उपासना करते हैं, ‘श्रद्धाम्’ शब्दसे
श्रद्धाकी उपासना करते हैं—ऐसा
नहीं समझना चाहिये, वे सब
अर्चिरादिमार्गको प्राप्त होते हैं ।

जबतक गृहस्थलोग पञ्चाग्निविद्या
अथवा सत्य ब्रह्मको नहीं जानते,
तबतक वे श्रद्धादि आहुतियोंके क्रमसे

हुतिक्रमेण पञ्चम्यामाहुतौ हुता-
यां ततो योषाग्नेर्जाताः पुनर्लोकं
प्रत्युत्थायिनोऽग्निहोत्रादिकर्मानु-
ष्ठातारो भवन्ति । तेन कर्मणा
धूमादिक्रमेण पुनः पितृलोकं पुनः
पर्जन्यादिक्रमेण ममावर्तन्ते । ततः
पुनर्योषाग्नेर्जाताः पुनः कर्म कृत्वे-
त्येवमेव घटीयन्त्रवद् गत्यागति-
भ्यां पुनः पुनरावर्तन्ते ।

यदा त्वेवं विदुस्ततो घटीयन्त्र-
भ्रमणाद् विनिर्मुक्ताः सन्तोऽर्चिर-
मिसंभवन्ति । अर्चिरिति नाग्नि-
ज्वालामात्रम्, किं तर्हि ? अर्चि-
रभिमानीन्यर्चिःशब्दवाच्या देव-
तोत्तरमार्गलक्षणा व्यवस्थितैव
ताममिसंभवन्ति । न हि परिव्रा-
जकानामग्न्यर्चिषैव साक्षात्सम्ब-
न्धोऽस्ति । तेन देवतैव परिगृह्य-
तेऽर्चिःशब्दवाच्या ।

अतोऽहर्देवताम्; मरणकाल-

नियमानुपपत्तेरहःशब्दोऽपि देव-

पाँचवीं आहुतिके हवन किये जानेपर
उससे स्त्रीरूप अग्निमें उत्पन्न होकर
फिर लोकमें उत्थान करनेवाले होकर
अग्निहोत्रादि कर्मका अनुष्ठान करने-
वाले होते हैं । उस कर्मके द्वारा वे
धूमादि क्रमसे पुनः पितृलोकमें जाते
हैं और पर्जन्यादि क्रमसे पुनः इस
लोकमें लौट आते हैं । उससे पुनः
स्त्रीरूप अग्निमें उत्पन्न होकर फिर
कर्म करके [पितृलोकमें जाते हैं] ।
इस प्रकार घटीयन्त्र (रहट) के सदृश
गमनागमनद्वारा बारम्बार जाते-आते
रहते हैं ।

किंतु जब वे ऐसा जानते हैं,
तो इस घटीयन्त्रके समान चक्कर
काटनेसे छूटकर अर्चिको प्राप्त
होते हैं । यह अर्चि भी अग्निकी
ज्वालामात्र नहीं है; तो क्या है ?
अर्चिके अभिमानी अर्चिशब्दवाच्य
देवता है, जो उत्तरमार्गरूप और
स्थिर ही हैं, उन्हें ये प्राप्त होते
हैं । परिव्राजकोंका तो अग्निकी अर्चि
(ज्वाला) से साक्षात् सम्बन्ध भी
नहीं है, इसलिये यहाँ अर्चिशब्दवाच्य
देवता ही ग्रहण किये जाते हैं ।

यहाँसे वे अहर्देवता (दिना-
भिमानी देवता) को प्राप्त होते हैं ।
मरणकालका कोई नियम नहीं हो
सकता, इसलिये अहःशब्दसे भी

तैव । आयुषः क्षये हि मरणम्,
न ह्येवंविदाहन्येव मर्त्यमित्य-
हर्मरणकालो नियन्तुं शक्यते । न
च रात्रौ प्रेताः सन्तोऽहः प्रती-
क्षन्ते; “स यावत् क्षिप्येन्मनस्ता-
वदादित्यं गच्छति” (छा० उ०
८ । ६ । ५) इति श्रुत्यन्तरात् ।

अह्म आपूर्यमाणपक्षमहर्देवता-
यातिवाहिता आपूर्यमाणपक्षदेवतां
प्रतिपद्यन्ते शुक्लपक्षदेवतामित्ये-
तत् । आपूर्यमाणपक्षाद् यान् षण्मा-
सानुदङ्मुत्तरां दिशमादित्यः
सवितैति तान् मासान् प्रतिपद्यन्ते
शुक्लपक्षदेवतायातिवाहिताः सन्तः ।
मासानिति बहुवचनात् संघ-
चारिण्यः षडुत्तरायणदेवताः ।

देवता ही अभिप्रेत हैं [साक्षात्
दिन नहीं] । आयुके क्षीण होनेपर
ही मरण होता है, इस पश्चात्ति-
उपासकको दिनमें ही मरना चाहिये—
इस प्रकार उसके लिये दिनरूप
मरणकालका नियम नहीं किया जा
सकता । रात्रिमें मरे हुए उपासक
[आगे जानेके लिये] दिनकी
प्रतीक्षा करते हों— ऐसी बात भी
नहीं है “जितनी देरमें मन आदित्य—
के पास जाता है, उतनी ही देरमें यह
आदित्यलोकमें पहुँच जाता है” इस
अन्य श्रुतिसे यही सिद्ध होता है ।

‘अह्म आपूर्यमाणपक्षम्’—अहर्देवता-
से ऊपर ले जाये जानेपर वे आपूर्य-
माणपक्षदेवताको अर्थात् शुक्लपक्ष-
देवताको प्राप्त होते हैं । आपूर्यमाण-
पक्षदेवतासे जिन छः महीनोंमें सूर्य
उत्तर दिशाकी ओर चलता है, उन
मासोंको, शुक्लपक्षदेवताद्वारा अपने
अधिकारसे बाहर ऊपर पहुँचाये
जानेपर, प्राप्त होते हैं । ‘मासान्’
ऐसा बहुवचन होनेके कारण छः
उत्तरायण-देवता संघचारी (मिलकर
रहनेवाले) हैं ।

तेभ्यो मासेभ्यः षण्मासदेवता-
भिरतिवाहिता देवलोकामिमा-
निनीं देवतां प्रतिपद्यन्ते ।
देवलोकादादित्यमादित्याद् वैद्युतं
विद्युदभिमानीनीं देवतां प्रति-
पद्यन्ते । विद्युदेवतां प्राप्तान् ब्रह्म-
लोकवासी पुरुषो ब्रह्मणा मनसा
सृष्टो मानसः कश्चिदेत्यागत्य
ब्रह्मलोकान् गमयति ।

ब्रह्मलोकानित्यधरोत्तरभूमि-
भेदेन भिन्ना इति गम्यन्ते, बहु-
वचनप्रयोगात्; उपासनतारतम्यो-
पपत्तेश्च; ते तेन पुरुषेण गमिताः
सन्तस्तेषु ब्रह्मलोकेषु पराः प्रकृ-
ष्टाः सन्तः स्वयं परावतः प्रकृष्टाः
समाः संवत्सराननेकान् वसन्ति ।
ब्रह्मणोऽनेकान् कल्पान् वसन्ती-
त्यर्थः । तेषां ब्रह्मलोकं गतानां
नास्ति पुनरावृत्तिरस्मिन् संसारे न
पुनरागमनमिहेति शाखान्तर-
पाठात् ।

उन मासोंसे अर्थात् छः मास-
देवताओंसे ऊपर ले जाये जानेपर
वे देवलोकामिमानी देवताको प्राप्त
होते हैं । देवलोकसे आदित्यको
और आदित्यसे वैद्युन-विद्युदभिमानी
देवताको प्राप्त होते हैं । विद्युद्देवता-
को प्राप्त हुए इन उपासकोंको
ब्रह्माके द्वारा मनसे रचा हुआ कोई
ब्रह्मलोकवासी मानस पुरुष आकर
ब्रह्मलोकोंको ले जाता है ।

‘ब्रह्मलोकान्’ ऐसा बहुवचन
प्रयोग होनेसे ज्ञात होता है कि
नीचे-ऊपरकी भूमिके भेदसे ब्रह्म-
लोकोंमें भेद है । उपासनाके तार-
तम्यसे भी ऐसा भेद होना सम्भव
है । उस पुरुषके द्वारा पहुँचाये हुए
उन लोकोंमें वे स्वयं ‘पराः’-प्रकृष्ट
होकर ‘परावतः’ प्रकृष्ट संस्सर
अर्थात् अनेक वर्षतक रहते हैं ।
तात्पर्य यह है कि ब्रह्माके अनेकों
कल्पपर्यन्त रहते हैं । उन ब्रह्मलोक-
को गये हुए पुरुषोंकी पुनरावृत्ति
नहीं होती अर्थात् इस संसारमें
पुनरागमन नहीं होता, क्योंकि ‘इह
न पुनरावृत्तिः’ ऐसा दूसरी शाखा-
का पाठ है ।

इहेत्याकृतिमात्रग्रहणमिति चे-

च्छोभूते पौर्णमासीमिति यद्वत् ।

न, इहेतिविशेषणानर्थक्यात् ।

यदि हि नावर्तन्त एवेहग्रहणमन-

र्थकमेव स्यात् । श्वोभूते पौर्ण-

मासीमित्यत्र पौर्णमास्याः श्वोभूत-

त्वमनुक्तं न ज्ञायत इति युक्तं

विशेषयितुम् । न हि तत्र श्वआ-

कृतिः शब्दार्थो विद्यत इति श्वः-

शब्दो निरर्थक एव प्रयुज्यते;

यत्र तु विशेषणशब्दे प्रयुक्तेऽन्वि-

ष्यमाणे विशेषणफलं चेन्न गम्यते

पूर्व०—किंतु 'इह' पदसे तो आकृतिमात्रका ग्रहण होता है अर्थात् केवल इसी संसारका नहीं, सामान्यतः सभी कल्पके संसारका ग्रहण होता है । जैसे 'प्रातःकाल होनेपर पौर्णमास याग करें' इस वाक्यमें सामान्यतः सभी प्रातःकालका ग्रहण होता है ।

सिद्धान्ती—नहीं; ऐसा माननेसे 'इह' यह विशेषण व्यर्थ हो जायगा । यदि उनकी कभी पुनरावृत्ति होती ही नहीं, तो 'इह' (इस कल्पके संसारमें) यह विशेषण निरर्थक ही होगा । * 'प्रातःकाल होनेपर पौर्णमास याग करें' इस वाक्यमें तो 'प्रातः-काल' यह विशेषण यदि शब्दतः कहा न जाय, तो अपने-आप उसका ज्ञान नहीं हो सकता; इसलिये वहाँ विशेषण लगाना उचित ही है । यदि वहाँ भी श्वः (प्रभात) का शब्दार्थ सामान्यतः प्रभातकाल मात्र न हो तो 'श्व' शब्दका प्रयोग भी निरर्थक ही समझा जायगा । जहाँ विशेषण शब्दका प्रयोग तो हो, पर खोजनेसे उसका कोई फल न प्रतीत हो,

* क्योंकि पुनरावृत्ति संसारमें ही होती है, अतः 'इह' पदका प्रयोग किये बिना भी उसका बोध हो जाता ।

वत्र युक्तो निरर्थकत्वेनोत्सृष्टं

विशेषणशब्दो न तु सत्यां विशे-

षणफलावगतौ । तस्मादस्मात्

कल्पादूर्ध्वमावृत्तिर्गम्यते ॥ १५ ॥

वहाँ व्यर्थ होनेके कारण उस विशेषणका परित्याग कर देना ही उचित है, विशेषणके फलका बोध होनेपर उसको त्यागना उचित नहीं है । इसलिये ['इस संसारमें' ऐसा विशेषण लगानेके कारण] यह सूचित होता है कि इस कल्पके बाद उसकी पुनरावृत्ति हो सकती है ॥ १५ ॥ *

धूमयानमार्गका वर्णन तथा द्वितीय और तृतीय प्रश्नका उत्तर

अथ ये यज्ञेन दानेन तपसा लोकाञ्जयन्ति ते धूममभिसंभवन्ति धूमाद्वात्रिंशत् रात्रेरपक्षीयमाणपक्षमपक्षीयमाणपक्षाद् यान् षण्मासान् दक्षिणादित्य एति मासेभ्यः पितृलोकं पितृलोकाच्चन्द्रं ते चन्द्रं प्राप्यान्नं भवन्ति तांस्तत्र देवा यथा सोमं राजानमाप्यायस्वापक्षीयस्वेत्येवमेनांस्तत्र भक्षयन्ति तेषां यदा तत् पर्यवैत्यथेममेवाकाशमभिनिष्पद्यन्त आकाशाद् वायुं वायोर्वृष्टिं वृष्टेः पृथिवीं ते पृथिवीं प्राप्यान्नं भवन्ति ते पुनः पुरुषाग्नौ हूयन्ते ततो योषाग्नौ जायन्ते लोकान् प्रत्युत्थायिनस्त

* यहाँ जो ब्रह्मलोकसे पुनरागमनकी बात कही है, उससे यह नहीं समझना चाहिये कि वे फिर संसारबन्धनमें पड़ जाते हैं । उनका पुनरागमन भगवत्प्रेरणासे विश्वकी प्रवृत्तिका नियन्त्रण और संचालन करनेके लिये अथवा भगवान्की अवतारलीलाओंके परिकररूपसे होता है । वे जन्म लेकर भी मुक्त ही रहते हैं । नारद, वसिष्ठ और अर्जुन आदि महात्मा एवं भगवत्पार्षद इसी कोटिमें कहे जा सकते हैं । इनका जन्म कर्मबन्धनसे नहीं होता, बल्कि भगवत्कार्यके संचालनके लिये होता है ।

एवमेवानुपरिवर्तन्ते अथ य एतौ पन्थानौ न विदुस्ते
कीटाः पतङ्गा यदिदं दन्दशूकम् ॥ १६ ॥

और जो यज्ञ, दान, तपके द्वारा लोकोंको जीतते हैं, वे धूम (धूमा-
भिमानी देवता) को प्राप्त होते हैं । धूमसे रात्रिदेवताको, रात्रिसे अपक्षीय-
माण पक्ष (कृष्णपक्षाभिमानी देवता) को, अपक्षीयमाण पक्षसे जिन छः महीनोंमें
सूर्य दक्षिणकी ओर होकर जाता है, उन छः मासके देवताओंको, छः मासके
देवताओंसे पितृलोकको और पितृलोकसे चन्द्रमाको प्राप्त होते हैं । चन्द्रमामें
पहुँचकर वे अन्न हो जाते हैं । वहाँ जैसे ऋत्विग्गण सोम राजाको 'आप्यायस्व
अपक्षीयस्व' ऐसा कहकर चमसमें भरकर पी जाते हैं, उसी प्रकार इन्हें
देवगण भक्षण कर जाते हैं । जब उनके कर्म क्षीण हो जाते हैं, तो वे
इस आकाशको ही प्राप्त होते हैं । आकाशसे वायुको, वायुसे वृष्टिको
और वृष्टिसे पृथिवीको प्राप्त होते हैं । पृथिवीको प्राप्त होकर वे अन्न हो
जाते हैं । फिर वे पुरुषरूप अग्निमें हवन किये जाते हैं । उससे वे लोकके
प्रति उत्थान करनेवाले होकर स्त्रीरूप अग्निमें उत्पन्न होते हैं । वे इसी
प्रकार पुनः-पुनः परिवर्तित होते रहते हैं और जो इन दोनों मार्गोंको
नहीं जानते, वे कीट, पतंग और डोंस-मच्छर आदि होते हैं ॥ १६ ॥

अथ पुनर्येनैवं विदुरुत्क्रान्त्या-
द्यग्निहोत्रसम्बन्धपदार्थषट्कस्यैव
वेदितारः केवलकर्मिणो यज्ञेनाग्नि-
होत्रादिना दानेन बहिर्वेदि-
भिक्षमाणेषु द्रव्यसंविभागलक्षणेन
तपसा बहिर्वेद्येव दीक्षादिव्यतिरि-
क्तेन कृच्छ्रचान्द्रायणादिना लोका-
ञ्जयन्ति, लोकानिति बहुवचना-
त्तत्रापि फलतारतम्यमभिप्रेतम्,

और जो इस प्रकार नहीं जानते,
उत्क्रान्ति आदि अग्निहोत्रसम्बन्धी
छः पदार्थोंको ही जाननेवाले केवल
कर्म हैं; तथा अग्निहोत्रादि यज्ञ,
वेदीसे बाहर भिक्षा माँगनेवालोंको
द्रव्य बाँटनारूप दान एवं वेदीके
बाहर ही दीक्षादिसे अतिरिक्त
कृच्छ्रचान्द्रायणादिरूप तपके द्वारा
लोकोंको जीतते हैं, 'लोकान्' ऐसा
बहुवचन होनेके कारण वहाँ भी
फलका तारतम्य माना गया है,

ते धूममभिसम्भवन्ति । उत्तरमार्ग-
इवेहापि देवता एव धूमादिशब्द-
वाच्याः, धूमदेवतां प्रतिपद्यन्त
इत्यर्थः । आतिवाहिकत्वं च
देवतानां तद्वदेव ।

धूमाद् रात्रिं रात्रिदेवतां ततो-
ऽपक्षीयमाणपक्षमपक्षीयमाणपक्षदे-
वतां ततो यान् षण्मासान् दक्षिणां
दिशमादित्य एति तान् मास-
देवताविशेषान् प्रतिपद्यन्ते ।
मासेभ्यः पितृलोकं पितृलोका-
च्चन्द्रम् । ते चन्द्रं प्राप्यान्नं भवन्ति
तांस्तत्रान्नभूतान् यथा सोमं
राजानमिह यज्ञे ऋत्विज आप्या-
यस्वापक्षीयस्वेति भक्षयन्त्येवमेनां-
श्चन्द्रं प्राप्तान् कर्मिणो भृत्यानिव
स्वामिनो भक्षयन्त्युपभुञ्जते देवाः ।

आप्यायस्वापक्षीयस्वेति न
मन्त्रः किं तर्हि ? आप्यायथाप्याय

वे धूमको प्राप्त होते हैं । उत्तरमार्गके
समान यहाँ भी देवता ही धूमादिशब्द-
वाच्य हैं, तात्पर्य यह है कि वे धूमदेवता-
को प्राप्त होते हैं । इन देवताओंकी
आतिवाहिकता भी उन्हीं (उत्तर-
मार्गीय देवताओं) के समान है ।

धूमसे रात्रि अर्थात् रात्रिदेवता-
को, वहाँसे कृष्णपक्ष यानी कृष्ण-
पक्षाभिमानी देवताको और वहाँसे
जिन छः महीनोंमें सूर्य दक्षिण-
दिशामें होकर चलता है, उन मास-
देवताविशेषोंको प्राप्त होते हैं । मास-
देवताओंसे पितृलोकको और पितृ-
लोकसे चन्द्रमाको जाते हैं । उस
चन्द्रमामें पहुँचकर वे अन्न हो जाते
हैं । 'तांस्तत्र अन्नभूतान्'—जिस
प्रकार यहाँ यज्ञमें ऋत्विज् लोग
'आप्यायस्व अपक्षीयस्व' ऐसा कहकर
सोम राजाको भक्षण करते हैं, इसी
प्रकार चन्द्रमाको प्राप्त हुए इन
अन्नभूत कर्मियोंको, स्वामी जिस
प्रकार सेवकोंसे सेवा कराते हैं, उसी
प्रकार देवतालोग भक्षण करते अर्थात्
उनका उपभोग करते हैं ।

'आप्यायस्व अपक्षीयस्व' यह कोई
मन्त्र नहीं है; तो फिर क्या है ?
तात्पर्य यह है कि सोमको चमसमें

चमसत्त्वं भक्षणोनापक्षयं च कृत्वा
पुनः पुनर्भक्षयन्तीत्यर्थः । एवं
देवा अपि सोमलोके लब्धशरीरान्
कर्मिण उपकरणभूतान् पुनः
पुनर्विश्रामयन्तः कर्मानुरूपं फलं
प्रयच्छन्तः, तद्वि तेषामाप्यायनं
सोमस्याप्यायनमिवोपभुञ्जत उप-
करणभूतान् देवाः ।

तेषां कर्मिणां यदा यस्मिन् काले
तद् यज्ञदानादिलक्षणं सोमलोक-
प्रापकं कर्म पर्यवैति परिगच्छति
परिक्षीयत इत्यर्थः, अथ तदेममेव
प्रसिद्धमाकाशमभिनिष्पद्यन्ते ।
यास्ताः श्रद्धाशब्दवाच्या ध्रुलो-
काग्नौ हुता आपः सोमाकारपरि-
णता याभिः सोमलोके कर्मिणामु-
पमोगाय शरीरमारब्धमम्मयं ताः
कर्मक्षयाद्विमपिण्ड इवातपसम्पर्कात्
प्रविलीयन्ते । प्रविलीनाः सूक्ष्मा

‘आप्याय्य आप्याय्य’ भर-भरकर उस-
का भक्षणके द्वारा अपक्षय करके
पुनः-पुनः भक्षण करते हैं । इसी
प्रकार जिन्हें चन्द्रलोकमें शरीर प्राप्त
हुआ है, उन अपने उपकरणभूत
कर्मियोंको देवता भी पुनः-पुनः
विश्राम देते हुए—उन्हें कर्मानुरूप
फल देते हुए, क्योंकि सोमके आ-
प्यायनके समान यही उनका आप्या-
यन है—इस प्रकार [आप्यायन करके]
उन अपने उपकरणभूत कर्मियोंका
देवगण उपभोग (उपयोग) करते हैं ।

जब अर्थात् जिस समय उन
कर्मियोंका उन्हें सोमलोककी प्राप्ति
करानेवाला यज्ञ-दानादिरूप कर्म
‘पर्यवैति’—सब ओरसे चला जाता
अर्थात् परिक्षीण हो जाता है तो फिर
वे इस प्रसिद्ध आकाशको ही अभि-
निष्पन्न हो जाते हैं । जो कि वह
ध्रुलोकोग्निमें हवन किया हुआ श्रद्धा-
शब्दवाच्य आप सोमके आकारमें
परिणत हुआ रहता है, जिसके द्वारा
सोमलोकमें कर्मियोंका जलमय शरीर
आरम्भ किया जाता है, वह आप
कर्मोंका क्षय होनेपर, घामके सम्पर्क-
से बर्फके ढलेके समान, पिघल जाता
है । वह पिघलकर सूक्ष्म अर्थात्

आकाशभूता इव भवन्ति । तदिद-
मुच्यत इममेवाकाशमभिनिष्पद्यन्त
इति ।

ते पुनरपि कर्मिणस्तच्छरीराः
सन्तः पुरोवातादिना इतश्चागु-
तश्च नीयन्तेऽन्तरिक्षगास्तदाह—
आकाशाद् वायुमिति । वायोवृष्टिं
प्रतिपद्यन्ते; तदुक्तम्—पर्जन्याग्नौ
सोमं राजानं जुह्वतीति । ततो
वृष्टिभूता इमां पृथिवीं पतन्ति ।
ते पृथिवीं प्राप्य ब्रीहियवाद्यन्नं
भवन्ति, तदुक्तमस्मिँल्लोकेऽग्नौ
वृष्टिं जुह्वति तस्या आहुत्या अन्नं
सम्भवतीति ।

ते पुनः पुरुषाग्नौ हूयन्तेऽन्नभूता
रेतस्सिचि; ततो रेतोभूता योषाग्नौ
हूयन्ते; ततो जायन्ते लोकं
प्रत्युत्थायिनस्ते लोकं प्रत्युत्ति-
ष्ठन्तोऽग्निहोत्रादिकर्मानुतिष्ठन्ति।
ततो धूमादिना पुनः पुनः सोम-
लोकं पुनरिमं लोकमिति । त एवं

आकाशभूत-सा हो जाता है । इसी-
से यह कहा जाता है कि वे इस
प्रसिद्ध आकाशको ही अभिनिष्पन्न
होते हैं ।

वे आकाशशरीर हुए कर्मी फिर
भी पूर्व वायु आदिसे अन्तरिक्षमें इधर-
उधर ले जाये जाते हैं, इसीसे श्रुति
कहती है—‘आकाशसे वायुको प्राप्त
होते हैं ।’ ‘वायुसे वृष्टिको प्राप्त होते
हैं’, इसीसे ऊपर कहा है—‘देवगण
पर्जन्याग्निमें सोम राजाको हवन करते
हैं ।’ वहाँसे वे वृष्टिरूप होकर
पृथिवीपर गिरते हैं । पृथिवीपर पहुँचकर
वे ब्रीहि एवं यवादि अन्न हो जाते
हैं, इसीसे कहा है—‘देवतालोग इस
लोकरूप अग्निमें वृष्टिको होमते हैं,
उस आहुतिसे अन्न होता है ।’

अन्न होनेपर वे वीर्याधान करने-
वाले पुरुषरूप अग्निमें हवन किये
जाते हैं; फिर वीर्यरूप हुए स्त्रीरूप
अग्निमें होम किये जाते हैं; तदनन्तर
वे परलोकगमनके लिये उद्यत होकर
जन्म लेते हैं; वे परलोकके प्रति
उद्यत होकर अग्निहोत्रादि कर्मका
अनुष्ठान करते हैं । फिर धूमादिके क्रम-
से पुनः-पुनः सोमलोकको और पुनः
इस लोकको प्राप्त होते रहते हैं । वे

कर्मिणोऽनुपरिवर्तन्ते घटीयन्त्र-

बन्धक्रीभूता बन्धमतीत्यर्थः—उत्तर-

मार्गाय सद्योमुक्तये वा यावद् ब्रह्म

न विदुः । “इति नु कामयमानः

संसरति” इत्युक्तम् ।

अथ पुनर्य उत्तरं दक्षिणं
चैतौ पन्थानौ न विदुरुत्तरस्य
दक्षिणस्य वा पथः प्रतिपत्तये
ज्ञानं कर्म वा नानुतिष्ठन्तीत्यर्थः ।
ते किं भवन्ति ? इत्युच्यते—ते
कीटाः पतङ्गा यदिदं यच्चेदं दन्द-
शूकं दंशमशकमित्येतद् भवन्ति ।
एवं हीयं संसारगतिः कष्टा,
अस्यां निमग्नस्य पुनरुद्धार एव
दुर्लभः; तथा च श्रुत्यन्तरम्—
“तानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावतीनि
भूतानि भवन्ति जायस्व प्रियस्व”
(छा० उ० ५।१०।८) इति ।

तस्मात् सर्वोत्साहेन यथा-
शक्ति स्वाभाविककर्मज्ञानहानेन
दक्षिणोत्तरमार्गप्रतिपत्तिसाधनं
शास्त्रीयं कर्म ज्ञानं वानुतिष्ठे-

कर्मालोग इस प्रकार निरन्तर आते-
जाते रहते हैं अर्थात् घटीयन्त्रके
समान चक्राकार होकर घूमते रहते
हैं, जबतक वे ब्रह्मको नहीं जानते
तबतक उत्तरमार्ग अथवा सद्योमुक्तिके
लिये इसी प्रकार भ्रमते रहते हैं ।

[चतुर्थ अध्यायमें] “कामना करने-
वाला इस प्रकार संसरित होता
रहता है” ऐसा कहा भी है ।

और जो उत्तर या दक्षिण—इन
दोनों ही मार्गोंको नहीं जानते,
अर्थात् उत्तर या दक्षिण मार्गकी
प्राप्तिके लिये ज्ञान अथवा कर्मका
अनुष्ठान नहीं करते, वे क्या होते
हैं, सो कहा जाता है । वे कीट, पतंग
और जो ये दन्दशूक अर्थात् बॉस
और मच्छर आदि हैं, होते हैं ।
इस प्रकार यह संसारगति बड़ी कष्ट-
मयी है । इसमें डूबे हुएका पुनः
उद्धार होना ही दुर्लभ है । ऐसी ही
एक अन्य श्रुति भी है—“वे ये क्षुद्र
और निरन्तर आने-जानेवाले जीव
होते हैं, जन्म लो और मर जाओ
[—ऐसा उनका तीसरा स्थान
होता है] ।”

अतः स्वाभाविक कर्म और ज्ञान-
को छोड़कर पूर्ण उत्साहके साथ
यथाशक्ति दक्षिण और उत्तरमार्गोंकी
प्राप्तिके साधनभूत शास्त्रीय कर्म और

दिति वाक्यार्थः । तथा चोक्तम्—

“अतो वै खलु दुर्निष्प्रपतरम्”

(छा० उ० ५ । १० । ६)

“तस्माज्जुगुप्सेत” (छा०

उ० ५ । १० । ८) इति

श्रुत्यन्तरान्मोक्षाय प्रयतेतेत्यर्थः ।

अत्राप्युत्तरमार्गप्रतिपत्तिसाधन

एव महान् यत्नः कर्तव्य इति

गम्यते । एवमेवानुपरिवर्तन्त

इत्युक्तत्वात् ।

एवं प्रश्नाः सर्वे निर्णीताः;

‘असौ वै लोकः’ इत्यारभ्य ‘पुरुषः

सम्भवति’ इति चतुर्थः प्रश्नः ‘यति-

ध्यामाहुत्याम्’ इत्यादिः प्राथम्येन।

पञ्चमस्तु द्वितीयत्वेन देवयानस्य

वा पथः प्रतिपदं पितृयाणस्य

वेति दक्षिणोत्तरमार्गप्रतिपत्ति-

साधनकथनेन । तेनैव च प्रथमो-

ऽपि। अग्नेरारभ्य केचिदर्चिः प्रति-

शास्त्रीय ज्ञान (उपासना) का अनुष्ठान

करे—ऐसा इस वाक्यका तात्पर्य है ।

ऐसा ही कहा भी है—“अतः इस

ब्रीहि-यवादिभावसे छूटना बड़ा कठिन

है” “इसलिये इससे बचता रहे” इन

दूसरी श्रुतियोंसे तात्पर्य यही है कि

मोक्षके लिये प्रयत्न करे । उनमें भी

उत्तरमार्गकी प्राप्तिके साधनमें ही महान्

यत्न करना चाहिये—ऐसा ज्ञात होता

है, क्योंकि [धूमादि मार्गके विषयमें]

यह कहा गया है कि ‘वे इस प्रकार

निरन्तर आते-जाते रहते हैं ।’

इस प्रकार सब प्रश्नोंका निर्णय

हो गया । ‘असौ वै लोकोऽग्निर्गौतम’

यहाँसे लेकर ‘पुरुषः सम्भवति’ इस

स्थलतक ‘यतिध्यामाहुत्याम्’ इत्यादि

चतुर्थ प्रश्नका पहले उत्तर दिया गया

है । ‘देवयान-मार्गकी प्राप्तिका साधन

तथा पितृयानका साधन क्या है ? इस

पञ्चम प्रश्नका दक्षिण और उत्तर

मार्गकी प्राप्तिके साधन बतलाकर

द्वितीय उत्तरद्वारा निर्णय किया है ।

उसीसे प्रथम प्रश्नका भी उत्तर हो

जाता है । [अन्त्येष्टि-संस्कारके

समय] अग्निमें डाले जानेपर फिर

वहाँसे कोई अर्चिरादि मार्गको प्राप्त

१. पहला प्रश्न था ‘क्या तू जानता है कि यह प्रजा मरकर किस प्रकार विभिन्न मार्गोंको प्राप्त होती है ?’ उसका किस प्रकार निर्णय हुआ है—यह इस वाक्यसे बतलाया जाता है ।

पद्यन्ते केचिद् धूममिति विप्रति-
पत्तिः । पुनरावृत्तिश्च द्वितीयः
प्रश्न आकाशादिक्रमेणमं लोक-
मागच्छन्तीति । तेनैवासौ लोको
न सम्पूर्यते कीटपतङ्गादिप्रति-
पत्तेश्च केषांचिदिति तृतीयोऽपि
प्रश्नो निर्णीतः ॥ १६ ॥

होते हैं और कोई धूमदिमार्गको—
इस प्रकार उन्हें विभिन्न मार्गोंकी
प्राप्ति होती है । पुनरावृत्ति दूसरा
प्रश्न है; उसका 'आकाशादि क्रमसे
इस लोकमें आते हैं'—इस प्रकार
निर्णय किया गया है । इसीसे परलोक
भरता नहीं है तथा कुछ कीट-पतंगदि
योनियोंको प्राप्त हो जाते हैं—इसलिये
भी वह नहीं भरता—इस प्रकार तीसरे
प्रश्नका भी निर्णय हो गया है ॥ १६ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये षष्ठाध्याये द्वितीयं

कर्मविपाकब्राह्मणम् ॥ २ ॥

तृतीय ब्राह्मण

श्रीमन्थकर्म और उसकी विधि

स यः कामयेत—ज्ञानकर्मणो-
र्गतिरुक्ता । तत्र ज्ञानं स्वतन्त्रं कर्म
तु दैवमानुषवित्तद्वयायत्तं तेन
कर्मार्थं वित्तमुपार्जनीयम् । तच्चा-
प्रत्यवायकारिणोपायेनेति तदर्थं

'स यः कामयेत'—ज्ञान और कर्म-
की गति बतला दी गयी । इनमें ज्ञान
स्वतन्त्र है, किंतु कर्म दैव और
मानुष—इन दो वित्तोंके अधीन है,
अतः कर्मके लिये वित्तोपार्जन
करना चाहिये । वह भी, जो प्रत्यवाय
न करनेवाला हो, उस मार्गसे उपार्जन
करना चाहिये । अतः उसके लिये

मन्थारुखं कर्मारभ्यते महत्त्वप्राप्तये; महत्त्वप्राप्तिके लिये मन्थसंज्ञक कर्म
महत्त्वे च सत्यर्थसिद्धं हि वित्तम्; होनेपर तो वित्त स्वतः सिद्ध ही है ।
तदुच्यते— इसीसे कहा जाता है—

मन्थकर्मकी सामग्री और हवनविधि

स यः कामयेत महत् प्राप्नुयामित्युदगयन आपूर्य-
माणपक्षस्य पुण्याहे द्वादशाहमुपसद्व्रती भूत्वौदुम्बरे क२से
चमसे वा सर्वौषधं फलानीति संभृत्य परिसमुह्य परिलि-
प्याग्निमुपसमाधाय परिस्तीर्यावृताज्य२ स२स्कृत्य पु२सा
नक्षत्रेण मन्थ२संनीय जुहोति । यावन्तो देवास्त्वयि
जातवेदस्तिर्यञ्चो घ्नन्ति पुरुषस्य कामान् । तेभ्योऽहं भाग-
धेयं जुहोमि ते मा तृप्ताः सर्वैः कामैस्तर्पयन्तु स्वाहा ।
या तिरश्चो निपद्यतेऽहं विधरणो इति त्वां त्वा घृतस्य
धारया यजे स२राधनीमह२ स्वाहा ॥ १ ॥

जो ऐसा चाहता हो कि मैं महत्त्व प्राप्त करूँ, वह उत्तरायणमें शुक्ल
पक्षकी पुण्य तिथिपर बारह दिन उपसद्व्रती (पयोव्रती) होकर गूलरकी
लकड़ीके कंस (कटोरे) या चमसमें सर्वौषध, फल तथा अन्य सामग्रियोंको
एकत्रित कर, [जहाँ हवन करना हो उस स्थानका] परिसमूह्य एवं
परिलिप्य कर अग्नि स्थापन करता है और फिर अग्निके चारों ओर कुशा
बिछाकर गृहसूत्रोक्त विधिसे घृतका संस्कारकर जिसका नाम पुँल्लिङ्ग हो, उस
[इस्त आदि] नक्षत्रमें मन्थको [अपने और अग्निके] बीचमें रखकर हवन

१. कुशोंसे बुहारना ।

२. गोबर और जलसे वेदीको लीपना ।

करता है । ['यावन्तो' इत्यादि प्रथम मन्त्रका अर्थ—] हे जातवेदः ! तेरे वशवर्ती जितने देवता वक्रमति होकर पुरुषकी कामनाओंका प्रतिबन्ध करते हैं, उनके उद्देश्यसे यह आज्यभाग मैं तुझमें हवन करता हूँ । वे तृप्त होकर मुझे समस्त कामनाओंसे तृप्त करें—स्वाहा । ['या तिरश्ची' इत्यादि द्वितीय मन्त्रका अर्थ—] 'मैं सबकी मृत्युको धारण करनेवाला हूँ' ऐसा समझकर जो कुटिलमति देवता तेरा आश्रय करके रहता है, सर्वसाधनोंकी पूर्ति करनेवाले उस देवताके लिये मैं घृतकी धारासे यजन करता हूँ—स्वाहा ॥ १ ॥

स यः कामयेत स यो
वित्तार्थी कर्मण्यधिकृतो यः काम-
येत; किम्? महन्महत्त्वं प्राप्नु-
यां महान्स्यामितीत्यर्थः ।

वह जो कामना करे अर्थात् वह जो वित्तार्थी और कर्मका अधिकारी कामना करे; क्या कामना करे? महत्—महत्त्व प्राप्त करूँ अर्थात् महान् हो जाऊँ—ऐसी कामना करे ।

तत्र मन्थकर्मणो विधित्सि-
तस्य कालोऽभिधीयते—उदगयनम्
आदित्यस्य, तत्र सर्वत्र प्राप्ता-
वापूर्यमाणपक्षस्य शुक्लपक्षस्य;
तत्रापि सर्वत्र प्राप्तौ पुण्याहेऽनुकूल
आत्मनः कर्मसिद्धिकर इत्यर्थः ।
द्वादशाहं यस्मिन् पुण्येऽनुकूले कर्म
चिकीर्षति ततः प्राक् पुण्याहमेवा-

अब जिसका विधान करना अभीष्ट है उस मन्थकर्मका काल बतलाया जाता है—आदित्यके उदगयन—उत्तरायणमें होनेपर, उस उत्तरायणमें सर्वत्र प्राप्ति होती है, इसलिये कहते हैं 'आपूर्यमाणपक्षस्य'—शुक्लपक्षकी, उसमें भी सर्वत्र प्राप्ति होनेपर कहते हैं—'पुण्याहे'—शुभ अर्थात् अपने कर्मकी सिद्धि करनेवाले दिनपर । 'द्वादशाहम्'—जिस पुण्य अर्थात् अनुकूल दिनपर कर्म करना चाहे उससे पूर्व पुण्यदिवससे ही आरम्भ

रम्य द्वादशाहमुपसद्ब्रती—उपस-
त्सु व्रतम्, उपसदः प्रसिद्धा ज्योति-
ष्टोमे । तत्र च स्तनोपचयापचय-
द्वारेण पयोभक्षणं तद्व्रतम्; अत्र
च तत्कर्मानुपसंहारात् केवल-
मितिकर्तव्यताशून्यं पयोभक्षण-
मात्रमुपादीयते ।

ननूपसदो व्रतमिति यदा
विग्रहस्तदा सर्वमितिकर्तव्यतारूपं
ग्राह्यं भवति तत् कस्मान्न परिगृह्यत
इति ?

उच्यते—स्मार्तत्वात् कर्मणः;

स्मार्तं हीदं मन्यकर्म ।

ननु श्रुतिविहितं सत् कथं स्मार्तं
मवितुमर्हति ?

स्मृत्यनुवादिनी हि श्रुति-

करके बारह दिनतक उपसद्ब्रती—जो
व्रत उपसदोंमें किया जाता है,
ज्योतिष्टोम यागमें 'उपसद्' नामकी
इष्टियों प्रसिद्ध हैं । उनमें स्तनोंके
उपचय और अपचयके द्वारा दुग्धका
आहार किया जाता है; वह उपसद्ब्रत
कहलाता है । किंतु यहाँ उस
कर्मका उपसंहार (संग्रह) नहीं
किया गया है, इसलिये केवल—इति-
कर्तव्यतासे रहित पयोभक्षणमात्र ही
ग्रहण किया जाता है ।

शङ्का—किंतु यदि 'उपसद्ब्रती'-
इस समस्त पदका 'उपसद्-रूप ही
व्रत' ऐसा विग्रह किया जाय तब तो
सारा ही इतिकर्तव्यतारूप कर्म ग्रहण
किया जाना चाहिये, सो वह क्यों
ग्रहण नहीं किया जाता ?

समाधान—बतलाते हैं—मन्यकर्म
स्मार्त होनेके कारण । यह मन्यकर्म
स्मार्त है [अतः यहाँ वैदिक 'उपसद्-
व्रत' का ग्रहण नहीं हो सकता] ।

शङ्का—किंतु श्रुतिविहित होकर
भी यह स्मार्त कैसे हो सकता है ?

समाधान—यह श्रुति स्मृतिका
अनुवाद करनेवाली ही है* । यदि इसे

१. अर्थात् स्तनोंके उपचय-अपचयसे रहित ।

* यदि कहें, श्रुति तो स्मृतिये पहले प्रकट हुई है; अतः वह स्मृतिका अनुवाद
कैसे कर सकती है ? तो यह ठीक नहीं है, क्योंकि श्रुति त्रिकालविषयिणी है; अतः
स्मृतिका अनुवाद भी उसके द्वारा सम्भव है ।

रियम्; श्रौतत्वे हि प्रकृतिविकार-

भावस्ततश्च प्राकृतधर्मग्राहित्वं

विकारकर्मणो न त्विह श्रौतत्वम्;

अत एव चावसथ्याग्नावेतत् कर्म

विधीयते; सर्वा चावृत् स्मार्तैवेति ।

उपसद्मती भूत्वा पथोत्रती
सन्नित्यर्थः । औदुम्बर उदुम्बर-
वृक्षमये कंसे चमसे वा तस्यैव
विशेषणं कंसाकारे चमसाकारे
औदुम्बर एव । आकारे तु
विकल्पो नौदुम्बरत्वे । अत्र
सर्वौषधं सर्वासामोषधीनां समूहं
यथासम्भवं यथाशक्ति च सर्वा
ओषधीः समाहृत्य तत्र ग्राम्याणां
तु दश नियमेन ग्राह्या ब्रीहि-
यवाद्या वक्ष्यमाणाः । अधिक-
ग्रहणे तु न दोषः । ग्राम्याणां

श्रौत माना जायन्तो तो ज्योतिष्टोमकर्म-
के साथ इसका प्रकृति-विकारभाव
सम्बन्ध होगा, ऐसी स्थितिमें विकार-
भूत कर्ममें प्राकृत [ज्योतिष्टोम] कर्मके
इतिकर्तव्यतारूप धर्मोंका ग्रहण करना
आवश्यक होगा; किंतु [यहाँ परि-
समूहन-परिलेपनादिका सम्बन्ध रहने-
के कारण] यह श्रौतकर्म नहीं है;
अतः इस कर्मका विधान आवश्यकामि-
नमें ही है । तथा इसमें समस्त आवृत्
(इतिकर्तव्यता) स्मार्त ही है ।

उपसद्मती होकर अर्थात् पयोव्रती
होकर 'औदुम्बरे'—उदुम्बरवृक्षमय
कंस या चमसमें; उस प्रकृत पात्रका
ही यह विशेषण है—कंसाकार अथवा
चमसाकार औदुम्बरपात्रमें ही ।
अर्थात् विकल्प केवल आकारमें ही
है औदुम्बर (गूलरका) होनेमें
नहीं । उसमें सर्वौषध—सम्पूर्ण
ओषधियोंके समूहको अर्थात् यथा-
सम्भव और यथाशक्ति सभी ओषधियों-
को लेकर उनमें ग्राम्य ओषधियों-
मेंसे तो आगे बतायी जानेवाली
ब्रीहि-यवादि दश ओषधियाँ तो अवश्य
लेनी चाहिये; अधिक लेनेमें तो कोई
दोष है ही नहीं; तथा यथासम्भव

१. प्रकृतभूत कर्म समग्र अङ्गोंसे युक्त होता है और विकारभूत कर्म अङ्गहीन होता है । श्रौत माननेसे यह ज्योतिष्टोमरूप प्रकृतिका विकार होगा ।

फलानि च यथासम्भवं यथाशक्ति और यथाशक्ति ग्राम्य फल भी लकर ।
च । इतिशब्दः समस्तसम्भारोपचय- मूलमें 'इति' शब्द समस्त सामग्रीका
प्रदर्शनार्थः, अन्यदपि यत् सम्म- संग्रह प्रदर्शित करनेके लिये है;
रणीयं तत् सर्वं सम्भृत्येत्यर्थः । तात्पर्य यह कि और भी जो संग्रह करने
क्रमस्तत्र गृह्योक्तो द्रष्टव्यः । योग्य वस्तु हो, उसका संग्रह करके ।
इसका क्रम गृह्यसूत्रोंमें देखना चाहिये।

परिसमूहनपरिलेपने भूमि-
संस्कारः । अग्निमुपसमाधायेति
वचनादावसध्येऽनाविति गम्यते;
एकवचनादुपसमाधानश्रवणाच्च ।
विद्यमानस्यैवोपसमाधानम् । परि-
स्तीर्य दर्भानावृता, स्मार्तत्वात्
कर्मणः स्थालीपाकावृत् परिगृह्यते
तयाज्यं संस्कृत्य, पुंसा नक्षत्रेण
पुंनाम्ना नक्षत्रेण पुण्याहसंयुक्तेन
मन्थं सर्वौषधफलपिष्टं तत्रौदुम्बरे
चमसे दधनि मधुनि घृते चोपसि-
च्यैकयोपमन्थन्योपसम्मध्य संनीय
मध्ये संस्थाप्यौदुम्बरेण सुवेणा-

परिसमूहन और परिलेपन—ये
भूमिके संस्कार हैं। 'अग्निमुपसमाधाय'
अग्निका उपसमाधान— स्थापन कर—
इस वचनसे ज्ञात होता है कि
गृह्य-अग्निमें होम करे; क्योंकि
यहाँ 'अग्निम्' ऐसा एकवचन है और
उपसमाधान श्रुत है। विद्यमान अग्नि-
का ही उपसमाधान होता है। दर्भोंको
बिछाकर, 'आवृता'—विधिसे, यह
कर्म स्मार्त है, इसलिये यहाँ स्थाली-
पाकरूप विधि गृहीत होती है ।
उससे घीका संस्कार कर, 'पुंसा
नक्षत्रेण'—पुँल्लिलङ्ग नामवाले नक्षत्रमें
जो पुण्यतिथिसे युक्त हो मन्थको—
सम्पूर्ण औषधियोंके पिष्ट-पिण्डको उस
औदुम्बर चमसमें दही, मधु और घृतमें
डालकर एक मयानीसे मथकर फिर
अपने और अग्निके मध्यमें स्थापित
करे । फिर गूलरके खुवासे 'यावन्तो

वापस्यान आज्यस्य जुहोत्येतैर्मन्त्रै- देवाः' इत्यादि मन्त्रोंसे आवापस्यानमें
र्यावन्तो देवा इत्याद्यैः ॥ १ ॥ धृतसे हवन करे ॥ १ ॥

हवनके मन्त्र

ज्येष्ठाय स्वाहा श्रेष्ठाय स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा मन्थे
संस्त्रवमवनयति प्राणाय स्वाहा वसिष्ठायै स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा
मन्थे संस्त्रवमवनयति वाचे स्वाहा प्रतिष्ठायै स्वाहेत्यग्नौ
हुत्वा मन्थे संस्त्रवमवनयति चक्षुषे स्वाहा सम्पदे स्वाहे-
त्यग्नौ हुत्वा मन्थे संस्त्रवमवनयति श्रोत्राय स्वाहायतनाय
स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा मन्थे संस्त्रवमवनयति मनसे स्वाहा
प्रजात्यै स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा मन्थे संस्त्रवमवनयतिरेतसे स्वाहे-
त्यग्नौ हुत्वा मन्थे संस्त्रवमवनयति ॥ २ ॥

‘ज्येष्ठाय स्वाहा श्रेष्ठाय स्वाहा’ इस मन्त्रसे अग्निमें हवन करके संस्त्रव-
को (सुवामें बचे हुए धृतको) मन्थमें डाल देता है । ‘प्राणाय स्वाहा,
वसिष्ठायै स्वाहा’ इस मन्त्रसे अग्निमें हवन करके संस्त्रवको मन्थमें डाल
देता है । ‘वाचे स्वाहा प्रतिष्ठायै स्वाहा’ इस मन्त्रसे अग्निमें हवन करके
संस्त्रवको मन्थमें डाल देता है । ‘चक्षुषे स्वाहा सम्पदे स्वाहा’ इस मन्त्रसे
अग्निमें हवन करके संस्त्रवको मन्थमें डाल देता है । ‘श्रोत्राय स्वाहा
आयतनाय स्वाहा’ इस मन्त्रसे अग्निमें हवन करके संस्त्रवको मन्थनमें डाल
देता है । ‘मनसे स्वाहा प्रजात्यै स्वाहा’ इस मन्त्रसे अग्निमें हवन करके
संस्त्रवको मन्थमें डाल देता है । ‘रेतसे स्वाहा’ इस मन्त्रसे अग्निमें हवन
करके संस्त्रवको मन्थमें डाल देता है ॥ २ ॥

अग्नये स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा मन्थे संस्त्रवमवनयति सोमाय
स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा मन्थे संस्त्रवमवनयति भूः स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा

ज्येष्ठाय स्वाहा श्रेष्ठाय स्वाहे-
 त्पारम्य द्वे द्वे आहुती हुत्वा
 मन्थे संस्रवमवनयति । स्रवाव-
 लेपनमाज्यं मन्थे संस्रावयति ।
 एतस्मादेव ज्येष्ठाय श्रेष्ठायेत्यादि-
 प्राणलिङ्गाज्ज्येष्ठश्रेष्ठादिप्राणविद
 एवासिन् कर्मण्यधिकारः । रेतस
 इत्यारभ्यैकैकामाहुतिं हुत्वा मन्थे
 संस्रवमवनयत्यपरयोपमन्थन्या पु-
 नर्मथ्नाति ॥ २-३ ॥

‘ज्येष्ठाय स्वाहा श्रेष्ठाय स्वाहा’
 यहाँसे लेकर दो-दो आहुतियाँ हवन
 करके संस्रवको मन्थमें ढाल देता
 है । अर्थात् सुवासे लगे हुए घृतको
 मन्थमें गिरा देता है । इस ‘ज्येष्ठाय
 श्रेष्ठाय’ इत्यादि प्राणके लिङ्गसे ही
 यह निश्चय होता है कि इस कर्ममें
 ज्येष्ठ-श्रेष्ठारूप प्राणोपासकका ही
 अधिकार है । ‘रेतसे स्वाहा’ यहाँसे
 लेकर एक-एक आहुति हवन करके
 मन्थमें संस्रव ढालता है । फिर दूसरी
 उपमथानीसे उसका मन्थन करता
 है ॥ २-३ ॥

मन्थाभिमर्शका मन्त्र

अथैनमभिमृशति भ्रमदसि ज्वलदसि पूर्णमसि प्रस्त-
 ब्धमस्येकसभमसि हिङ्कृतमसि हिङ्क्रियमाणमस्युद्गीथम-
 स्युद्गीयमानमसि श्रावितमसि प्रत्याश्रावितमस्याद्रे संदीप्तमसि
 विभूरसि प्रभूरस्यन्नमसि ज्योतिरसि निधनमसि संवर्गो-
 ऽसीति ॥ ४ ॥

इसके पश्चात् उस मन्थको ‘भ्रमदसि’ इत्यादि मन्त्रद्वारा स्पर्श करता
 है । [मन्थद्रव्यका अधिष्ठातृदेव प्राण है, इसलिये प्राणसे एकरूप होनेके
 कारण वह सर्वात्मक है । ‘भ्रमदसि’ इत्यादि मन्त्रका अर्थ इस प्रकार है—]
 तू [प्राणरूपसे सम्पूर्ण देहमें] भ्रमनेवाला है, [अग्निरूपसे सर्वत्र]
 प्रचलित होनेवाला है, [ब्रह्मरूपसे] पूर्ण है, [आकाशरूपसे] अत्यन्त

स्त्वन्व (निष्कम्प) है, [सबसे अविरोधी होनेके कारण] तू यह जगद्रूप एक सभाके समान है, तू ही [यज्ञके आरम्भमें प्रस्तोताके द्वारा] हिङ्कृत है, तथा [उसी प्रस्तोताद्वारा यज्ञमें] तू ही हिङ्क्रियमाण है, [यज्ञारम्भमें उद्गाताद्वारा] तू ही उच्च स्वरसे गाया जानेवाला उद्गीथ है और [यज्ञके मध्यमें उसके द्वारा] तू ही उद्गीयमान है । तू ही [अघ्वर्युद्वारा] श्रावित और [आग्नीध्रद्वारा] प्रत्याश्रावित है; आर्द्र [अर्थात् मेघ] में सम्यक् प्रकारसे दीत है, तू विभु (विविध रूप होनेवाला) है और प्रभु (समर्थ) है, तू [भोक्ता अग्निरूपसे] ज्योति है, [कारणरूपसे] सबका प्रलयस्थान है तथा [सबका संहार करनेवाला होनेसे] संवर्ग है ॥ ४ ॥

अथैनमभिमृशति भ्रमदसीत्य- | इसके पश्चात् 'भ्रमदसि' इत्यादि
नेन मन्त्रेण ॥ ४ ॥ | मन्त्रसे इसे स्पर्श करता है ॥ ४ ॥



मन्थको उठानेका मन्त्र

अथैनमुद्यच्छत्यामस्यामः हि ते महि स हि राजे-
शानोऽधिपतिः समाः राजेशानोऽधिपतिं करोत्विति ॥ ५ ॥

फिर 'आमंसि आमंहि' इत्यादि मन्त्रसे इसे ऊपर उठाता है । [इस मन्त्रका अर्थ—] 'आमंसि' तू सब जानता है, 'आमंहि ते महि'—मैं तेरी महिमाको अच्छी तरह जानता हूँ । वह प्राण राजा, ईशान और अधिपति है । वह मुझे राजा, ईशान और अधिपति करे ॥ ५ ॥

अथैनमुद्यच्छति सह पात्रेण | इसके पश्चात् 'आमंस्यामहि ते
हस्ते गृह्णात्यामंस्यामंहि ते मही- | महि' इत्यादि मन्त्रसे उसे पात्रके
त्यनेन ॥ ५ ॥ | सहित हाथपर ऊपर उठाता है ॥ ५ ॥



मन्थमक्षणकी विधि

अथैनमाचामति तत्सवितुर्वरेण्यम् । मधु वाता
ऋतायते मधु क्षरन्ति सिन्धवः । माध्वीर्नः सन्त्वोषधीः ॥

भूः स्वाहा । भर्गो देवस्य धीमहि । मधु नक्तमुतोषसो
 मधुमत् पार्थिवः रजः । मधु द्यौरस्तु नः पिता । भुवः
 स्वाहा । धियो यो नः प्रचोदयात् । मधुमान्नो वनस्पति-
 र्मधुमाऽस्तु सूर्यः । माध्वीर्गावो भवन्तु नः । स्वः
 स्वाहेति । सर्वां च सावित्रीमन्वाह सर्वाश्च मधुमतीरह-
 मेवेदः सर्वं भूयासं भूर्भुवः स्वः स्वाहेत्यन्तत आचम्य
 पाणी प्रक्षाल्य जघनेनाग्निं प्राक्शिराः संविशति प्रातरा-
 दित्यमुपतिष्ठते दिशामेकपुण्डरीकमस्यहं मनुष्याणामेक-
 पुण्डरीकं भूयासमिति यथेतमेत्य जघनेनाग्निमासीनो वः
 शं जपति ॥ ६ ॥

इसके पश्चात् 'तत्सवितुर्वरेण्यम्' इत्यादि मन्त्रसे इस मन्त्रको भक्षण करता है । ['तत्सवितुः' इत्यादि मन्त्रका अर्थ—] 'तत्सवितुर्वरेण्यम्'—सूर्यके उस वरेण्य—श्रेष्ठ पदका मैं ध्यान करता हूँ । 'वातामधु ऋतायते'—हवा मधुर मन्द गतिमे बह रही है । 'सिन्धवः मधु क्षरन्ति'—नदियाँ मधुरसका स्राव कर रही हैं । 'नः ओषधीः माध्वीः सन्तु'—हमारे लिये ओषधियाँ मधुर हों । 'भू स्वाहाः' [इतने अर्थवाले मन्त्रसे मन्त्रका पहला प्रास भक्षण करे ।] 'देवस्य भर्गः धीमहि'—हम सवितादेवके तेजका ध्यान करते हैं । 'नक्तमुत उषसः मधु'—रात और दिन सुखकर हों । 'पार्थिवं रजः मधुमत्'—पृथिवीके धूलिकण उद्देग न करनेवाले हों । 'द्यौः पिता नः मधु अस्तु'—पिता दुलोक हमारे लिये सुखकर हो । 'भुवः स्वाहा' [इतने अर्थवाले मन्त्रसे दूसरा प्रास भक्षण करे] । 'यः नः धियः प्रचोदयात्'—जो सवितादेव हमारी बुद्धियोंको प्रेरित करता है । 'नः वनस्पतिः मधुमान्'—हमारे लिये वनस्पति (सोम) मधुर रसमय हो । 'सूर्यः मधुमान् अस्तु'—सूर्य हमारे लिये मधुमान् हो । 'गावः नः माध्वीः

भवन्तु'—किरणें अथवा दिशाएँ हमारे लिये सुखकर हों । 'स्वः स्वाहा' [इतने अर्थवाले मन्त्रसे तृतीय ग्रास भक्षण करे] । इसके पश्चात् सम्पूर्ण सावित्री (गायत्रीमन्त्र), 'मधु वाता ऋतायते' इत्यादि समस्त मधुमती ऋचा और 'अहमेवेदं सर्वं भूयासम्' (यह सब मैं ही हो जाऊँ) 'भूर्भुवः स्वाहा' इस प्रकार कहकर अन्तमें समस्त मन्यको भक्षण कर दोनों हाथ धो अग्निके पश्चिम भागमें पूर्वकी ओर सिर करके बैठता है । प्रातःकालमें 'दिशामेकपुण्डरीकमस्यहं.....भूयासम्' इस मन्त्रद्वारा आदित्यका उपस्थान (नमस्कार) करता है । फिर जिस मार्गसे गया होता है, उसीसे लौटकर अग्निके पश्चिम भागमें बैठकर [आगे कहे जानेवाले] वंशको जपता है ॥ ६ ॥

अथैनमाचामति भक्षयति ।
गायत्र्याः प्रथमपादेन मधुमत्यै-
क्या व्याहृत्या च प्रथमया प्रथम-
ग्रासमाचामति; तथा गायत्री-
द्वितीयपादेन मधुमत्या द्वितीयया
द्वितीयया च व्याहृत्या द्वितीयं
ग्रासम्; तथा तृतीयेन गायत्री-
पादेन तृतीयया मधुमत्या
तृतीयया च व्याहृत्या तृतीयं
ग्रासम् । सर्वा सावित्रीं सर्वाश्च
मधुमतीरुक्त्वाहमेवेदं सर्वं भूया-
समिति चान्ते भूर्भुवः स्वः
स्वाहेति समस्तं भक्षयति ।

इसके पश्चात् वह मन्यको भक्षण करता है । गायत्रीके प्रथम पाद, एक मधुमती ऋचा और एक व्याहृतिसे प्रथम ग्रास खाता है तथा गायत्रीके द्वितीयपाद, द्वितीय मधुमती ऋचा और द्वितीय व्याहृतिसे दूसरा ग्रास खाता है और गायत्रीके तृतीय पाद, तृतीय मधुमती ऋचा और तृतीय व्याहृतिसे अन्तमें तीसरा ग्रास भक्षण करता है । फिर समस्त गायत्री, सम्पूर्ण मधुमती ऋचा और 'मैं ही यह सब हो जाऊँ' ऐसा कहते हुए 'भूर्भुवः स्वः स्वाहा' ऐसा कहकर समस्त मन्यको भक्षण कर जाता है ।

यथा चतुर्भिर्ग्रासैस्तद् द्रव्यं
सर्वं परिसमाप्यते तथा पूर्वमेव

वह सारा द्रव्य जिस प्रकार चार ग्रासोंमें समाप्त हो जाय इसका पहले

१. तू दिशाओंका एक पुण्डरीक [अर्थात् अखण्ड भेद्य] है, मैं मनुष्योंमें एक पुण्डरीक होऊँ ।

निरूपयेत् । यत्पात्रावलिप्तं तत्
पात्रं सर्वं निर्णिज्य तूष्णीं पिबेत् ।
पाणी प्रक्षाल्याप आचम्य जघ-
नेनाग्निं पश्चादग्नेः प्राविशराः
संविशति । प्रातःसंध्यामुपास्या-
दित्यमुपतिष्ठते दिशामेकपुण्ड-
रीकमित्यनेन मन्त्रेण । यथेतं यथा-
गतमेत्यागत्य जघनेनाग्निमासीनो
वंशं जपति ॥ ६ ॥

ही विभाग कर ले । जो कुछ पात्रमें
लगा रह जाय उस पात्रको धोकर
उस सबको चुपचाप पी जाय । फिर
दोनों हाथ धोकर जलसे आचमन
कर 'जघनेन अग्निम्' अर्थात् अग्निके
पश्चिम भागमें पूर्वकी ओर शिर करके
बैठता है । प्रातःकालिक संध्योपासन
कर 'दिशामेकपुण्डरीकमसि' इस मन्त्र-
से आदित्यका उपस्थान करता है ।
फिर जिस मार्गसे गया था उसीसे
लौटकर अग्निके पश्चिम भागमें बैठकर
[इस] वंशको जपता है ॥ ६ ॥

मन्थकर्मका वंश

त० हैतमुद्दालक आरुणिर्वाजसनेयाय याज्ञवल्क्या-
यान्तेवासिन उक्त्वोवाचापि य एन० शुष्के स्थाणौ निषिञ्चे-
ज्जायेरञ्शाखाः प्ररोहेयुः पलाशानीति ॥ ७ ॥

उस इस मन्थका उद्दालक आरुणिने अपने शिष्य वाजसनेय
याज्ञवल्क्यको उपदेश करके कहा था, 'यदि कोई इस मन्थको सूखे ढूँठपर
ढाल देगा तो उसमें शाखाएँ उत्पन्न हो जायँगी और पत्ते निकल आयेंगे' ॥ ७ ॥

एतमु हैव वाजसनेयो याज्ञवल्क्यो मधुकाय
पैङ्ग्यायान्तेवासिन उक्त्वोवाचापि य एन० शुष्के स्थाणौ
निषिञ्चेज्जायेरञ्शाखाः प्ररोहेयुः पलाशानीति ॥ ८ ॥

उस इस मन्थका वाजसनेय याज्ञवल्क्यने अपने शिष्य मधुक पैङ्गयको उपदेश करके कहा था, 'यदि कोई इसे सूखे ढूँठपर डाल देगा तो उसमें शाखाएँ उत्पन्न हो जायँगी और पत्ते निकल आयेंगे' ॥ ८ ॥

एतमु हैव मधुकः पैङ्गयश्चूलाय भागवित्तयेऽन्तेवासिन उक्त्वोवाचापि य एनःशुष्के स्थाणौ निषिञ्चेज्जाये-
रञ्शाखाः प्ररोहेयुः पलाशानीति ॥ ९ ॥

उस इस मन्थका मधुक पैङ्गयने अपने शिष्य चूल भागवित्तिको उपदेश करके कहा था, 'यदि कोई इसे सूखे ढूँठपर डाल देगा तो उसमें शाखाएँ उत्पन्न हो जायँगी और पत्ते निकल आयेंगे' ॥ ९ ॥

एतमु हैव चूलो भागवित्तिर्जानकय आयस्थूणा-
यान्तेवासिन उक्त्वोवाचापि य एनःशुष्के स्थाणौ निषिञ्चे-
ज्जायेरञ्शाखाः प्ररोहेयुः पलाशानीति ॥ १० ॥

उस इस मन्थका चूल भागवित्तिने अपने शिष्य जानकि आयस्थूणको उपदेश करके कहा था, 'यदि कोई इसे सूखे ढूँठपर डाल देगा तो उसमें शाखाएँ उत्पन्न हो जायँगी और पत्ते निकल आयेंगे' ॥ १० ॥

एतमु हैव जानकिरायस्थूणः सत्यकामाय जाबा-
लायान्तेवासिन उक्त्वोवाचापि य एनःशुष्के स्थाणौ
निषिञ्चेज्जायेरञ्शाखाः प्ररोहेयुः पलाशानीति ॥ ११ ॥

उस इस मन्थका जानकि आयस्थूणने अपने शिष्य सत्यकाम जाबाल-
को उपदेश करके कहा था, 'यदि कोई इसे सूखे ढूँठपर डाल देगा तो
उसमें शाखाएँ उत्पन्न हो जायँगी और पत्ते निकल आयेंगे' ॥ ११ ॥

एतमु हैव सत्यकामो जाबालोऽन्तेवासिभ्य उक्त्वो-
वाचापि य एनःशुष्के स्थाणौ निषिञ्चेज्जायेरञ्शाखाः

प्ररोहेयुः पलाशानीति तमेतं नापुत्राय वानन्तेवासिने वा
ब्रूयात् ॥ १२ ॥

उस इस मन्थका सत्यकाम जाबालने अपने शिष्योंको उपदेश करके कहा था, 'यदि कोई इसे सूखे ढूँठपर ढाल देगा तो उसमें शाखाएँ उत्पन्न हो जायँगी और पत्ते निकल आयेंगे।' उस इस मन्थका जो पुत्र या शिष्य न हो, उसे उपदेश न करे ॥ १२ ॥

तं हैतमुद्दालक इत्यादि सत्य-
कामो जाबालोऽन्तेवासिभ्य उ-
क्त्वोवाचापि य एनं शुष्के स्थाणौ
निषिञ्चेज्जायेरन्नेवास्मिञ्शाखाः
प्ररोहेयुः पलाशानीत्येवमन्तमेनं
मन्थमुद्दालकात् प्रभृत्येकैकाचार्य-
क्रमागतं सत्यकाम आचार्यो बहु-
भ्योऽन्तेवासिभ्य उक्त्वोवाच ।
किमन्यदुवाचेत्युच्यते-अपि य
एनं शुष्के स्थाणौ गतप्राणेऽप्येनं
मन्थं भक्षणाय संस्कृतं निषिञ्चेत्
प्रक्षिपेज्जायेरन्नुत्पद्येरन्नेवास्मिन्
स्थाणौ शाखा अवयवा वृक्षस्य प्ररो-
हेयुश्च पलाशानि पर्णानि यथा
जीवितः स्थाणोः; किमुतानेन कर्मणा
कामः सिध्येदिति । ध्रुवफलमिदं
कर्मेति कर्मस्तुत्यर्थमेतत् ।

‘तं हैतमुद्दालकः’ यहाँसे आरम्भ
करके ‘सत्यकामो जाबालोऽन्तेवासिभ्य
उक्त्वोवाचापि... प्ररोहेयुः पलाशानि’
यहाँतक उद्दालकसे लेकर एक-एक
आचार्यके क्रमसे प्राप्त हुए इस मन्थ-
का सत्यकाम जाबालने बहुत-से
शिष्योंको उपदेश करके कहा ।
और क्या कहा, सो बतलाया जाता
है—‘यदि कोई भक्षणके लिये
संस्कार किये गये इस मन्थको किसी
शुष्क—गतप्राण स्थाणु (ढूँठ) पर
भी ढाल दे तो इस ढूँठमें शाखाएँ—
वृक्षके अवयव उत्पन्न हो जायँगे
और पत्ते भी निकल आयेंगे, जैसे कि
जीवित स्थाणु (हरे ढूँठ) में होते
हैं; फिर इस कर्मसे यदि कामनाकी
सिद्धि हो जाय तो कौन बड़ी बात
है ? तात्पर्य यह है कि यह कर्म
निश्चित फल देनेवाला है—इस प्रकार
यह उक्ति कर्मकी स्तुतिके लिये है ।

विद्याधिगमे षट्तीर्थानि तेषा- विद्याप्राप्तिके छः तीर्थ (अधिकारी)
मिह सप्राणदर्शनस्य मन्थविज्ञान- हैं, उनमेंसे इस प्राणदर्शनयुक्त मन्थ-
स्याधिगमे द्वे एव तीर्थे अनुज्ञायेते विज्ञानकी प्राप्तिकी अनुज्ञा पुत्र और
पुत्रश्चान्तेवासी च ॥ ७—१२ ॥ शिष्य दो ही तीर्थोंके लिये है ॥ ७—१२ ॥



मन्थकर्मकी सामग्रीका विवरण

चतुरौदुम्बरो भवत्यौदुम्बरः सुव औदुम्बरश्चमस
औदुम्बर इध्म औदुम्बर्या उपमन्थन्यौ दश ग्राम्याणि
धान्यानि भवन्ति त्रीहियवास्तिलमाषा अणुप्रियङ्गवो
गोधूमाश्च मसूराश्च खल्वाश्च खलकुलाश्च तान् पिष्टान्
दधनि मधुनि घृत उपसिञ्चत्याज्यस्य जुहोति ॥ १३ ॥

यह मन्थकर्म चतुरौदुम्बर (चार औदुम्बर काष्ठके पदार्थोंवाला) है ।
इसमें औदुम्बरकाष्ठ (गूलरकी लकड़ी) का सुव, औदुम्बरकाष्ठका चमस,
औदुम्बरकाष्ठका इध्म और औदुम्बरकाष्ठकी दो उपमन्थनी होती हैं । इसमें
त्रीहि (धान), यव (जौ), तिळ, माष (उड़द), अणु (साँवा),
प्रियङ्गु (काँगनी), गोधूम (गेहूँ), मसूर, खल्व (बाल) और खलकुल
(कुलथी)—दश ग्रामीण अन्न उपयुक्त होते हैं । उन्हें पीसकर दही, मधु
और घृतमें मिलाकर घृतसे हवन करता है ॥ १३ ॥

चतुरौदुम्बरो	भवतीति	‘चतुरौदुम्बरो भवति’ इस वाक्य- की व्याख्या श्रुतिने स्वयं की है । दश ग्राम्य धान्य होते हैं । हम पहले कह चुके हैं कि ग्राम्य धान्योंमेंसे
व्याख्यातम् । दश ग्राम्याणि		
धान्यानि भवन्ति ग्राम्याणां		

१. शिष्य, वेदाध्यायी श्रोत्रिय, धारणाशक्तिसम्पन्न पुरुष, धन देनेवाला,
प्रिय पुत्र और जो एक विद्या सीखकर दूसरी सिखानेवाला हो—ये छः विद्यादानके
अधिकारी हैं ।

तु धान्यानां दश नियमेन
ग्राह्या इत्यवोचाम । के त
इति निर्दिश्यन्ते—व्रीहियवा-
स्तिलमाषा अणुप्रियङ्गुचोऽणवश्चा-
णुशब्दवाच्याः । क्वचिद्देशे प्रिय-
ङ्गवः प्रसिद्धाः कङ्कुशब्देन । खल्वा
निष्पावा वल्लशब्दवाच्या लोके
खलकुलाः कुलत्थाः । एतद् व्यति-
रेकेण यथाशक्तिसर्वौषधयोग्राह्याः
फलानि चेत्यवोचामायाज्ञिकानि
वर्जयित्वा ॥ १३ ॥

दश तो अवश्य ग्रहण करने चाहिये ।
वे कौन-से हैं, सो बतलाये जाते
हैं—व्रीहि, यव, तिल, माष, अणु,
प्रियङ्गु, 'अणु' शब्दके वाच्य अणु
(चावलोंका एक भेद) हैं तथा
प्रियङ्गु किसी-किसी देशमें कङ्कु
(कौंगनी) शब्दसे प्रसिद्ध हैं ।
खल्व या निष्पाव लोकमें वल्ल
(बाल) शब्दसे कहे जाते हैं ।
खलकुल कुलत्थों (कुलथी) को
कहते हैं । इनके अतिरिक्त जो
यज्ञसम्बन्धी नहीं हैं, उन्हें छोड़कर
यथाशक्ति सभी औषधियाँ और फल
लेने चाहिये—यह हम कह
चुके हैं ॥ १३ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये षष्ठाध्याये
तृतीयं श्रीमन्ब्राह्मणम् ॥ ३ ॥

चतुर्थ ब्राह्मण

सन्तानोत्पत्ति-विज्ञान अथवा पुत्रमन्थ कर्म*

यादृग्जन्मा	यथोत्पादितो	जिस प्रकार जन्म लेनेवाला, जिस
यैर्वा गुणैर्विशिष्टः पुत्र	आत्मनः	विधिसे उत्पन्न किया हुआ अथवा जिन
		गुणोंसे विशिष्टताको प्राप्त हुआ पुत्र

* पूर्वोक्त तीसरे ब्राह्मणमें धनार्थी प्राणोपासकके लिये 'श्रीमन्थ' कर्मका विधिपूर्वक वर्णन किया गया है; अब इच्छानुसार सद्गुणयुक्त संतान उत्पन्न करनेकी युक्ति बतानेके लिये 'पुत्रमन्थ' कर्मका वर्णन आरम्भ करते हैं ।

पितृश्च लोकयो भवतीति तत्सम्पा-
 दनाय ब्राह्मणमारभ्यते । प्राण-
 दर्शिनः श्रीमन्थं कर्म कृतवतः
 पुत्रमन्येऽधिकारः । यदा पुत्रमन्थं
 चिकीर्षति तदा श्रीमन्थं
 कृत्वर्तुकालं पत्न्याः प्रतीक्षत
 इत्येतद्वेतस ओषध्यादिरसतमत्व-
 स्तुत्यावगम्यते—

अपने तथा पिताके लिये लोक-परलोक-
 में हितकारी होता है; वैसे पुत्रकी
 उत्पत्ति कैसे हो ? यह बतानेके लिये
 अथवा ऐसे पुत्रकी प्राप्तिके उपायका
 सम्पादन करनेके लिये यह चतुर्थ
 ब्राह्मण प्रारम्भ किया जाता है ।
 जिस प्राणोपासक पुरुषने श्रीमन्थ-
 कर्मका सम्पादन कर लिया है, उसी-
 का पुत्रमन्थ-कर्ममें अधिकार है ।
 साधक जब पुत्रमन्थ करना चाहता
 है, तब वह श्रीमन्थ-कर्मका अनुष्ठान
 करके पत्नीके ऋतुकालकी प्रतीक्षा
 करता है; यह बात रेतस् (शुक्र)
 को ओषधि आदिका रसतम (सारतम)
 बताकर उसकी प्रशंसा करनेसे जानी
 जाती है—

एषां वै भूतानां पृथिवी रसः पृथिव्या आपो-
 ऽपामोषधय ओषधीनां पुष्पाणि पुष्पाणां फलानि फलानां
 पुरुषः पुरुषस्य रेतः ॥ १ ॥

इन भूतोंका रस पृथिवी है, पृथिवीका रस जल है, जलका रस—
 ओषधियाँ हैं, ओषधियोंका रस पुष्प है, पुष्पोंका रस फल है, फलोंका रस
 (आधार) पुरुष है तथा पुरुषका रस (सार) शुक्र है ॥ १ ॥

एषां वै चराचराणां भूतानां
 पृथिवी रसः सारभूतः, सर्वभूतानां
 मध्विति ह्युक्तम् । पृथिव्या आपो
 रसः; अप्सु हि पृथिव्योता च

इन चर-अचर समस्त भूतोंका रस—
 सारभूत तत्त्व पृथिवी है; क्योंकि 'पृथिवी
 सब भूतोंका मधु (सार) है', यह
 बात मधु ब्राह्मणमें कह आये हैं ।
 पृथिवीका रस जल है; क्योंकि पृथिवी

प्रोता च । अपामोषधयो रसः;

कार्यत्वाद् रसत्वमोषध्यादीनाम् ।

ओषधीनां पुष्पाणि पुष्पाणां

फलानि; फलानां पुरुषः;

पुरुषस्य रेतः । “सर्वेभ्यो-

ऽङ्गेभ्यस्तेजः सम्भूतम्” (ऐतरेय०

२।१।१) इति श्रुत्यन्तरात् ॥ १ ॥

जलमें ओतप्रोत है । जलका रस ओषधियों (अन्न) है । जलका कार्य होनेके कारण ओषधियोंको उसका रस बताया गया है । ओषधियोंका रस फल, फलोंका रस फल, फलोंका रस पुरुष और पुरुषका रस रेतस् (शुक्र) है । यह बात ‘यह वीर्य पुरुषके सम्पूर्ण अङ्गोंसे उत्पन्न हुआ तेज है’ इस दूसरी श्रुतिसे भी प्रमाणित होती है ॥ १ ॥

यत एवं सर्वभूतानां सारतम-
मेतद् रेतोऽतः का नु खल्वस्य
योग्या प्रतिष्ठेति—

यदि इस प्रकार यह रेतस् (वीर्य) सम्पूर्ण भूतोंका सारतम तत्त्व है, तो इसके आधानके योग्य प्रतिष्ठा (आधार-भूमि) क्या है? ऐसी जिज्ञासा होने-पर कहते हैं—

स ह प्रजापतिरीक्षांचक्रे हन्तास्मै प्रतिष्ठां कल्पया-
नीति स स्त्रियं ससृजे तां सृष्ट्वाध उपास्त तस्मात्
स्त्रियमध उपासीत स एतं प्राञ्चं ग्रावाणमात्मन एव समुद-
पारयत्तेनैनामभ्यसृजत ॥ २ ॥

सुप्रसिद्ध प्रजापतिने विचार किया कि मैं इस वीर्यकी स्थापनाके लिये किसी योग्य प्रतिष्ठा (आधार-भूमि) का निर्माण करूँ, अतः उन्होंने स्त्रीकी सृष्टि की । उसकी सृष्टि करके उन्होंने उसके अधोभागकी उपासना की (मैथुन-कर्मका विधान किया); अतः स्त्रीके अधोभागकी उपासना (सेवन) करे । प्रजापतिने इस उत्कृष्ट गतिशील प्रस्तरखण्ड-सदृश शिश्नेन्द्रियको (उत्पन्न करके उसे) स्त्रीकी (योनिकी) ओर प्रेरित किया, उससे इस स्त्रीका संसर्ग किया ॥ २ ॥

सहस्रष्टा प्रजापतिरीक्षाश्चक्रे ।
ईक्षां कृत्वा स स्त्रियं ससृजे ।
तां च सृष्ट्वाध उपास्त मैथुनाख्यं
कर्मधउपासनं नाम कृतवान् ।
तस्मात् स्त्रियमध उपासीत ।
श्रेष्ठानुश्रयणा हि प्रजाः ।

अत्र वाजपेयसामान्य-
कल्सिमाह—स एतं प्राञ्चं प्रकृष्ट-
गतियुक्तमात्मनो ग्रावाणं
सोमाभिषवोपलस्थानीयं काठिन्य-
सामान्यात् प्रजननेन्द्रियमुदपार-
यदुत्पूरितवान् स्त्रीव्यञ्जनं प्रति
तेनैनां स्त्रियमभ्यसृजदभिसंसर्गं
कृतवान् ॥ २ ॥

उस सुप्रसिद्ध सृष्टिकर्ता प्रजापतिने
विचार किया । विचार करके उन्होंने
स्त्रीकी सृष्टि की । उसकी सृष्टि करके
अधोभागकी उपासना की। मैथुन नामक
कर्मका ही नाम अधोभागकी उपासना
है; उसीको सम्पन्न किया । इसलिये
स्त्रीके अधोभागकी उपासना (सेवन)
करे; क्योंकि सारी प्रजा श्रेष्ठ पुरुषके
आचार-व्यवहारका अनुकरण करने-
वाली होती है ।

इस मैथुन-कर्ममें वाजपेय-यज्ञकी
समानताकी कल्पना करते हैं—उन
प्रजापतिने इस प्रकृष्ट गतियुक्त लोढ़े-
को, सोमरस निकालनेके लिये उपयोग-
में लाये जानेवाले प्रस्तरखण्डके समान
अपने शिश्न—जननेन्द्रियको, जो
मैथुनकालमें कठोर हो जाता है,
उत्पूरित किया—स्त्री-योनि की ओर प्रेरित
किया । उस जननेन्द्रियसे इस स्त्रीका
संसर्ग किया* ॥ २ ॥



* सृष्टि-कार्यमें इस क्रियाकी अत्यन्त आवश्यकता है । भोगबुद्धिसे न होकर
यदि केवल उत्तम संतानोत्पादनके लिये यह क्रिया हो तो वह धर्मसम्मत है और
आवश्यक है । इस क्रियामें प्राणिमात्रकी स्वाभाविक प्रवृत्ति है । यह प्रवृत्ति संयमित
हो, भोगार्थ न होकर केवल संतानोत्पादनार्थ हो, पुरुषोंकी स्वेच्छाचारिता और
असंयमका निरोध हो, शुभ एवं श्रेष्ठ संतानोत्पादनके विज्ञानसे लोग परिचित हों;
यह मनुष्यका पतन करनेवाली पाशविक क्रियामात्र न रहकर लोक-कल्याणकारी
नर-रत्नोंके उत्पादन तथा निर्माणमें सफल साधन हो, इसीके लिये शास्त्रमें इस
विषयका स्पष्ट विधान किया गया है । जगत्के प्रातःस्मरणीय महान् पुरुषोंकी

तस्या वेदिरूपस्थो लोमानि बर्हिश्चर्माधिषवणे समिद्धो मध्यतस्तौ मुष्कौ स यावान् ह वै वाजपेयेन यजमानस्य लोको भवति तावानस्य लोको भवति य एवं विद्वानघोप-
हासं चरत्यासां स्त्रीणां सुकृतं वृङ्क्तेऽथ य इदमविद्वान-
घोपहासं चरत्यास्य स्त्रियः सुकृतं वृञ्जते ॥ ३ ॥

स्त्रीकी उपस्थेन्द्रिय वेदी है, वहाँके रोएँ कुशा हैं, योनिका मध्यभाग प्रज्वलित अग्नि है, योनिके पार्श्वभागमें जो दो कठोर मांसखण्ड हैं उनको मुष्क कहते हैं, वे दोनों मुष्क ही 'अधिषवण' नामसे प्रसिद्ध चर्ममय सोम-फलक हैं । वाजपेय यज्ञ करनेसे यजमानको जितना पुण्यलोक प्राप्त होता है, उतना ही उसे भी प्राप्त होता है । जो कि इस प्रकार जानकर मैथुनका आचरण करता है, वह इन स्त्रियोंके पुण्यको अवरुद्ध कर लेता है और जो इसे नहीं जानता है, वह यदि मैथुन करता है तो स्त्रियाँ ही उसके पुण्यको अवरुद्ध कर लेती हैं ॥ ३ ॥

तस्या वेदिरित्यादि सर्व
सामान्यं प्रसिद्धम् । समिद्धो-
ऽग्निर्मध्यतः स्त्रीव्यञ्जनस्य तौ
मुष्कावधिषवणफलके इति व्यव-

'तस्या वेदिः' इत्यादि सभी
समानताएँ प्रसिद्ध हैं । स्त्री-योनिका
मध्यभाग प्रज्वलित अग्नि है । वे
दोनों मुष्क (योनिके पार्श्वभागके
युगल मांसखण्ड) 'अधिषवण'
नामसे प्रसिद्ध सोमफलक हैं; इस
प्रकार 'चर्माधिषवणे' पदका दूरस्थित

उत्पत्तिमें यही विज्ञान साधन-स्वरूप रहा है । अतएव इसको जानकर ही प्रत्येक पुरुष इसके द्वारा विश्व-कल्याणमें सहायक हो सकता है । अवश्य ही यह विज्ञान उन्हीं लोगोंके लिये है, जो प्रजोत्पादनके योग्य गृहस्थ-आश्रममें तथा तरुण-अवस्थामें हैं । ब्रह्मचारी, वानप्रस्थ, यति एवं बालक-वृद्धोंके लिये अथवा संसारसे सर्वथा विरक्त पुरुषोंके लिये यह विषय त्याज्य है । इस विज्ञानके प्रतिपादनमें उन वाक्यों या शब्दोंका आना अनिवार्य है, जो अश्लील समझे जाते हैं; क्योंकि उसी विषयको समझाना है; अतएव इस प्रसंगके पाठक इसी दृष्टिसे इसको पढ़ें और सोचें ।

हितेन सम्बध्यते । वाजपेययाजिनो
यावाँल्लोकः प्रसिद्धस्तावान्
विदुषो मैथुनकर्मणो लोकः फल-
मिति स्तूयते । तस्माद् बीमत्सा
नो कार्येति ।

य एवं विद्वानधोपहासं
चरत्यासां स्त्रीणां सुकृतं वृद्ध
आवर्जयति । अथ पुनर्यो
वाजपेयसम्पत्तिं न जानात्यविद्वान्
रेतसो रसतमत्वं चाधोपहासं
चरति; आस्य स्त्रियः सुकृतमा-
वृञ्जतेऽविदुषः ॥ ३ ॥

‘तौ मुष्कौ’ इन पदोंके साथ सम्बन्ध
है । वाजपेय यज्ञद्वारा यजन करने-
वालेको जितना लोक प्राप्त होता है,
उतना ही लोक विद्वान्के मैथुन कर्म-
का फल है, ऐसा कहकर यहाँ
मैथुनकर्मकी स्तुति की जाती है; अतः
इससे धृणा नहीं करनी चाहिये ।

जो इस प्रकार जाननेवाला पुरुष
मैथुनकर्म करता है, वह इन स्त्रियोंके
पुण्यको अवरुद्ध कर लेता है और जो
वाजपेय यज्ञ-सम्पादनकी प्रणालीको
नहीं जानता है, रेतस्को रसतम रूप-
में नहीं अनुभव करता है, वह यदि
मैथुनका सेवन करता है तो उस अज्ञानी-
के पुण्यको स्त्रियाँ ही अवरुद्ध कर लेती
हैं ॥ ३ ॥

एतच्च स्म वै तद् विद्वानुद्दालक आरुणिराहैतच्च स्म
वै तद्विद्वान्नाको मौद्गल्य आहैतच्च स्म वै तद्विद्वान् कुमार-
हारित आह बहवो मर्या ब्राह्मणायना निरिन्द्रिया विसृ-
कृतोऽस्माल्लोकात् प्रयन्ति य इदमविद्वान्सोऽधोपहासं
चरन्तीति बहु वा इदं सुप्तस्य वा जाग्रतो वा रेतः
स्कन्दति ॥ ४ ॥

निश्चय ही इस मैथुनकर्मको वाजपेयसम्पन्न जाननेवाले अरुणनन्दन
उद्दालक कहते हैं, इसे उस रूपमें जाननेवाले मुद्गलपुत्र नाक कहते हैं
तथा इसे उक्त रूपमें जाननेवाले कुमारहारित मुनि भी कहते हैं कि

‘बहुत-से ऐसे मरणधर्मा नाममात्रके ब्राह्मण हैं, जो निरिन्द्रिय, सुकृतहीन और मैथुन-विज्ञानसे अपरिचित होकर भी मैथुनकर्ममें आसक्तिपूर्वक प्रवृत्त होते हैं, वे परलोकसे भ्रष्ट हो जाते हैं। यदि पत्नीका ऋतुकाल प्राप्त होनेसे पूर्व इस प्राणोपासकका वीर्य अधिक या कम सोते समय अथवा जागते समय गिर जाता है (तो उसे निम्नाङ्कित प्रायश्चित्त करना चाहिये) ॥ ४ ॥

एतद् स वै तद् विद्वानुद्दालक
आरुणिराहाधोपहासारख्यं मैथुन-
कर्म वाजपेयसम्पन्नं विद्वानित्यर्थः;
तथा नाको मौद्गल्यः कुमारहारितश्च
किं त आहुः ? इत्युच्यते—बहवो
मर्या मरणधर्मिणो मनुष्या ब्राह्मणा
अयनं येषां ते ब्राह्मणायना ब्रह्म-
बन्धवो जातिमात्रोपजीविन
इत्येतत् । निरिन्द्रिया विश्लिष्टे-
न्द्रिया विसुकृतो विगतसुकृत-
कर्माणोऽविद्वांसो मैथुनकर्मासक्ता
इत्यर्थः । ते किमस्माल्लोकात्
प्रयन्ति परलोकात् परिभ्रष्टा इति ।
मैथुनकर्मणोऽत्यन्तपापहेतुत्वं
दर्शयति—य इदमविद्वांसोऽधोप-
हासं चरन्तीति ।

अरुणनन्दन उद्दालक निश्चय ही
इसको पूर्वोक्त रूपसे जानकर अर्थात्
‘अधोपहास’ नामक मैथुनकर्म
वाजपेय यज्ञके महत्त्वसे सम्पन्न है,
ऐसा जानकर तथा मुद्गलपुत्र नाक
और कुमारहारित भी इसे उक्त रूपमें
जानकर कहते हैं; वे क्या कहते
हैं ? यह बता रहे हैं—बहुत-से ऐसे
मर्य—मरणधर्मी मनुष्य ब्राह्मणायन—
ब्राह्मण हैं अयन जिनके वे ब्रह्मबन्धु
अर्थात् ब्राह्मण जातिका नाम लेकर
जीनेवाले, निरिन्द्रिय-जिनकी इन्द्रियों
संयुक्त न रहकर बिलग-बिलग बिखरी
रहती हैं तथा विसुकृत—पुण्यकर्म-
रहित अर्थात् मैथुन-विज्ञानसे अपरिचित
होते हुए भी मैथुनकर्ममें आसक्त
पुरुष हैं, वे क्या होते हैं ? वे पर-
लोकभ्रष्ट हो जाते हैं। मैथुनकर्म
अत्यन्त पापका हेतु है—यह दिखाते
हैं—‘जो अविद्वान् इसे न जानते
हुए भी मैथुनका सेवन करते हैं,
इत्यादि ।

श्रीमन्थं कृत्वा पत्न्या ऋतु-
कालं ब्रह्मचर्येण प्रतीक्षते यदीदं
रेतः स्कन्दति बहुवाल्पं वा सुप्तस्य
वा जाग्रतो वा रागप्राबल्यात् ॥४॥

श्रीमन्थ करके जो ब्रह्मचर्यपालन-
पूर्वक पत्नीके ऋतुकालकी प्रतीक्षा
करता है, उसका यह वीर्य यदि राग-
की प्रबलताके कारण थोड़ा या अधिक,
सोते समय अथवा जागते समय गिर
जाय (तो वह निम्नाङ्कित प्रायश्चित्त
करे) ॥ ४ ॥

तदभिमृशेदनु वा मन्त्रयेत यन्मेऽद्य रेतः पृथिवी-
मस्कान्त्सीद् यदोषधीरप्यसरद् यदपः । इदमहं तद्रेत
आददे पुनर्माँमैत्विन्द्रियं पुनस्तेजः पुनर्भगः । पुनरभि-
र्धिष्ण्या यथास्थानं कल्पन्तामित्यनामिकाङ्गुष्ठाभ्यामादा-
यान्तरेण स्तनौ वा भ्रुवौ वा निमृज्यात् ॥ ५ ॥

उस वीर्यको हाथसे छूए तथा अभिमन्त्रित करे—स्पर्श करते समय
इस प्रकार कहे—‘आज जो मेरा वीर्य स्खलित होकर पृथिवीपर गिरा है, जो
पहले कभी अन्नमें भी गिरा है तथा जो जलमें पड़ा है उस इस वीर्यको
मैं ग्रहण करता हूँ ।’ ऐसा कहकर अनामिका और अङ्गुष्ठसे उस वीर्यको
ग्रहण करके दोनों स्तनों अथवा भौंहोंके बीचमें लगावे । लगाते समय इस
प्रकार कहे—‘(जो स्खलित वीर्यरूपसे बाहर निकल गयी थी, वह
मेरी) इन्द्रिय पुनः मेरे पास लौट आवे । मुझे पुनः तेज और पुनः
सौभाग्यकी प्राप्ति हो । अग्नि ही जिनके स्थान हैं, वे देवगण पुनः मेरे
शरीरमें उस वीर्यको यथास्थान स्थापित कर दें’ ॥ ५ ॥

तदभिमृशेदनुमन्त्रयेत वानुज-
पेदित्यर्थः । यदाभिमृशति तदा-
नामिकाङ्गुष्ठाभ्यां तद्रेत आदत्त

उसका स्पर्श एवं अनुमन्त्रण
(अभिमन्त्रण) अर्थात् बार-बार जप
करे । जब स्पर्श करे तब ‘यन्मे...
.....से लेकर आददे’ तक मन्त्र
पढ़कर अनामिका और अङ्गुष्ठसे उस

आदद इत्येवमन्तेन मन्त्रेण पुन- वीर्यको हाथमें ले । फिर 'पुनर्माम्'...
 र्मामित्येतेन निमृज्यादन्तरेण मध्ये से लेकर.....'निमृज्यात्' तक मन्त्र
 भ्रुवौ भ्रुवोर्वा स्तनौ स्तनयोर्वा । ५। पढ़कर उस वीर्यको दोनों भौंहों अथवा
 स्तनोंके बीचमें लगावे* ॥ ५ ॥

अथ यद्युदक आत्मानं पश्येत्तदभिमन्त्रयेत मयि
 तेज इन्द्रियं यशो द्रविणं सुकृतमिति श्रीर्ह वा एषा
 स्त्रीणां यन्मलोद्भासास्तस्मान्मलोद्भाससं यशस्विनीमभिक्रम्यो-
 पमन्त्रयेत ॥ ६ ॥

यदि कभी भूलसे जलमें वीर्य स्खलित हो जानेपर वहाँ अपनी परछाई
 देख ले, तब उस जलको इस प्रकार अभिमन्त्रित करे—'देवगण मुझमें
 तेज, इन्द्रिय (वीर्य), यश, धन और सत्कर्मकी प्रतिष्ठा करें ।' [तत्पश्चात्
 जिसके गर्भसे पुत्र उत्पन्न करना हो उस पत्नीकी इस प्रकार स्तुति (प्रशंसा)
 करे—] 'यह मेरी पत्नी संसारकी समस्त स्त्रियोंमें लक्ष्मीस्वरूपा है; क्योंकि
 इसके वस्त्रमें रजस्वलापनके चिह्न स्पष्ट दिखायी देते हैं ।' तदनन्तर [जब
 वह] रजस्वला एवं यशस्विनी पत्नी [तीन रातके बाद स्नान कर ले तब
 उस] के पास जाकर कहे—[आज हम दोनोंको वह कार्य करना है,
 जिससे पुत्रकी उत्पत्ति होती है] ॥ ६ ॥

अथ यदि कदाचिदुदक आत्मा- यदि कभी जलमें [वीर्य स्खलित
 नमात्मच्छायां पश्येत्तत्राप्यभिम- हो जानेपर वहाँ] अपनेको—अपनी
 न्त्रयेतानेन मन्त्रेण मयि तेज इति । छायाको देखे तब 'मयि तेजः' इत्यादि
 मन्त्रसे जलको अभिमन्त्रित करे ।

* इस मन्त्रद्वारा दो कार्य किये जाते हैं—वीर्यका आदान और मार्जन ।
 हाथमें लेना आदान है और भौंहों अथवा स्तनोंके बीचमें उसे लगाना मार्जन है ।
 इन कार्योंकी दृष्टिसे मन्त्रके भी दो भाग हो जाते हैं । 'यन्मे' से लेकर 'आददे'
 तक आदान-मन्त्र है और 'पुनर्माम्' से लेकर 'निमृज्यात्' तक मार्जन-मन्त्र ।

श्रीर्ह वा एषा पत्नी स्त्रीणां मध्ये
यद्यस्यान्मलोद्वासा उद्गुतमलवद्वा-
सास्तस्मात्तां मलोद्वाससं यशस्विनीं
श्रीमतीममिक्रम्यामिगत्योपमन्त्रये-
तेदमद्यावाभ्यां कार्यं यत् पुत्रोत्पा-
दनमिति त्रिरात्रान्त आप्लुताम् ६

[जिसके गर्भसे पुत्रकी उत्पत्ति करनी हो उस पत्नीकी स्तुति इस प्रकार करे—] यह पत्नी सब स्त्रियोंमें लक्ष्मीस्वरूपा है, क्योंकि यह मलोद्वासा है, रजस्वला होनेके कारण इसके वल्लमें रजके चिह्न स्पष्ट दीखते हैं । अतः उस मलोद्वासा (रजस्वला), यशस्विनी श्रीमती पत्नीके पास, जब वह तीन रातके बाद स्नान करके शुद्ध हो गयी हो, जाकर उससे उप-मन्त्रणा करे—कहे—‘आज हम दोनोंको यह करना है, जिससे पुत्रकी उत्पत्ति हो’ ॥ ६ ॥

सा चेदस्मै न दद्यात् काममेनामवक्रीणीयात् सा
चेदस्मै नैव दद्यात् काममेनां यष्ट्या वा पाणिना वोपहृत्या-
तिक्रामेदिन्द्रियेण ते यशसा यश आदद इत्ययशा एव
भवति ॥ ७ ॥

वह पत्नी यदि इस पतिको मैथुन न करने दे तो पति उसे उसकी इच्छाके अनुसार वल्ल, आभूषण आदि देकर उसके प्रति अपना प्रेम प्रकट करे । इतनेपर भी यदि वह इसे मैथुनका अवसर न दे तो वह पति इच्छानुसार दण्डका भय दिखाकर उसके साथ बलपूर्वक समागम करे । यदि यह भी सम्भव न हो तो कहे ‘मैं तुझे शाप देकर दुर्भगा (वन्ध्या) बना दूँगा ।’ ऐसा कहकर वह उसके निकट जाय और ‘मैं अपनी यशःस्वरूप इन्द्रियद्वारा तेरे यशको छीने लेता हूँ ।’ इस मन्त्रका उच्चारण करे । इस प्रकार शाप देनेपर वह अयशस्विनी (वन्ध्या अथवा दुर्भगा) हो ही जाती है ॥ ७ ॥

सा चेदस्मै न दद्यान्मैथुनं कर्तुं
काममेनामवक्रीणीयादामरणादिना
ज्ञापयेत् ।

तथापि सा नैव दद्यात् काम-
मेनां यष्ट्या वा पाणिना वोपह-
त्यातिक्रामेन्मैथुनाय ।

शप्स्यामि त्वां दुर्भगां करिष्या-
मीति प्रख्याप्य तामनेन मन्त्रेणो-
पगच्छेत्—‘इन्द्रियेण ते यशसा
यश आददे’ इति । सा तस्मात्त-
दमिशपाद् वन्ध्या दुर्भगेति
ख्यातायश एव भवति ॥ ७ ॥

वह (धर्म) पत्नी यदि इस पतिको
मैथुन न करने दे तो वह आभूषण
आदिके द्वारा उसपर अपना प्रेम
प्रकट करे ।

यदि वैसा करनेपर भी वह मैथुनका
अवसर न दे तो पति अपनी इच्छाके
अनुसार दण्डका भय दिखाकर उसके
साथ बलपूर्वक मैथुनके लिये प्रयत्न करे

[यह भी सम्भव न हो तो] ‘मैं
तुझे शाप दे दूँगा, दुर्भगा (वन्ध्या
अथवा भाग्यहीना) बना दूँगा’ ऐसा
कहकर ‘मैं अपने यशोरूप इन्द्रियसे तेरे
यशको छीने लेता हूँ’ इस मन्त्रका पाठ
करते हुए उसके पास जाय । उस अभि-
शापसे वह ‘दुर्भगा’ एवं ‘वन्ध्या’ कही
जानेवाली अयशस्विनी ही हो जाती है ।

सा चेदस्मै दद्यादिन्द्रियेण ते यशसा यश आद-
धामीति यशस्विनावेव भवतः ॥ ८ ॥

वह पत्नी यदि उस पतिको मैथुनका अवसर दे तो उसे आशीर्वाद
देते हुए कहे—‘मैं अपनी यशोरूप इन्द्रियद्वारा तुझमें यशकी ही स्थापना
करता हूँ ।’ तब वे दोनों दम्पति यशस्वी ही होते हैं ॥ ८ ॥

सा चेदस्मै दद्यादनुगुणैव स्याद्
मर्तुस्तदानेन मन्त्रेणोपगच्छेत्

‘इन्द्रियेण ते यशसा यश आदधामि’

वह पत्नी यदि इस पतिको मैथुनका
अवसर दे—पतिके सर्वथा अनुकूल ही
रहे, तब पति ‘मैं यशोरूप इन्द्रिय-
द्वारा तुझमें यशकी ही स्थापना करता
हूँ’ इस मन्त्रका पाठ करते हुए उसके

इति तदा यश्चस्विनावेवोमावपि

भवतः ॥ ८ ॥

समीप जाय । तब वे दोनों दम्पति
यशस्वी (सन्तानवान्) ही होते
हैं ॥ ८ ॥

स यामिच्छेत्कामयेत मेति तस्यामर्थं निष्ठाय मुखेन
मुखं संधायोपस्थमस्या अभिमृश्य जपेदङ्गादङ्गात् संभवसि
हृदयादधिजायसे । स त्वमङ्गकषायोऽसि दिग्धविद्धामिव
मादयेमाममूं मयीति ॥ ९ ॥

वह पुरुष अपनी जिस पत्नीके सम्बन्धमें ऐसी इच्छा करे कि यह
मुझे हृदयसे चाहे, उसकी योनिमें अपनी जननेन्द्रियको स्थापित
करके और अपने मुखसे उसके मुखको मिलाकर उसके उपस्थभागका स्पर्श
करने हुए इस मन्त्रका जप करे—‘हे वीर्य ! तुम मेरे प्रत्येक अङ्गसे प्रकट
होते हो, विशेषतः हृदयमे नाड़ीद्वारा तुम्हारा प्रादुर्भाव होता है, तुम मेरे
अङ्गोंके रस हो । अतः जिस प्रकार विष लगाये हुए बाणसे घायल हुई
हरिणी मूर्च्छित हो जाती है, उसी प्रकार तुम मेरी इस पत्नीको मेरे प्रति
उन्मत्त बना दो—इसे मेरे अधीन कर दो’ ॥ ९ ॥

स यां स्वभार्यामिच्छेदियं मां
कामयेतेति तस्यामर्थं प्रजननेन्द्रियं
निष्ठाय निक्षिप्य मुखेन मुखं
संधायोपस्थमस्या अभिमृश्य जपे-
दिमं मन्त्रमङ्गादङ्गादिति ॥ ९ ॥

वह पुरुष अपनी जिस पत्नीके
सम्बन्धमें ऐसी इच्छा करे कि यह
मेरे प्रति कामनायुक्त हो—मुझे मनसे
चाहने लगे, उसकी योनिमें अपनी
जननेन्द्रियको स्थापित करके उसके
मुखसे अपना मुख मिलाकर उसके
उपस्थका स्पर्शकरते हुए इस मन्त्रका
जप करे—‘अङ्गादङ्गादित्यादि’ ॥ ९ ॥

अथ यामिच्छेन्न गर्भं दधीतेति तस्यामर्थं निष्ठाय
मुखेन मुखं संधायाभिप्राण्यापान्यादिन्द्रियेण ते रेतसा
रेत आदद इत्यरेता एव भवति ॥ १० ॥

अपनी जिस पत्नीके विषयमें ऐसी इच्छा हो कि वह गर्भधारण न करे तो उसकी योनिमें अपनी जननेन्द्रियको स्थापित करके उसके मुखसे अपना मुख मिलाकर अभिप्राणन कर्म करके अपानन क्रिया करे और कहे—‘इन्द्रियस्वरूप वीर्यके द्वारा मैं तेरे रेतस्को ग्रहण करता हूँ’, ऐसा करने-पर वह रेतोद्गीन ही हो जाती है—गर्भिणी नहीं होती ॥ १० ॥

अथ यामिच्छेन्न गर्भं दधीत
न धारयेद् गर्भिणी मा भूदिति
तस्यामर्थमिति पूर्ववत् ।

अभिप्राण्याभिप्राणनं प्रथमं
कृत्वा पश्चादपान्यात्—‘इन्द्रियेण
ते रेतसा रेत आददे’ इत्यनेन
मन्त्रेणारेता एव भवति न गर्भिणी
भवतीत्यर्थः ॥ १० ॥

पुरुष अपनी जिस पत्नीके विषय-
में ऐसी इच्छा करे कि यह गर्भ
धारण न करे—गर्भवती न हो तो
वह उसकी योनिमें इत्यादि अर्थ पूर्व-
वत् समझ लेना चाहिये ।

अभिप्राण्य—प्रथम अभिप्राणन
करके पश्चात् ‘इन्द्रियेण ते रेतसा रेत
आददे’ इस मन्त्रके द्वारा अपानन करे ।
इससे वह अरेता ही हो जाती है ।
तात्पर्य यह है कि गर्भवती नहीं होती ॥

अथ यामिच्छेद् दधीतेति तस्यामर्थं निष्ठाय मुखेन
मुखं संघायापान्याभिप्राण्यादिन्द्रियेण ते रेतसा रेत आद-
धामीति गर्भिण्येव भवति ॥ ११ ॥

पुरुषको अपनी जिस पत्नीके सम्बन्धमें ऐसी इच्छा हो कि यह गर्भ
धारण करे, वह उसकी योनिमें अपनी जननेन्द्रिय स्थापित करके उसके
मुखसे मुख मिलाकर पहले अपानन क्रिया करके पश्चात् अभिप्राणन कर्म
करे और कहे—‘मैं इन्द्रियरूप वीर्यके द्वारा तेरे रेतस्को आधान करता
हूँ ।’ ऐसा करनेसे वह गर्भवती ही होती है ॥ ११ ॥

१. पुरुष अपनी शिश्नेन्द्रियद्वारा स्त्रीकी योनिमें जो वायुको प्रविष्ट करता
है, उसे ‘अभिप्राणन’ कर्म कहते हैं और वह जो अपनी शिश्नेन्द्रियको बाहर
निकालते हुए उस वायुको भी बाहर निकाल देता है, उस क्रियाको ‘अपानन’
कहते हैं ।

२. भावनाद्वारा पहले स्त्रीके रेतसयुक्त वायुका आकर्षण करना यहाँ प्रथम
‘अपानन-क्रिया’ है । अभिप्राणन कर्म तो पूर्ववत् ही है ।

अथ यामिच्छेद् दधीत गर्भ-
मिति तस्यामर्थमित्यादि पूर्ववत् ।
पूर्वविपर्ययेणापान्याभिप्राण्यात्—
'इन्द्रियेण ते रेतसा रेत आदधामि'
इति गर्भिण्येव भवति ॥ ११ ॥

जिस पत्नीके सम्बन्धमें ऐसी
इच्छा हो कि यह गर्भ धारण करे
उसकी योनिमें....इत्यादि अर्थ पूर्ववत्
समझना चाहिये । पूर्व मन्त्रके विपरीत
पहले अपानन क्रिया करके 'इन्द्रियेण
ते रेतसा रेत आदधामि' इस मन्त्रके
द्वारा अभिप्राणन कर्म करे । ऐसा
करनेसे वह गर्भवती ही होती है ॥

अथ यस्य जायायै जारः स्यात्तं चेद् द्विष्यादाम-
पात्रेऽग्निमुपसमाधाय प्रतिलोमं शरबर्हिस्तीर्त्वा तस्मि-
न्नेताः शरभृष्टोः प्रतिलोमाः सर्पिषाक्ता जुहुयान्मम समिद्धे-
ऽहौषीः प्राणापानौ त आददेऽसाविति मम समिद्धेऽहौषीः
पुत्रपशूस्त आददेऽसाविति मम समिद्धेऽहौषीरिष्टासुकृते
त आददेऽसाविति मम समिद्धेऽहौषीराशापराकाशौ त
आददेऽसाविति स वा एष निरिन्द्रियो विसुकृतोऽस्मा-
ल्लोकात् प्रैति यमेवंविद् ब्राह्मणः शपति तस्मादेवंविच्छ्रो-
त्रियस्य दारेण नोपहासमिच्छेदुत ह्येवंवित् परो भवति ॥ १२ ॥

जिस गृहस्थ विद्वान्की पत्नीका किसी जार पुरुषसे सम्बन्ध हो, वह
पति उस जारसे द्वेषभाव रखकर उसे दण्ड देना चाहे तो वह मिट्टीके
कच्चे बर्तनमें [पञ्चभूतस्कारपूर्वक] अग्नि-स्थापन करके विपरीत क्रमसे
अर्थात् दक्षिणाग्र या पश्चिमाग्रभावसे सरकंडोंका बर्हिष बिछाकर उनकी
बाणाकार सीकोंकी धीसे भिगोकर उनके अग्रभागको विपरीत दिशामें ही
रखते हुए उस अग्निमें उनकी चार आहुतियाँ दे । उन आहुतियोंके मन्त्र

इस प्रकार हैं—] ‘मम समिद्धेऽश्वीषीः प्राणापानौ त आददे*’ [यह मन्त्र पढ़कर ‘फट्’ शब्दका उच्चारण करके पड़ली आहुति दे, [आहुतिके अन्तमें] ‘असौ मम शत्रुः’ इस प्रकार बोलकर शत्रुका नाम लेना चाहिये । पूर्ववत् ‘मम समिद्धेऽश्वीषीः पुत्रपशूँस्त आददे’ यह मन्त्र बोलकर दूसरी आहुति दे और अन्तमें ‘असौ.....’ कहकर शत्रुका नाम ले । इसी प्रकार ‘मम समिद्धेऽश्वीषीरिष्टासुकृते त आददे’ यह मन्त्र बोलकर तीसरी आहुति दे और अन्तमें ‘असौ’ कहकर शत्रुका नाम ले तथा ‘मम समिद्धेऽश्वीषी-राशापराकाशौ त आददे’ यह मन्त्र पढ़कर चौथी आहुति दे और पूर्ववत् ‘असौ’ कहकर शत्रुके नामका उच्चारण करे । इस प्रकार मन्त्र कर्मको जाननेवाला प्राणदर्शी विद्वान् ब्राह्मण जिसको शाप देता है, वह इन्द्रिय-रहित एवं पुण्यहीन होकर इस लोकसे चल बसता है । अतः परस्त्रीगमनके इस भयंकर परिणामको जाननेवाला पुरुष किसी श्रोत्रियकी पत्नीसे समागम-की तो बात ही क्या है, परिहासकी भी इच्छा न करे; क्योंकि उक्त अभिचार कर्मको जाननेवाला श्रोत्रिय उसका शत्रु बन जाता है ॥ १२ ॥

अथ पुनर्यस्य जायायै जार

उपपतिः स्यात्तं चेद् द्विष्यादभि-

चरिष्याम्येनमिति मन्येत तस्येदं

कर्म । आमपात्रेऽग्निमुपसमाधाय

सर्वं प्रतिलोमं कुर्यात्तस्मिन्नग्ना-

अब अभिचार कर्म बताते हैं । जिस गृहस्थ विद्वान्की पत्नीका कोई जार-उपपति हो, वह पति उस जार-से यदि द्वेष रखता हो तथा इसके प्रति अभिचारका प्रयोग करूँगा, ऐसा निश्चित संकल्प रखता हो तो उसके लिये यह कर्म है । वह मिट्टीके कच्चे बर्तनमें [पञ्चभूस्संस्कारपूर्वक] अग्नि-स्थापन करके सारी क्रिया विपरीत क्रमसे करे; यथा ईशानसे अग्निकोण-

* ‘अरे ! यौवन आदिसे प्रकाशित मेरी पत्नीरूप प्रज्वलित अग्निमें तूने वीर्यकी आहुति डाली है, अतः मैं तुझ अपराधीके प्राण और अपानको लिये लेता हूँ ।’ चारों मन्त्रके अर्थ एक-से हैं । पहलेमें शत्रुके प्राण और अपानको, दूसरेमें पुत्र और पशुओंको, तीसरेमें यज्ञ और पुण्यको तथा चौथेमें प्रार्थना एवं प्रतिष्ठा-पूर्तिकी प्रतीक्षाके अपहरणकी बात कही गयी है ।

वेताः शरभृष्टीः शरेषीकाः प्रति-

लोमाः सर्पिषाक्ता घृताभ्यक्ता

जुहुयान्मम समिद्धेऽहौषीरित्याद्या

आहुतीरन्ते सर्वासामसाविति नाम

ग्रहणं प्रत्येकम् ।

स एष एवंविद् यं ब्राह्मणः

शपति स त्रिसुकृतो विगतपुण्य-

कर्मा प्रैति । तस्मादेवंविच्छोत्रियस्य

दारेण नोपहासमिच्छेन्नर्मापि न

कुर्यात् किमुताधोपहासं हि यस्मा-

देवंविदपि तावत् परो भवति शत्रु-

र्भवतीत्यर्थः ॥ १२ ॥

की ओर दक्षिणाग्र या पश्चिमाग्र भावसे बर्हिषोंका परिस्तरण करे इत्यादि ।

उस अग्निमें इन बाणाकार सरकंडों-की सीकोंको प्रतिलोम (दक्षिणाग्र या पश्चिमाग्र) भावसे ही रखते हुए घीमें भिगोकर उनकी आहुति दे ।

‘मम समिद्धेऽहौषीः’ इत्यादि चार आहुतियाँ दे और सबके अन्तमें प्रत्येकके साथ ‘असौ’ बोलकर शत्रुके नामका उच्चारण करे ।

वह यह इस प्रकार जाननेवाला ब्राह्मण जिसे शाप देता है, वह विसु-कृत-पुण्यकर्मशून्य हो इस लोकसे चल बसता है । अतः परस्त्रीगमनके ऐसे भीषण परिणामको जाननेवाला पुरुष श्रोत्रिय विद्वान्की पत्नीसे उपहास-परिहासकी भी इच्छा न करे, फिर समागमकी तो बात ही क्या है । क्योंकि ऐसे अभिचार कर्मको जाननेवाला विद्वान् भी उसका पराया अर्थात् शत्रु बन जाता है ॥ १२ ॥

अथ यस्य जायामार्तवं विन्देत् त्र्यहं कःसे न पिबेदहतवासा नैनां वृषलो न वृषल्युपह्न्यात् त्रिरात्रान्त आप्लुत्य व्रीहीनवघातयेत् ॥ १३ ॥

जिसकी पत्नीको श्रुतुभाव (रजोधर्म) प्राप्त हो, उसकी वह पत्नी तीन दिनोंतक कौंसके बर्तनोंमें न खाय और चौथे दिन स्नानके बाद ऐसा वस्त्र

पहने जो फटा न हो, साफ-सुथरा हो । इसे कोई शूद्रजातीय स्त्री या पुरुष न छुए । वह रजस्वला नारी जब तीन दिन बीतनेपर स्नान कर ले तो उसे धान कूटनेके काममें लगावे ॥ १३ ॥

अथ यस्य जायामार्तवं विन्देह-

तुभावः प्राप्नुयादित्येवमादिग्रन्थः
श्रीर्ह वा एषा स्त्रीणामित्यतः पूर्वं
द्रष्टव्यः सामर्थ्यात् । ग्रहं कंसे न
पिबेदहतवासाश्च स्यात् । नैनां
स्नातामस्नातां च वृषलो वृषली वा
नोपहन्यान्नोपस्पृशेत् ।

त्रिरात्रान्ते त्रिरात्र-
व्रतसमाप्तावाप्स्तुय स्नात्वा-
हतवासाः स्यादिति व्यवहितेन
सम्बन्धः । तामाप्स्तुतां व्रीहीनव-
घातयेद् व्रीह्यवघाताय तामेव
विनियुञ्ज्यात् ॥ १३ ॥

‘अथ यस्य जायामार्तवं विन्देह’
इत्यादि ग्रन्थको ‘श्रीर्ह वा एषा स्त्रीणां’
इस मन्त्रभागके पहले समझना चाहिये;
क्योंकि अर्थबलसे ऐसा ही ठीक जान
पड़ता है । जिसकी पत्नीको आर्तव—
ऋतुभाव (रजोधर्म) प्राप्त हो, उसकी
वह पत्नी तीन दिनोतक कौंसेके वर्तनमें
न खाय और चौथे दिन स्नान करके
ऐसा वस्त्र पहने जो फटा न हो,
साफ-सुथरा हो । स्नानके बाद और
पहले भी उस ऋतुमती स्त्रीको कोई
शूद्रजातीय स्त्री या पुरुष न छुए ।

तीन रात बीतनेपर—त्रिरात्रव्रतकी
समाप्ति होनेपर वह आप्त्वान-स्नान
करनेके पश्चात् जो फटा न हो, ऐसा
स्वच्छ वस्त्र पहने, इस प्रकार व्यवधान-
युक्त अहतवासा पदके साथ इस
वाक्यका अन्वय है । स्नान करनेके
पश्चात् उस स्त्रीसे धान कूटावे ।
धान कूटनेके कार्यमें उसीको
लगावे ॥ १३ ॥

स य इच्छेत् पुत्रो मे शुक्रो जायेत वेदमनुब्रवीत
सर्वमायुरियादिति क्षीरौदनं पाचयित्वा सर्पिष्मन्तमक्षीयाता-
मीश्वरौ जनयितवै ॥ १४ ॥

जो पुरुष चाहता हो कि मेरा पुत्र शुक्ल वर्णका हो, एक वेदका अध्ययन करे और पूरे सौ वर्षोंकी आयुतक जीवित रहे, उस दशामें वे दोनों पति-पत्नी दूध और चावलको पकाकर खीर बना लें और उसमें घी मिलाकर खायें । इससे वे उपर्युक्त योग्यतावाले पुत्रको उत्पन्न करनेमें समर्थ होते हैं ॥ १४ ॥

स य इच्छेत् पुत्रो मे शुक्लो
वर्णतो जायेत वेदमेकमनुब्रवीत
सर्वमायुरियाद् वर्षशतं क्षीरौदनं
पाचयित्वा सर्पिष्मन्तमश्नीयाता-
मीश्वरौ समर्थौ जनयितवै जनयि-
तुम् ॥ १४ ॥

जो पुरुष चाहता हो कि मेरा पुत्र
शुक्ल वर्णका उत्पन्न हो, एक वेदका
अध्ययन करे तथा पूरी आयुभर—
सौ वर्षोंतक जीवित रहे तो वे दोनों
पति-पत्नी दूध-चावलका खीर पकाकर
उसमें घी डालकर खायें । इससे वे
वैसे पुत्रको जन्म देनेमें समर्थ
होते हैं ॥ १४ ॥

अथ य इच्छेत् पुत्रो मे कपिलः पिङ्गलो जायेत
द्वौ वेदावनुब्रवीत सर्वमायुरियादिति दध्योदनं पाचयित्वा
सर्पिष्मन्तमश्नीयातामीश्वरौ जनयितवै ॥ १५ ॥

जो चाहे कि मेरा पुत्र कपिल या पिङ्गल वर्णका हो, दो वेदोंका अध्ययन करे और पूरे सौ वर्षोंतक जीवित रहे तो वह और उसकी पत्नी दहीके साथ भात पकाकर उसमें घी मिलाकर खायें । इससे वे वैसे पुत्रको जन्म देनेमें समर्थ होते हैं ॥ १५ ॥

दध्योदनं दध्ना चरुं पाचयित्वा
द्विवेदं चेदिच्छति पुत्रं तदैवमशन-
नियमः ॥ १५ ॥

दध्योदन बनाकर—दहीके साथ चरु
पकाकर (दोनों दम्पति भोजन करें)
यदि द्विवेदी पुत्रको पानेकी इच्छा हो,
तब ऐसे भोजनका नियम है ॥ १५ ॥

अथ य इच्छेत् पुत्रो मे श्यामो लोहिताक्षो जायेत
त्रीन् वेदाननुब्रवीत सर्वमायुरियादित्युदौदनं पाचयित्वा
सर्पिष्मन्तमश्नीयातामीश्वरौ जनयितवै ॥ १६ ॥

जो चाहे कि मेरा पुत्र श्याम वर्ण, अरुण नयन हो, तीन वेदोंका
स्वाध्याय करे तथा पूरे सौ वर्षोंतक जीवित रहे, वह और उसकी पत्नी
केवल जलमें चावल पकाकर भात तैयार कर लें और उसमें घी मिलाकर
खायें । इससे वे उक्त योग्यतावाले पुत्रको जन्म देनेमें समर्थ होते हैं ॥ १६ ॥

केवलमेव स्वाभाविकमोदनम् ।
उदग्रहणमन्यप्रसङ्गनिवृत्त्य-
र्थम् ॥ १६ ॥

केवल स्वाभाविक ही भात खायें,
'उद' शब्दका प्रयोग दुग्ध आदि अन्य
प्रसङ्गोंकी निवृत्तिके लिये है ॥ १६ ॥

अथ य इच्छेद् दुहिता मे पण्डिता जायेत सर्वमायु-
रियादिति तिलौदनं पाचयित्वा सर्पिष्मन्तमश्नीयातामीश्वरौ
जनयितवै ॥ १७ ॥

जो चाहता हो कि मेरी पुत्री विदुषी हो और पूरे सौ वर्षोंकी आयुतक
जीवित रहे, वह और उसकी पत्नी तिल और चावलकी खिचरी पकाकर
उसमें घी मिलाकर खायें । इससे वे उक्त योग्यतावाली कन्याको जन्म देनेमें
समर्थ होते हैं ॥ १७ ॥

दुहितुः पाण्डित्यं गृहतन्त्रविष-
यमेव वेदेऽनधिकारात् । तिलौदनं
कृशरम् ॥ १७ ॥

गृहशास्त्रमें निपुण होना ही पुत्री-
का पाण्डित्य है; क्योंकि वेदमें उसका
अधिकार नहीं है । तिलौदनका अर्थ
है तिल-चावलकी खिचड़ी ॥ १७ ॥

अथ य इच्छेत् पुत्रो मे पण्डितो विगीतः समितिं-
गमः शुश्रूषितां वाचं भाषिता जायेत सर्वान् वेदाननुब्रु-

वीत सर्वमायुरियादिति मांसौदनं पाचयित्वा सर्पिष्मन्त-
मश्नीयातामीश्वरौ जनयित्वा औक्षेण वार्षभेण वा ॥ १८ ॥

जो चाहता हो कि मेरा पुत्र प्रख्यात पण्डित, विद्वानोंकी सभामें निर्भय प्रवेश करनेवाला तथा श्रवणसुखद वाणी बोलनेवाला हो, सम्पूर्ण वेदोंका स्वाध्याय करे और पूरे सौ वर्षोंतक जीवित रहे, वह पुरुष और उसकी पत्नी ओषधियोंका गूदा और चावल पकाकर उसमें घी मिलाकर खायें । इससे वे उक्त योग्यतावाले पुत्रको जन्म देनेमें समर्थ होते हैं । उक्षा अथवा ऋषभ नामक ओषधिके गूदेके साथ खानेका नियम है ॥ १८ ॥

विविधं गीतो विगीतः प्रख्यात
इत्यर्थः । समितिगमः सभां
गच्छतीति प्रगल्भ इत्यर्थः । पाण्डि-
त्यस्य पृथग्रहणात् । शुश्रूषितां
श्रोतुमिष्टां रमणीयां वाचं भाषिता
संस्कृताया अर्थवत्या वाचो
भाषितेत्यर्थः ।

मांसमिश्रमोदनं मांसौदनम् ।

तन्मांसनियमार्थमाह—

औक्षेण वा मांसेन । उक्षा सेचनस-

नाना प्रकारसे जिसकी महत्ता गायी जाय, वह विगीत कहलाता है । विगीत अर्थात् प्रख्यात । समितिगम—विद्वानोंकी सभामें जानेवाला निर्भीक या प्रगल्भ । ‘समितिगमः’ का अर्थ विद्वान् या पण्डित इसलिये नहीं किया गया कि मन्त्रमें पाण्डित्यका पृथक् ग्रहण देखा जाता है । शुश्रूषिता—सुननेमें प्रिय, रमणीयवाणी-का वक्ता अर्थात् संस्कारयुक्त सार्थक-वाणी बोलनेवाला ।

ओषधि अथवा फलके गूदेको मांस कहते हैं; उससे मिश्रित भातको यहाँ ‘मांसौदन’ कहा गया है । उस ओषधिके गूदेका नियम करनेके लिये कहते हैं—उक्षाके गूदेके साथ । गर्भाधानमें समर्थ सौंडको उक्षा कहते हैं । उसीके समान शक्तिशाली होनेसे ओषधिविशेषका नाम भी उक्षा* है,

* ‘उक्षा’ शब्दके कोषमें दो प्रकारके अर्थ मिलते हैं । कलकत्तेसे प्रकाशित ‘वाचस्पत्य’ नामक बृहत् संस्कृतभिधानमें उसे अष्टवर्गान्तर्गत ‘ऋषभ’ नामक

मर्थः पुंगवस्तदीयं मांसम्। ऋषभ-

स्ततोऽप्यधिकवयास्तदीयमार्षभं

मांसम् ॥ १८ ॥

उसीका गूदा यहाँ अभीष्ट है। पूर्वोक्त सौंडसे भी अधिक अवस्थावाले बैलको ऋषभ कहते हैं; उसके समान शक्तिशाली ओषधिविशेषका नाम भी ऋषभ* है। उसीके गूदेको यहाँ 'आर्षभ' समझना चाहिये ॥ १८ ॥

ओषधिका पर्याय माना गया है—'ऋषभ ओषधौ च'। प्रसिद्ध अंग्रेज विद्वान् सर मोनियर विलियम्सने अपने बृहत् संस्कृत-अंग्रेजीकोषमें इसे 'सोम' नामक पौधेका पर्याय माना है।

* 'ऋषभ' नामक ओषधिका आयुर्वेदके अत्यन्त प्राचीन एवं प्रामाणिक ग्रन्थ 'सुश्रुत-संहिता' के 'सूत्रस्थान' नामक प्रथम खण्डके १८ वें अध्यायमें (जो द्रव्यसंग्रहणीयाध्याय भी कहलाता है) सैंतीस द्रव्यगणोंके अन्तर्गत उल्लेख हुआ है। 'भावप्रकाश' नामक प्रसिद्ध संग्रह-ग्रन्थमें उसका वर्णन इस रूपमें आया है—

जीवकर्षभकौ ज्ञेयौ हिमाद्रिशिखरोद्भवौ।
रसोत्कन्दवत् कन्दौ निःसारौ सूक्ष्मपत्रकौ॥
..... ऋषभो वृषभश्च वत् ।
..... ॥

ऋषभो वृषभो वीरो विषाणी ब्राह्म इत्यपि।
जीवकर्षभकौ बल्यौ शीतौ शुक्रकफप्रदौ।
मधुरौ पित्तदाहघ्नौ काशवातक्षयावहौ॥

जीवक और ऋषभक, (ऋषभ) नामकी ओषधियाँ हिमालयके शिखरपर उत्पन्न होती हैं। उनकी जड़ लहसुनके सदृश होती है। दोनोंमें ही गूदा नहीं होता; केवल त्वचा होती है; दोनोंमें छोटी-छोटी पत्तियाँ होती हैं। इनमेंसे ऋषभ बैलके सींगकी आकृतिका होता है। इसके दूसरे नाम हैं—वृषभ, वीर, विषाणी, ब्राह्म आदि। जीवक और ऋषभ दोनों ही बलकारक, शीत, वीर्य और कफ बढ़ानेवाले, मधुर, पित्त और दाहका शमन करनेवाले तथा खाँसी एवं वातरोगका नाश करनेवाले हैं।

ऋषभकी प्रसिद्ध अष्टवर्ग नामक ओषधियोंमें गणना है। भावप्रकाशकार लिखते हैं—

जीवकर्षभकौ मेदे काकोल्यौ ऋद्धिष्टद्धिके।
अष्टवर्गोऽष्टमिर्द्रव्यैः कथितश्चरकादिभिः ॥

अथाभिप्रातरेव स्थालीपाकावृताज्यं चेष्टित्वा
 स्थालीपाकस्योपघातं जुहोत्यग्नये स्वाहानुमतये स्वाहा
 देवाय सवित्रे सत्यप्रसवाय स्वाहेति हुत्वोद्धृत्य प्राश्नाति
 प्राश्येतरस्याः प्रयच्छति प्रक्षाल्य पाणी उदपात्रं पूरयित्वा
 तेनैनां त्रिरभ्युक्षत्युत्तिष्ठातो विश्वावसोऽन्यामिच्छ प्रपूर्व्यां
 सं जायां पत्या सहेति ॥ १९ ॥

तदनन्तर चौथे दिन प्रातःकाल ही [संध्या आदिका अनुष्ठान
 करके] पत्नीके कूटे हुए चावलोंको लेकर स्थालीपाककी विधिसे घीका
 संस्कार करके चरु पकाकर उसका भी संस्कार करके स्थालीपाकके अन्नमें-
 से थोड़ा-थोड़ा लेकर प्रधान आहुतियाँ दे, उनके मन्त्र इस प्रकार हैं—
 'अग्नये स्वाहा, अनुमतये स्वाहा, देवाय सवित्रे सत्यप्रसवाय स्वाहा' ।
 इस प्रकार आहुति देकर 'स्निष्टकृत्' होम करके स्थालीमें बचे हुए चरुको
 एक पात्रमें निकालकर उसमें घी मिलाकर पहले पति उस अन्नको खाता
 है । खाकर उसी उच्छिष्ट अन्नको अपनी पत्नीके लिये देता है । तत्पश्चात्
 हाथ-पैर धोकर शुद्ध आचमन करके जलपात्रको भरकर उसी जलसे अपनी
 पत्नीका तीन बार अभिषेक करे । अभिषेकका मन्त्र इस प्रकार है—'उत्तिष्ठातो
 विश्वावसोऽन्यामिच्छ प्रपूर्व्यां सं जायां पत्या सह' ॥ १९ ॥

अथाभिप्रातरेव कालेऽवघात-
 निर्वृत्तास्तण्डुलानादाय स्थाली-
 पाकावृता स्थालीपाकविधिनाज्यं
 चेष्टित्वाज्यसंस्कारं कृत्वा चरुं
 भूयित्वा स्थालीपाकस्याहुती-
 र्जुहोत्युपघातमुपहृत्योपहृत्याग्नये
 स्वाहेत्याद्याः । गार्हः सर्वो
 विधिर्द्रष्टव्योऽत्र ।

तदनन्तर प्रातःकाल ही कूटनेसे
 तैयार हुए चावलोंको लेकर स्थाली-
 पाककी विधिसे घीका संस्कार करके
 चरुको पकाकर स्थालीपाककी आहुति
 दे । स्थालीपाकमेंसे थोड़ा-थोड़ा अन्न
 लेकर 'अग्नये स्वाहा' इत्यादि मन्त्रोंसे
 तीन आहुतियाँ दे । यहाँ सारी विधि
 अपने-अपने गृह्यसूत्रके अनुसार
 समझनी चाहिये ।

हुत्वोद्धृत्य चरुशेषं प्राश्नाति
स्वयं प्राश्येतरस्याः पत्न्यै प्रयच्छ-
त्युच्छिष्टम् । प्रक्षाल्य पाणी
आचम्योदपात्रं पूरयित्वा तेनोद-
केनैनां त्रिरभ्युक्ष्यत्यनेन मन्त्रेणो-
त्तिष्ठात इति सकृन्मन्त्रोच्चारणम् १९

हवन करके शेष चरुको एक
पात्रमें निकालकर पति स्वयं भोजन
करे । भोजन करके उच्छिष्ट भाग
पत्नीको अर्पण करे । तत्पश्चात् हाथ-
पैर धोकर शुद्ध आचमन करके जल-
पात्र भरकर उसी जलसे पत्नीका तीन
बार 'उत्तिष्ठात' इत्यादि मन्त्रके द्वारा
अभिषेक करे । मन्त्रका पाठ एक ही
बार करना चाहिये ॥ १९ ॥

अथैनामभिपद्यतेऽमोऽहमस्मि सा त्वं सा त्वमस्य-
मोऽहं सामाहमस्मि ऋक् त्वं द्यौरहं पृथिवी त्वं तावेहि
संरभावहै सह रेतो दधावहै पुंसे पुत्राय वित्तय इति २०

तदनन्तर पति अपनी कामनाके अनुसार पत्नीको खीर आदि भोजन
करानेके पश्चात् शयनकालमें 'अमोऽहमस्मि' इत्यादि मन्त्र पढ़कर उसका
आलिङ्गन करे । [उस मन्त्रका भाव इस प्रकार है—] 'देवि ! मैं प्राण हूँ,
तुम वाक् हो; तुम वाक् हो, मैं प्राण हूँ; मैं साम हूँ, तुम ऋत हो; मैं आकाश
हूँ, तुम पृथ्वी हो; अतः आओ, हम दोनों दम्पति एक दूसरेका आलिङ्गन करें,
एक साथ रेतस् धारण करें, जिससे हमें पुरुषत्वविशिष्ट पुत्रका लाभ हो । २० ।

अथैनाममिमन्त्र्य क्षीरौदनादि
यथापत्यकामं भुक्त्वैति क्रमो
द्रष्टव्यः । संवेशनकालेऽमोऽहमस्मी-
त्यादिमन्त्रेणामिपद्यते ॥ २० ॥

तदनन्तर इस पत्नीको अभिमन्त्रित
करके जैसी संतानकी इच्छा हो, उसके
अनुसार खीर आदि भोजन करानेके
पश्चात् उसके साथ शयन करे । यह
क्रम समझना चाहिये । शयन-कालमें
'अमोऽहमस्मि' इत्यादि मन्त्रसे पत्नीका
आलिङ्गन करे ॥ २० ॥

अथास्या ऊरू विहापयति विजिहीथां द्यावापृथिवी
इति तस्यामर्थं निष्ठाय मुखेन मुखं संधाय त्रिरेनामनु-
लोमामनुमार्ष्टि विष्णुर्योनिं कल्पयतु त्वष्टा रूपाणि पिंशतु ।
आसिञ्चतु प्रजापतिर्धाता गर्भं दधातु ते । गर्भं धेहि
सिनीवालि गर्भं धेहि पृथुष्टुके । गर्भं ते अश्विनौ देवा-
वाधत्तां पुष्करस्तजौ ॥ २१ ॥

तत्पश्चात् पत्नीके ऊरुद्वय (दोनों जोंघों) का एक दूसरेसे विलग
करे । [उस समय यह मन्त्र पढ़ना चाहिये—] ‘विजिहीथां द्यावापृथिवी
इति’ (हे ऊरुस्वरूप आकाश और पृथिवी ! तुम दोनों विलग होओ)
इसके बाद पत्नीकी योनिमें अपनी जननेन्द्रिय स्थापित करके उसके मुँहसे
मुँह मिलाकर अनुत्थोम-क्रमसे पत्नीके [केशादि पादान्त] सम्पूर्ण शरीरका
तीन बार मार्जन करे [मार्जन-कालमें ‘विष्णुर्योनिं कल्पयतु’ इत्यादि
मन्त्रका पाठ करे, जिसका भाव इस प्रकार है—] ‘प्रिये ! सर्वव्यापी
भगवान् विष्णु तेरी जननेन्द्रियको पुत्रकी उत्पत्तिमें समर्थ बनावें । भगवान्
सूर्य तेरे [तथा उत्पन्न होनेवाले बालकके] अङ्गोंको विभागपूर्वक पुष्ट एवं
दर्शनीय बनावें । विराट् पुरुष भगवान् प्रजापति मुझसे अभिन्नरूपमें स्थित
हो तुझमें वीर्यका आधान करें । भगवान् धाता मुझसे अभिन्न भावसे स्थित
हो तेरे गर्भका धारण एवं पोषण करें । देवि ! जिसकी भूरि-भूरि स्तुति की
जाती है, वह सिनीवाली (जिसमें चन्द्रमाकी एक कला शेष रहती है,
वह अमावास्या) तुम हो, तुम यह गर्भ धारण करो, धारण करो । देव
अश्विनीकुमार (सूर्य और चन्द्रमा) अपनी किरणरूपी कमलोंकी माला
धारण करके मुझसे अभिन्नरूपमें स्थित हो तुझमें गर्भका आधान करें ॥ २१ ॥

अथास्या ऊरू विहापयति तदनन्तरं ‘विजिहीथां द्यावापृथिवी’
विजिहीथां द्यावापृथिवी इत्यनेन । इस मन्त्रसे पत्नीके ऊरुद्वयको एक
दूसरेसे अलग करे । ‘तस्यामर्थं’
तस्यामर्थमित्यादि पूर्ववत् । त्रिरेनां इत्यादि मन्त्रभागका अर्थ पूर्ववत् है ।

शिरःप्रभृत्यनुलोमामनुमार्ष्टि

विष्णुर्योनिमित्यादि

प्रति-

मन्त्रम् ॥ २१ ॥

‘विष्णुर्योनि’ इत्यादि मन्त्रोंमेंसे प्रत्येक-
को पढ़कर पत्नीके मस्तकसे लेकर पैर-
तकके अङ्गोंको तीन-तीन बार मार्जन
(स्पर्श) करे ॥ २१ ॥



हिरण्मयी अरणी याभ्यां निर्मन्थतामश्विनौ, तं ते
गर्भं हवामहे दशमे मासि सूतये । यथाग्निगर्भा पृथिवी
यथा द्यौरिन्द्रेण गर्भिणी । वायुर्दिशां तथा गर्भ एवं गर्भं
दधामि तेऽसाविति ॥ २२ ॥

प्राचीन कालमें ज्योतिर्मयी अरणियों थीं, जिनसे अश्विनीकुमारोंने
मन्थन किया । उस मन्थनसे अमृतरूप गर्भ प्रकट हुआ । उसी अमृतरूप
गर्भको हम तेरी कुक्षिमें स्थापित करते हैं । इसलिये कि तू इसे दशवें
महीनेमें उत्पन्न कर सके । जैसे पृथ्वीका गर्भ अग्नि है, जैसे स्वर्गीय भूमि
इन्द्रसे गर्भवती है, जैसे दिशाओंका गर्भ वायु है, उसी प्रकार मैं तुझमें
पुनरूप गर्भ स्थापित करता हूँ, अमुक देवि ! ॥ २२ ॥

अन्ते नाम गृह्णात्यसाविति
तस्याः ॥ २२ ॥

‘असौ’ पदके द्वारा यह सूचित
किया गया है कि अन्तमें पत्नीका नामो-
च्चारण करना चाहिये ॥ २२ ॥



सोष्यन्तीमद्विरभ्युक्षति । यथा वायुः पुष्करिणीं
समिद्भयति सर्वतः । एवा ते गर्भ एजतु सहावैतु
जरायुणा । इन्द्रस्यायं व्रजः कृतः सार्गलः सपरिश्रयः ।
तमिन्द्र निर्जहि गर्भेण सावरां सहेति ॥ २३ ॥

प्रसवकालमें प्रसव करनेवाली स्त्रीके ऊपर ‘यथा वायुः.....’
इत्यादि मन्त्र पढ़कर जल छिड़के । [मन्त्रार्थ इस प्रकार है—] ‘जैसे

वायु पोखरीके जलको सब ओरसे चञ्चल कर देती है, उसी प्रकार तेरा गर्भ अपने स्थानसे चले और जरायुके साथ बाहर निकले । इन्द्र (प्रसूति वायु)-के लिये यह योनिरूप मार्ग निर्मित हुआ है; जो अर्गला—गर्भवेष्टन (जरायु) के साथ है । इन्द्र ! (प्रसव-वायो !) उस मार्गपर पहुँचकर तुम गर्भ एवं मांसपेशीके साथ बाहर निकले ॥ २३ ॥

सोष्यन्तीमद्भिरभ्युक्षति प्रसव-
काले सुखप्रसवनार्थमनेन
मन्त्रेण । यथा वायुः पुष्करणीं
समिद्भयति सर्वतः । एवा ते
गर्भ एजत्विति ॥२३॥

प्रसवकालमें सुखपूर्वक बच्चा
पैदा करनेके लिये 'यथा वायुः
पुष्करणीं समिद्भयति सर्वतः । एवा ते
गर्भ एजतु' इत्यादि मन्त्र पढ़कर प्रसव
करनेवाली स्त्रीको जलसे सींचे ॥२३॥

अथ जातकर्म—

अब जातकर्मका वर्णन करते हैं—

जातेऽग्निमुपसमाधायाङ्क आधाय क२से पृषदाज्य२
संनीय पृषदाज्यस्योपघातं जुहोत्यस्मिन् सहस्रं पुष्यासमेघ-
मानः स्वे गृहे । अस्योपसन्ध्यां मा च्छैत्सीत् प्रजया च
पशुभिश्च स्वाहा । मयि प्राणा२स्त्वयि मनसा जुहोमि
स्वाहा । यत् कर्मणा त्यरीरिचं यद् वा न्यूनमिहाकरम् ।
अग्निष्टत्स्विष्टकृद् विद्वान् स्विष्ट२सुहुतं करोतु नः स्वाहेति २ ४-

पुत्र उत्पन्न होनेपर पिता उसे अपनी गोदमें लेकर अग्नि की स्थापना करके कौंसके कटोरेमें दधिमिश्रित घी रखकर उसका थोड़ा-थोड़ा-सा अंश लेकर "अस्मिन् सहस्रम्" इत्यादि मन्त्रोंद्वारा अग्निमें आहुति दे । [मन्त्रार्थ इस प्रकार है] अपने इस घरमें पुत्ररूपसे वृद्धिको प्राप्त हुआ मैं सहस्रों मनुष्यों-का एकमात्र पोषण करनेवाला होऊँ । मेरे इस पुत्रकी संततिमें प्रजा तथा पशुओंके साथ सम्पत्तिका कभी उच्छेद न हो—स्वाहा । मुझ पितामें जो प्राण हैं, उन प्राणोंका तुझ पुत्रमें मैं मन-ही-मन होम करता हूँ, स्वाहा । मैंने प्रधान कर्म करनेके साथ-साथ जो कुछ अधिक कार्य कर डाला हो-

अथवा आवश्यक कर्ममें भी जो न्यूनता (त्रुटि) कर दी हो, हमारे उस कर्मको विद्वान् अग्निदेव खिष्टकृत् (अभीष्टसाधक) होकर खिष्ट और सुहुत (न्यूनातिरिक्त दोषसे रहित) कर दें—खाहा ॥ २४ ॥

जातेऽग्निमुपसमाधायाङ्क

आधाय पुत्रं कंसे पृषदाज्यं संनीय
संयोज्य दधि घृते पृषदाज्यस्योप-
घातं जुहोत्यस्मिन् सहस्रमित्या-
द्यावापस्थाने ॥ २४ ॥

पुत्र जन्म होनेपर अग्निस्थापन करके पुत्रको गोदमें लेकर और कौंसके कटोरेमें दधिमिश्रित घृत रखकर दहीको घीमें मिलाकर उसका थोड़ा-थोड़ा-सा अंश लेकर 'अस्मिन् सहस्रम्' इत्यादि मन्त्रसे अग्निके आवाप स्थानमें आहुति दे ॥ २४ ॥

अथास्य दक्षिणं कर्णमभिनिधाय वाग् वागिति
त्रिरथ दधि मधु घृतं संनीयानन्तर्हितेन जातरूपेण
प्राशयति । भूस्ते दधामि भुवस्ते दधामि स्वस्ते दधामि
भूर्भुवः स्वः सर्वं त्वयि दधामीति ॥ २५ ॥

खिष्टकृत् होमके अनन्तर पिता शिशुके दाहिने कानको अपने मुखके पास ले आकर 'वाक् वाक् वाक्' इस प्रकार तीन बार कहे* । तत्पश्चात् दही, मधु और घी एकमें मिलाकर उसे दूसरे धातुओंके मेऊसे रहित विशुद्ध सोनेकी चम्मचसे बालकको चटावे [उस समय इन चार मन्त्रोंका पाठ करे] 'भूस्ते दधामि' 'भुवस्ते दधामि' 'स्वस्ते दधामि' 'भूर्भुवः स्वः सर्वं त्वयि दधामि' † ॥ २५ ॥

अथास्य दक्षिणं कर्णमभिनिधाय

स्वं मुखं वाग् वागिति त्रिर्जपेत् ।

तदनन्तर इस बालकके दाहिने कानको अपने मुखके पास ले जाकर 'वाक् वाक्' यह तीन बार जपे ।

* तीन बार कहनेका तात्पर्य यह है कि तेरी बुद्धिमें वेदत्रयीरूप वाणी प्रवेश करे ।

† मैं तुझमें भूर्लोककी स्थापना करता हूँ, भुवलोककी स्थापना करता हूँ, स्वर्लोककी स्थापना करता हूँ तथा भूर्भुवः स्वः सब लोकोंकी स्थापना करता हूँ ।

अथ दधि मधु घृतं संनीयानन्त- तत्पश्चात् कौंसके कटोरेमें दही, मधु
 हितेनाव्यवहितेन जातरूपेण और घी लेकर किसी दूसरे द्रव्यके
 हिरण्येन प्राशयत्येतैर्मन्त्रैः चम्मचद्वारा 'भूस्ते' इत्यादि मन्त्र
 प्रत्येकम् ॥ २५ ॥ पढ़कर बालकको प्रत्येक वस्तु
 चटावे ॥ २५ ॥

नाम-कर्म

अथास्य नाम करोति वेदोऽसीति तदस्य तद् गुह्य-
 मेव नाम भवति ॥ २६ ॥

इसके बाद बालकका नामकरण करे । 'तुम वेद हो ।' अतः वेद
 यह उस बालकका गुप्त नाम ही होता है ॥ २६ ॥

अथास्य नामधेयं करोति इसके बाद इस बालकका नाम-
 वेदोऽसीति । तदस्य तद् गुह्यं करण करे 'तुम वेद हो' अतः वेद
 नाम भवति वेद इति ॥ २६ ॥ उस बालकका गोपनीय नाम होता है ॥

अथैनं मात्रे प्रदाय स्तनं प्रयच्छति यस्ते स्तनः
 शशयो यो मयोभूर्यो रत्नधा वसुविद् यः सुदत्रः । येन
 विश्वा पुष्यसि वार्याणि सरस्वति तमिह घातवे करिति ॥ २७ ॥

तदनन्तर इस बालकको माताकी गोदमें देकर 'यस्ते स्तनः' इत्यादि
 मन्त्र पढ़ते हुए स्तन पिलावे [मन्त्रका भाव इस प्रकार है—] 'हे सरस्वति !
 तुम्हारा जो स्तन दूधका अक्षयभण्डार तथा पोषणका आधार है, जो रत्नों-
 की खान है तथा सम्पूर्ण धन-राशिका ज्ञाता और उदार दानी है तथा
 जिसके द्वारा तुम समस्त वरणीय पदार्थोंका पोषण करती हो, इस
 सन्पुत्रके जीवनधारणार्थ उस स्तनको तुम मेरो पत्नीके शरीरमें प्रविष्ट होकर
 इस शिशुके मुखमें दे दो ॥ २७ ॥

अथैनं मात्रे प्रदाय स्वाङ्गस्थं
स्तनं प्रयच्छति यस्ते स्तन इत्यादि-
मन्त्रेण ॥ २७ ॥

तदनन्तर अपने अङ्गमें बैठे हुए
इस शिशुको माताकी गोदमें देकर
'यस्ते स्तनः' इत्यादि मन्त्रके द्वारा
उसका स्तन बालकके मुँहमें दे ॥

अथास्य मातरमभिमन्त्रयते । इलासि मैत्रावरुणी
वीरे वीरमजीजनत् । सा त्वं वीरवती भव यास्मान् वीर-
वतोऽकरदिति । तं वा एतमाहुरतिपिता बताभूरतिपितामहो
बताभूः परमां बत काष्ठां प्रापच्छ्रिया यशसा ब्रह्मवर्चसेन
य एवंविदो ब्राह्मणस्य पुत्रो जायत इति ॥ २८ ॥

इसके बाद बालककी माताको इस प्रकार 'इलासि' इत्यादि मन्त्रद्वारा
अभिमन्त्रित करे [मन्त्रका भाव इस प्रकार है] 'हे देवि ! तू ही स्तुतिके
योग्य मैत्रावरुणी (अरुन्धती) है । वीरे ! तूने वीर पुत्रको जन्म देकर हमें
वीरवान्-वीर पुत्रका पिता बनाया है, अतः तू वीरवती हो । इस बालकको
देखकर दूसरे लोग कहें—'तू सचमुच अपने पितासे भी आगे बढ़ गया,
तू निःसंदेह अपने पितामहसे भी श्रेष्ठ निकला, तू लक्ष्मी, कीर्ति तथा
ब्रह्मतेजके द्वारा उन्नतिकी चरम सीमाको पहुँच गया ।' इस प्रकार विशिष्ट-
ज्ञानसम्पन्न जिस ब्राह्मणके ऐसा पुत्र उत्पन्न होता है, वह पिता भी इसी
प्रकार स्तुत्य होता है ॥ २८ ॥

अथास्य मातरमभिमन्त्रयत
इलासीत्यनेन । तं वा एतमाहु-
रित्यनेन विधिना जातः पुत्रः
पितरं पितामहं चातिशेत् इति
श्रिया यशसा ब्रह्मवर्चसेन परमां

इसके बाद 'इलासि' इत्यादि
मन्त्रद्वारा इस बालककी माताको
अभिमन्त्रित करे । 'तं वा एतमाहुः'
इस वाक्यद्वारा यह बताया गया है
कि शास्त्रीय विधिसे उत्पन्न किया हुआ
अपने पिता और पितामहसे भी आगे
बढ़ जाता है तथा 'तू लक्ष्मी, कीर्ति
तथा ब्रह्मचर्यके द्वारा उन्नतिकी परा-

निष्ठां प्रापदित्येवं स्तुत्यो | काष्ठाको पहुँच गया' इस प्रकार
भवतीत्यर्थः । यस्य चैवंविदो कहकर लोग उसकी स्तुति करते हैं ।
ब्राह्मणस्य पुत्रो जायते स चैवं ऐसे विशिष्टज्ञानसे सम्पन्न जिस
स्तुत्यो भवतीत्यध्याहार्यम् ॥ २८ ॥ ब्राह्मणके ऐसा पुत्र होता है,
वह पिता भी उस पुत्रकी भाँति ही स्तुतिका पात्र हो जाता है ॥ २८ ॥

इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये षष्ठाध्याये

चतुर्थब्राह्मणम् ॥ ४ ॥

पञ्चम ब्राह्मण

समस्त प्रवचनका वंश

अथ वंशः । पौतिमाषीपुत्रः कात्यायनीपुत्रात्
कात्यायनीपुत्रो गौतमीपुत्राद् गौतमीपुत्रो भारद्वाजीपुत्राद्
भारद्वाजीपुत्रः पाराशरीपुत्रात् पाराशरीपुत्र औपस्वस्तीपुत्रा-
दौपस्वस्तीपुत्रः पाराशरीपुत्रात् पाराशरीपुत्रः कात्यायनी-
पुत्रात् कात्यायनीपुत्रः कौशिकीपुत्रात् कौशिकीपुत्र आल-
म्बीपुत्राच्च वैयाघ्रपदीपुत्राच्च वैयाघ्रपदीपुत्रः काण्वीपुत्राच्च
कापीपुत्राच्च कापीपुत्रः ॥ १ ॥ आत्रेयीपुत्रादात्रेयीपुत्रो गौतमी-
पुत्राद् गौतमीपुत्रो भारद्वाजीपुत्राद् भारद्वाजीपुत्रः पाराशरी-
पुत्रात् पाराशरीपुत्रो वात्सीपुत्राद् वात्सीपुत्रः पाराशरीपुत्रात्
पाराशरीपुत्रो वार्कारुणीपुत्राद् वार्कारुणीपुत्रो वार्कारुणीपुत्राद्
वार्कारुणीपुत्र आर्तभागीपुत्रादार्तभागीपुत्रः शौङ्गीपुत्राच्छौङ्गी-
पुत्रः सांस्कृतीपुत्रात् सांस्कृतीपुत्र आलम्बायनीपुत्रादालम्बा-
यनीपुत्र आलम्बीपुत्रादालम्बीपुत्रो जायन्तीपुत्राज्जायन्तीपुत्रो

माण्डूकायनीपुत्रान्माण्डूकायनीपुत्रो माण्डूकीपुत्रान्माण्डूकी-
 पुत्रः शाण्डिलीपुत्राच्छाण्डिलीपुत्रो राथीतरीपुत्राद् राथी-
 तरीपुत्रो भालुकीपुत्राद् भालुकीपुत्रः क्रौञ्चिकीपुत्राभ्यां
 क्रौञ्चिकीपुत्रो वैदभृतीपुत्राद् वैदभृतीपुत्रः कार्शकेयीपुत्रात्
 कार्शकेयीपुत्रः प्राचीनयोगीपुत्रात् प्राचीनयोगीपुत्रः साञ्जी-
 वीपुत्रात् साञ्जीवीपुत्रः प्राश्नीपुत्रादासुरिवासिनः प्राश्नीपुत्र
 आसुरायणादासुरायण आसुरेरासुरिः ॥ २ ॥ याज्ञवल्क्याद्
 याज्ञवल्क्य उद्दालकादुद्दालकोऽरुणादरुण उपवेशेरुपवेशिः
 कुश्रेः कुश्रिर्वाजश्रवसो वाजश्रवा जिह्वावतो बाध्या-
 गाज्जिह्वावान् बाध्यगोऽसिताद् वार्षगणादसितो
 वार्षगणो हरितात् कश्यपाद्धरितः कश्यपः शिल्पात्
 कश्यपच्छिल्पः कश्यपः कश्यपान्नैध्रुवेः कश्यपो
 नैध्रुविर्वाचो वागम्भिन्या अम्भिन्यादित्यादादित्यानीमानि
 शुक्लानि यजूंषि वाजसनेयेन याज्ञवल्क्येनाख्यायन्ते ॥ ३ ॥
 समानमासाञ्जीवीपुत्रत् साञ्जीवीपुत्रो माण्डूकायनेर्माण्डूकाय-
 निर्माण्डव्यान्माण्डव्यः कौत्सात् कौत्सो माहित्येर्माहित्थिर्वा-
 मकशायणाद् वामकशायणः शाण्डिल्याच्छाण्डिल्यो वात्स्याद्
 वात्स्यः कुश्रेः कुश्रिर्यज्ञवचसो राजस्तम्बायनाद् यज्ञवचा
 राजस्तम्बायनस्तुरात् कावषेयात् तुरः कावषेयः प्रजापतेः
 प्रजापतिर्ब्रह्मणो ब्रह्म स्वयम्भु ब्रह्मणे नमः ॥ ४ ॥

अत्र वंशका वर्णन किया जाता है—गौतिमाधीपुत्रने कात्यायनीपुत्र-
 से, कात्यायनीपुत्रने, गौतमीपुत्रसे गौतमीपुत्रने भारद्वाजीपुत्रसे, भारद्वाजीपुत्रने
 पाराशरीपुत्रसे, पाराशरीपुत्रने औपखस्तीपुत्रसे, औपखस्तीपुत्रने पाराशरी-

पुत्रसे, पाराशरीपुत्रने कात्यायनीपुत्रसे, कात्यायनीपुत्रने कौशिकीपुत्रसे, कौशिकीपुत्रने आलम्बीपुत्रसे और वैयाघ्रपदीपुत्रसे, वैयाघ्रपदीपुत्रने काण्ठी-पुत्रसे तथा कापीपुत्रसे, कापीपुत्रने ॥ १ ॥ आत्रेयीपुत्रसे, आत्रेयीपुत्रने गौतमीपुत्रसे, गौतमीपुत्रने भारद्वाजीपुत्रसे, भारद्वाजीपुत्रने पाराशरीपुत्रसे, पाराशरीपुत्रने वात्सीपुत्रसे, वात्सीपुत्रने पाराशरीपुत्रसे, पाराशरीपुत्रने वार्कारुणीपुत्रसे, वार्कारुणीपुत्रने वार्कारुणीपुत्रसे, वार्कारुणीपुत्रने आर्तभागीपुत्रसे, आर्तभागीपुत्रने शौङ्गीपुत्रसे, शौङ्गीपुत्रने साङ्कृती-पुत्रसे, साङ्कृतीपुत्रने आलम्बायनीपुत्रसे, आलम्बायनीपुत्रने आलम्बी-पुत्रसे, आलम्बीपुत्रने जायन्तीपुत्रसे, जायन्तीपुत्रने माण्डूकायनीपुत्रसे, माण्डूकायनीपुत्रने माण्डूकीपुत्रसे, माण्डूकीपुत्रने शाण्डिलीपुत्रसे, शाण्डिली-पुत्रने राथीतरीपुत्रसे, राथीतरीपुत्रने भालुकीपुत्रसे, भालुकीपुत्रने दो क्रौञ्चिकी-पुत्रोंसे, दोनों क्रौञ्चिकीपुत्रोंने वैदभृतीपुत्रसे, वैदभृतीपुत्रने कार्शकेयीपुत्र-से, कार्शकेयीपुत्रने प्राचीनयोगीपुत्रसे, प्राचीनयोगीपुत्रने साङ्गीवीपुत्रसे, साङ्गीवीपुत्रने आसुरिवासी प्राङ्गीपुत्रसे, प्राङ्गीपुत्रने आसुरायणसे, आसुरायण-ने आसुरिसे, आसुरिने ॥ २ ॥ याज्ञवल्क्यसे, याज्ञवल्क्यने उद्दालकसे, उद्दालकने अरुणसे, अरुणने उपवेशिसे, उपवेशिने कुश्रिसे, कुश्रिने वाजश्रवा-से, वाजश्रवाने जिह्वावान् बाध्योगसे, जिह्वावान् बाध्योगने असित वार्षगणसे, असित वार्षगणने हरित कश्यपसे, हरित कश्यपने शिल्प कश्यपसे, शिल्पकश्यप-ने कश्यप नैधुविसे, कश्यप नैधुविने वाक्से, वाक्ने अग्निमणीसे, अग्निमणीने आदित्यसे, आदित्यसे प्राप्त हुई ये शुक्ल-यजुःश्रुतिथीं वाजसनेय याज्ञवल्क्य-द्वारा प्रसिद्ध की गयी हैं ॥ ३ ॥ साङ्गीवीपुत्रपर्यन्त यह एक ही वंश है । साङ्गीवीपुत्रने माण्डूकायनिसे, माण्डूकायनिने माण्डव्यसे, माण्डव्यने कौत्ससे, कौत्सने माहित्यिसे, माहित्यिने वामकक्षायणसे, वामकक्षायणने शाण्डिल्यसे, शाण्डिल्यने वात्स्यसे, वात्स्यने कुश्रिसे, कुश्रिने यज्ञवचा राजस्तम्बायनसे, यज्ञवचा राजस्तम्बायनने तुर कावषेयसे, तुर कावषेयने प्रजापतिसे और प्रजापतिने ब्रह्मसे । ब्रह्म स्वयम्भु है, स्वयम्भु ब्रह्मको नमस्कार है ॥ ४ ॥

अथेदानीं समस्तप्रवचनवंशः ।

इसके अनन्तर अब समस्त

प्रवचनका वंश बतलाया जाता है ।

स्त्रीप्राधान्याद् गुणवान् पुत्रो

स्त्रीकी प्रधानता होनेसे गुणवान् पुत्र

भवतीति प्रस्तुतम् । अतः स्त्री-
विशेषणेनैव पुत्रविशेषणादाचार्य-
परम्परा कीर्त्यते । तानीमानि
शुक्लानीत्यव्यामिश्राणि ब्राह्मणेन ।
अथवा यानीमानि यजूंषि तानि
शुक्लानि शुद्धानीत्येतत् ।

प्रजापतिमारभ्य यावत्पौ-
तिमाषीपुत्रस्तः षडधोमुखो नियता-
चार्यपूर्वक्रमो वंशः समानमा-
साङ्गीवीपुत्रात् । ब्रह्मणः प्रवचना-
स्यस्यः तच्चैतद् ब्रह्म प्रजापति-
प्रबन्धपरम्परयागत्यासास्वनेकधा
विप्रसृतम् । अनाद्यनन्तं स्वयंभु
ब्रह्म नित्यं तस्मै ब्रह्मणे नमः; नम-
स्तदनुवर्तिभ्यो गुरुभ्यः ॥ १-४ ॥

होता है—ऐसा प्रसङ्ग है । अतः
स्त्रीविशेषणसे ही पुत्रका विशेषण
देकर आचार्यपरम्पराका उल्लेख किया
जाता है । वे ये यजुःश्रुतियाँ शुक्ल
अर्थात् ब्राह्मणसे अव्यामिश्र (बिना
मिली हुई) हैं । * अथवा ये जो
यजुःश्रुतियाँ हैं वे शुद्ध हैं—ऐसा इसका
तात्पर्य है ।

प्रजापतिसे लेकर पौतिमाषी-
पुत्रतक तो यह अधोमुखवंश नियत
आचार्यपरम्पराके अनुसार है, इसमें
साङ्गीवीपुत्रतक सब आचार्य समान
(एक वाजसनेयिशाखामें ही) हैं । ब्रह्म
अर्थात् प्रवचननामक ब्रह्मके सम्बन्धसे।
वह यह ब्रह्म प्रजापतिसे लेकर परम्परा-
से आकर हम सबमें अनेक प्रकारसे
फैला हुआ है । वह अनादि अनन्त
स्वयंभु ब्रह्म नित्य है, उस ब्रह्मको
नमस्कार है और उसके अनुवर्ती
गुरुओंको भी नमस्कार है ॥ १-४ ॥

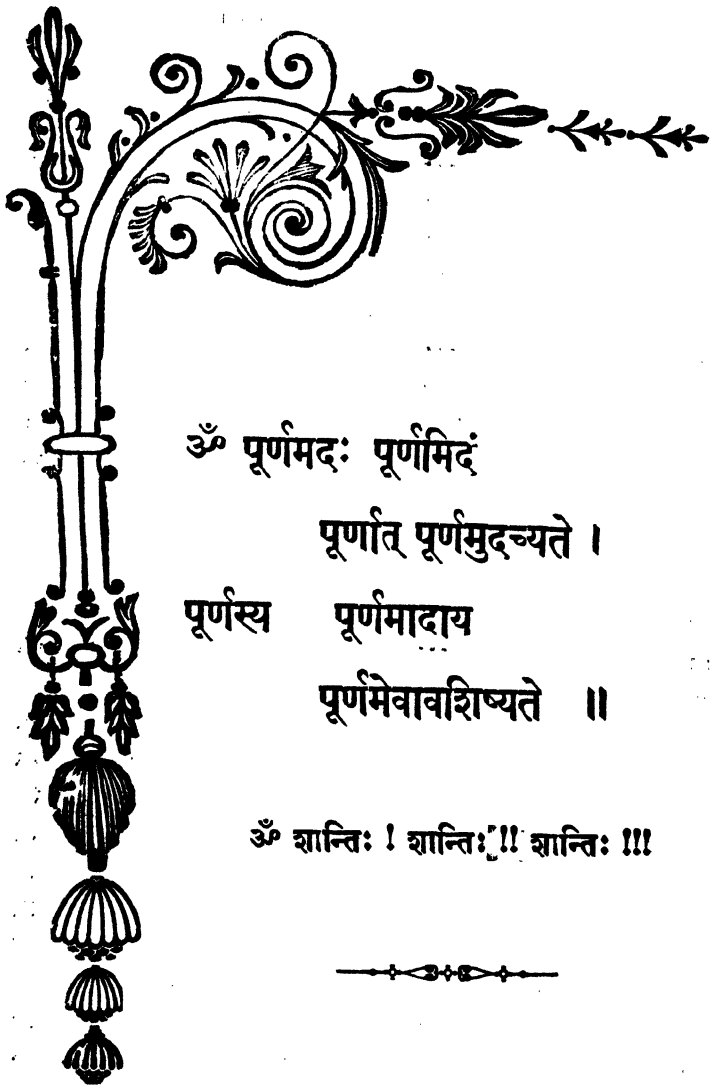
इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये षष्ठाध्याये

पञ्चमं वंशब्राह्मणम् ॥ ५ ॥

इति भीमद्वोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य परमहंसगरिव्राजकाचार्यस्य
भीमच्छङ्करभगवतः कृतौ बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये
षष्ठोऽध्यायः ॥ ६ ॥

बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यं सम्पूर्णम्

॥ ॐ तत्सत् ॥



ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं
पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय
पूर्णमेवावशिष्यते ॥

ॐ शान्तिः ! शान्तिः !! शान्तिः !!!



श्रीहरिः

मन्त्राणां वर्णानुक्रमणिका

मन्त्रप्रतीकानि	अ०	आ०	मं०	पृष्ठ	
अग्नये स्वाहेत्यग्नौ हुत्वा	...	६	३	३	१३२४
अत्र पितामिता भवति	...	४	३	२२	१७६
अथ कर्मणामात्मेत्येतदेषा०	...	१	६	३	३९६
अथ चक्षुरत्यवहत्तद्यदा	...	१	३	१४	१३०
अथ त्रयो वाव लोका	...	१	५	१६	३६५
अथ प्राणमत्यवहत्स यदा	...	१	३	१३	१२९
अथ मनोऽत्यवहत्तद्यदा	...	१	३	१६	१३०
अथ य इच्छेत्पुत्रो मे कपिलः पिङ्गलो	६	४	१५	१३५१	
अथ य इच्छेत्पुत्रो मे पण्डितो	...	६	४	१८	१३५२
अथ य इच्छेत्पुत्रो मे श्यामो	...	६	४	१६	१३५३
अथ य इच्छेद्दुहिता मे पण्डिता	...	६	४	१७	१३५४
अथ यदा सुपुत्रो भवति	...	२	१	१९	४४८
अथ यद्युदक आत्मानं	...	६	४	६	१३४२
अथ यस्य जायामार्तवं	...	६	४	१३	१३४९
अथ यस्य जायायै	...	६	४	१२	१३४७
अथ यामिच्छेद्दधीतेति	...	६	४	११	१३४६
अथ यामिच्छेन्न गर्भं दधीतेति	...	६	४	१०	१३४५
अथ ये यशेन दानेन	...	६	२	१६	१३११
अथ रूपाणां चक्षुः	...	१	६	२	३९५
अथ वःशः । पौतिमाषी०	...	६	५	१	१३६३
अथ वःशः । पौतिमाष्यो	...	२	६	१	६१५
अथ वःशः पौतिमाष्यो	...	४	६	१	११५८
अथ श्रोत्रमत्यवहत्तद्यदा	...	१	३	१५	१३०
अथ ह चक्षुरूचुः	...	१	३	४	११२
अथ ह प्राणं उत्क्रमि०	...	६	१	१३	१२६०
अथ ह प्राणमूचुस्त्वं न	...	१	३	३	१११
अथ ह मन ऊचुः	...	१	३	६	११३
अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे	...	४	५	१	११२८
अथ ह वाचक्रव्युवाच	...	३	८	१	७५८

मन्त्रप्रतीकानि	...	अ०	ब्रा०	मं०	पृष्ठ
अथ ह श्रोत्रमूचुः	...	१	३	५	११२
अथ हेममासन्त्यं प्राण०	...	१	३	७	११५
अथ हैनमसुरा ऊचु०	...	५	२	३	११८३
अथ हैनमुद्दालक आ०	...	३	७	१	७४१
अथ हैनमुपस्तश्चाक्रा०	...	३	४	१	६९८
अथ हैनं कहोलः कौ०	...	३	५	१	७०९
अथ हैनं गार्गी वाच०	...	३	६	१	७३६
अथ हैनं जारत्कारव	...	३	२	१	६५२
अथ हैनं भुज्युर्लाष्टा०	...	३	३	१	६९०
अथ हैनं मनुष्या ऊचु०	...	५	२	२	११८२
अथ हैनं विदग्धः शा०	...	३	९	१	७८५
अथ होवाच ब्राह्मणा	...	३	९	२७	८२३
अथातः पवमानानामे०	...	१	३	२८	१५५
अथातः सम्प्रतिर्यदा	...	१	५	१७	३६६
अथातो व्रतमीमांसा	...	१	५	२१	३८१
अथात्मनेऽन्नाद्यमागा०	...	१	३	१७	१३१
अथाधिदैवतं ज्वलिष्या०	...	१	५	२२	३८६
अथाध्यात्ममिदमेवं मूर्ते	...	२	३	४	५२१
अथाभिप्रातरेव स्थाली०	...	६	४	१९	१३५५
अथामूर्ते प्राणश्च यश्चा०	...	२	३	५	५२३
अथामूर्ते वायुश्चान्तरिक्षं	...	२	३	३	५१७
अथास्य दक्षिणं कर्णम०	...	६	४	२५	१३६०
अथास्य नाम करोति	...	६	४	२६	१३६१
अथास्य मातरमभिम०	...	६	४	२८	१३६२
अथास्या ऊरू विहाय०	...	६	४	२१	१३५७
अथेत्यभ्यमन्यत्स मुखाश्च	...	१	४	६	१८१
अथैतद्दामेऽक्षणि	...	४	२	३	८६१
अथैतस्य प्राणस्यापः	...	१	५	१३	३५५
अथैतस्य मनसो द्यौः	...	१	५	१२	३५३
अथैनमग्नये	...	६	२	१४	१३०१
अथैनमभिमृशति	...	६	३	४	१३२६
अथैनमाचामति	...	६	३	६	१३२७
अथैनमुद्यच्छत्याम०	...	६	३	५	१३२७
अथैनं मात्रे प्रदाय	...	६	४	२७	१३६१

मन्त्रप्रतीकानि	अ०	ब्रा०	मं०	पृष्ठ	
अथैनं वसत्योपमन्त्रया०	...	६	२	३	१२७९
अथैनामभिपद्यते	...	६	४	२०	१३५६
अथैष श्लोको भवति	...	१	५	२३	३८८
अथो अयं वा आत्मा	...	१	४	१६	३०५
अद्भ्यश्चैनं चन्द्रमसश्च	...	१	५	२०	३७७
अनन्दा नाम ते लोका	...	४	४	११	१०७८
अन्धं तमः प्रविशन्ति	...	४	४	१०	१०७७
अन्नं ब्रह्मैक आहु०	...	५	१२	१	१२१३
अयमग्निः सर्वेषां भूतानां	...	२	५	३	५८५
अयमग्निर्वैश्वानरो	...	५	९	१	१२०७
अयमाकाशः सर्वेषां	...	२	५	१०	५८९
अयमात्मा सर्वेषां भूतानां	...	२	५	१४	५९३
अयमादित्यः सर्वेषां	...	२	५	५	५८६
अयं चन्द्रः सर्वेषां	...	२	५	७	५८८
अयं धर्मः सर्वेषां भूतानां	...	२	५	११	५९०
अयं वायुः सर्वेषां	...	२	५	४	५८५
अयं वै लोकोऽग्निर्गौतम	...	६	२	११	१२९६
अयं स्तनयितुः सर्वेषां	...	२	५	९	५८९
अथै वै लोकोऽग्निर्गौतम	...	६	२	९	१२८८
अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य किञ्ज्योति०	४	३	३		८७५
अस्तमित आदित्ये चन्द्रमस्यस्तमिते					
किञ्ज्योतिरेवा०	...	४	३	४	८७५
अस्तमित आदित्ये शान्तेऽग्नौ	...	४	३	५	८७६
अस्तमित आदित्ये शान्तायां वाचि	४	३	६		८७८
अहर्वा अश्वं पुरस्तात्	...	१	१	२	४५
अहस्तिकेति होवाच	...	३	९	२५	८१६
आकाश एक यस्याय०	...	३	९	१३	७९९
आग्निवेद्यादाग्निवेद्यः	...	२	६	२	६१५
आग्निवेद्यादाग्निवेद्यो	...	४	६	२	११५९
आत्मानं चेद्विजानीयाद०	...	४	४	१२	१०७८
आत्मैवेदमग्र आसीत्पु०	...	१	४	१	१६४
आत्मैवेदमग्र आसीदेक	...	१	४	१७	३११
आग्नेयीपुत्रादाग्नेयीपुत्रो	...	६	५	२	१३६३
आप एव यस्यायतनं	...	३	९	१६	८०२

मन्त्रप्रतीकानि	अ०	ब्रा०	मं०	पृष्ठ
आप एवेदमग्र आसु० ...	५	५	१	११९४
आपो वा अर्कस्तद्यदपा५ ...	१	२	२	६७
आराममस्य पश्यन्ति ...	४	३	१४	९३८
इदं मानुष५ सर्वेषां ...	२	५	१३	५९३
इदं वै तन्मधु० पश्यन्नवोचत् । आथर्व०	२	५	१७	६०७
इदं वै तन्मधु० पश्यन्नवोचत् । तद्वां	२	५	१६	६०३
इदं वै तन्मधु० पश्यन्नवोचत् । पुरश्चक्रे	२	५	१८	६१०
इदं वै तन्मधु० पश्यन्नवोचत् । रूप५	२	५	१९	६१२
इदं५ मत्स्य५ सर्वेषां ...	२	५	१२	५९२
इन्धो ह वै नामैष ...	४	२	२	८६०
इमा आपः सर्वेषां ...	२	५	२	५८४
इमां दिशः सर्वेषां ...	२	५	६	५८७
इमावेव गोतमभरद्वाजा० ...	२	२	४	५१०
इयं पृथिवी सर्वेषां ...	२	५	१	५८२
इयं विद्युत्सर्वेषां भूतानां ...	२	५	८	५८८
इहैव सन्तोऽथ विद्म० ..	४	४	१४	१०८२
उक्तं प्राणो वा उक्तं ...	५	१३	१	१२१८
उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य ...	१	१	१	३९
ऋचो यजू५षि ...	५	१४	२	१२२४
एकधैवानुद्रष्टव्यमेतदग्र० ...	४	४	२०	१०८८
एकीभवति न पश्यती० ...	४	४	२	१०२८
एतद् वै तज्जनको ...	५	१४	८	१२३९
एतद् स्म वै तद्विद्वानु० ...	६	४	४	१३३९
एतद्वै परमं तपो ...	५	११	१	१२११
एतमु हैव चूलो ...	६	३	१०	१३३१
एतमु हैव जानकिराय० ...	६	३	११	१३३१
एतमु हैव मधुकः ...	६	३	९	१३३१
एतमु हैव वाजसनेयो ...	६	३	८	१३३०
एतमु हैव सत्यकामो ...	६	३	१२	१३३१
एतस्य वा अक्षरस्य ...	३	८	९	७६९
एष उ एव बृहस्पति० ...	१	३	२०	१४०
एष उ एव ब्रह्मणस्पति० ...	१	३	२१	१४२
एष उ एव साम वाग्वै ...	१	३	२२	१४४
एष उ वा उद्गीथः ...	१	३	२३	१४७

सम्प्रतीकानि	अ०	आ०	मं०	पृष्ठ	
एष प्रजापतिर्यद्	...	५	३	१	११८८
एषां वै भूतानां पृथिवी	...	६	४	१	१३३५
कतम आत्मेति योऽयं	...	४	३	७	८९१
कतम आदित्या इति	...	३	९	५	७९०
कतम इन्द्रः कतमः	...	३	९	६	७९०
कतमे ते त्रयो देवा	...	३	९	८	७९२
कतमे रुद्रा इति	...	३	९	४	७८९
कतमे वमव इत्यग्निश्च	...	३	९	३	७८८
कतमे षडित्यग्निश्च	...	३	९	७	७९१
कस्मिन्नु त्वं चात्मा	...	३	९	२६	८१७
काम एव यस्यायतनं	...	३	९	११	७९७
किंदेवतोऽस्यामुदीच्यां	...	३	९	२३	८१३
किंदेवतोऽस्यां दक्षिणायां	...	३	९	२१	८०९
किंदेवतोऽस्यां ध्रुवायां	...	३	९	२४	८१५
किंदेवतोऽस्यां प्रतीच्यां	...	३	९	२२	८११
किंदेवतोऽस्यां प्राच्यां	...	३	९	२०	८०६
क्षत्रं प्राणो वै क्षत्रं प्राणो	...	५	१३	४	१२२१
खं ब्रह्म । खं पुराणं	...	५	१	१	११७५
घृतकौशिकाद्घृतकौशिकः	...	२	६	३	३१६
घृतकौशिकाद्घृतकौशिकः	...	४	६	३	११५९
चक्षुर्वै ग्रहः	...	३	२	५	६५६
चक्षुर्होच्चक्राम	...	६	१	९	१२५७
चतुरोदुम्बरो भवत्यौदु०	...	६	३	१३	१३३३
जनको ह वैदेह आ०	...	४	१	१	८४१
जनको ह वैदेहः कूर्चा०	...	४	२	१	८५७
जनको ह वैदेहो बहु०	...	३	१	१	६२०
जनकं ह वैदेहं यास०	...	४	३	१	८७०
जात एव न जायते	...	३	९	७-२८	८२९
जातेऽग्निमुपसमाधायाक्	...	६	४	२४	१३५९
जिह्वा वै ग्रहः	...	३	२	४	६५६
ज्येष्ठाय स्वाहा श्रेष्ठाय	...	६	३	२	१३२४
तदग्निमृशेदनु वा	...	६	४	५	१३४१
तदाहुर्यदयमेक इवैव	...	३	९	९	७९३
तदाहुर्यद्ब्रह्मविद्यया	...	१	४	९	२४०

मन्त्रप्रतीकानि	अ०	आ०	मं०	पृष्ठ	
तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो	...	१	४	८	२३६
तदेतद्वचाम्युक्तम् । एष	...	४	४	२३	१११७
तदेतद्ब्रह्म क्षत्रं विट्०	...	१	४	१५	२९४
तदेतन्मूर्तं यदन्यत्	...	२	३	२	५१५
तदेते श्लोका भवन्ति । अणुःपन्था विततः४	...	४	४	८	१०७०
तदेते...स्वप्नेन	...	४	३	११	९३५
तदेव श्लोको भवति । अर्वाग्विलश्चमस२	...	२	३	३	५०८
तदेव...तदेव सक्तः सह	...	४	४	६	१०४८
तदेव...यदा सर्वे	...	४	४	७	१०६५
तद्वापि ब्रह्मदत्तश्चैकित्वा०	...	१	३	२४	१४८
तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्	...	१	४	७	१९१
तद् यत्तत्सत्यमसौ	...	५	५	२	११९७
तद् यथा तृणजलायुका	...	४	४	३	१०३७
तद् यथानः सुसमाहित०	...	४	३	३५	१०१४
तद् यथा पेशस्कारी पेश०	...	४	४	४	१०३९
तद् यथा महामत्स्य उभे	...	४	३	१८	९५६
तद् यथा राजानमायान्त०	...	४	३	३७	१०२१
तद् यथा राजानं प्रयि०	...	४	३	३८	१०२३
तद् यथास्मिन्नाकाशे	...	४	३	१९	९५९
तद्वा अस्यैतदतिच्छन्दा	...	४	३	२१	९६८
तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं	...	३	८	११	७७८
तद्वै तदेतदेव	...	५	४	१	११९१
तम् एव यस्यायतनं	...	३	९	१४	८००
तमेताः सप्ताक्षितय	...	२	२	२	५०६
तमेव धीरो विशाय	...	४	४	२१	१०९१
तस्मिच्छुक्लमुत नीलमाहुः	...	४	४	९	१०७३
तस्य प्राची दिक्प्राञ्चः	...	४	२	४	८६५
तस्य वा एतस्य पुरुषस्य	...	४	३	९	९२३
तस्य हैतस्य पुरुषस्य	...	२	३	६	५२४
तस्य हैतस्य साम्नो यः प्रतिष्ठां वेद	...	१	३	२७	१५४
तस्य...सुवर्णं वेद	...	१	३	२६	१५३
तस्य...स्वं वेद	...	१	३	२५	१५०
तस्या उपस्थानं गायत्र्य०	...	५	१४	७	१२३६
तस्या वेदिरुपस्थो	...	६	४	३	१३३८

मन्त्रप्रतीकानि	अ०	आ०	मं०	पृष्ठ	
तस्यै वाचः पृथिवी	...	१	५	११	३५२
तस्यै हैतमुद्दालक	...	६	३	७	१३३०
तान् होवाच ब्राह्मणा	...	३	१	२	६२२
ता वा अस्यैता हिता	...	४	३	२०	९६१
तास्यै हैतामेके	...	५	१४	५	१२३२
ते देवा अश्रुन्नेतावद्वा	...	१	३	१८	१३४
ते य एवमेतद्विदुः	...	६	२	१५	१३०२
ते ह वाचमूचुस्त्वं न	...	१	३	२	१०७
ते हेमे प्राणा अहस्येयसे	...	६	१	७	१२५५
ते होचुः क्व नु सोऽभूत्	...	१	३	८	११९
त्रयं वा इदं नाम रूपं	...	१	६	१	३९२
त्रयाः प्राजापत्याः	...	५	२	१	११८१
त्रयो लोका एत एव	...	१	५	४	३४८
त्रयो वेदा एत एव	...	१	५	५	३४८
त्रीण्यात्मनेऽकुरुतेति	...	१	५	३	३४२
त्वयै ग्रहः	...	३	२	९	६५६
त्वच एवास्य रुधिरं	...	३	९	२-२८	८२५
दिवश्चैनमादित्याच्च	...	१	५	१९	३७७
दृष्टवालाकिर्हानूचानो	...	२	१	१	४०४
देवाः पितरो मनुष्या	...	१	५	६	३४८
द्वया ह प्राजापत्या	...	१	३	१	८८
द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्ते	...	२	३	१	५१३
न तत्र रथा न रथः	...	४	३	१०	९३२
नैवेह किञ्चनाग्र आसीत्	...	१	२	१	४८
पर्जन्यो वा अग्निगौतम	...	६	२	१०	१२९४
पिता माता प्रजैत	...	१	५	७	३४८
पुरुषो वा अग्निगौतम	...	६	२	१२	१२९८
पूर्णमदः पूर्णमिदं	...	५	१	१	११६३
पृथिव्यैव यस्यायतनः	...	३	९	१०	७९४
पृथिव्यै चैनमग्नेश्च	...	१	५	१८	३७६
प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषः	...	४	४	१८	१०८७
प्राणेन रक्षन्नुवरं कुलायं	...	४	३	१२	९३६
प्राणोऽपानो व्यान	...	५	१४	३	१२२५
प्राणो वै ग्रहः	...	३	२	२	६५५
ब्रह्म तं भूतानि	...	२	४	६	५५२

मन्त्रप्रतीकानि	अ०	आ०	मं०	पृष्ठ
ब्रह्म तं वेदास्तं ...	४	५	७	११३४
ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मानमेवावेत्	१	४	१०	२४३
ब्रह्म आसीदेकमेव ...	१	४	११	२८६
भूमिरन्तरिक्षं ...	५	१४	१	१२२३
मनसैवानुद्रष्टव्यं ...	४	४	१९	१०८८
मनोमयोऽयं पुरुषो ...	५	६	१	१२०२
मनो वै ग्रहः ...	३	२	७	६५६
मनो होच्चक्राम ...	६	१	११	१२५८
मांसान्यस्या शकराणि ...	३	९	३-२८	८२६
मैत्रेयीति होवाच याशवल्क्यः ...	४	५	२	११२९
मैत्रेयीति होवाच याशवल्क्य ...	२	४	१	५४४
यः पृथिव्यां तिष्ठन् ...	३	७	३	७४९
यः प्राणे तिष्ठन् ...	३	७	१६	७५४
यः श्रोत्रे तिष्ठ० ...	३	७	१९	७५४
यः सर्वेषु भूतेषु ...	३	७	१५	७५३
य आकाशे तिष्ठन् ...	३	७	१२	७५१
य आदित्ये तिष्ठन् ...	३	७	९	७५१
य एष एतस्मिन्मण्डले ...	५	५	३	१२००
यजुः प्राणो वै यजुः प्राणे ...	५	१३	२	१२१९
यत्किञ्च विजिज्ञास्यं ...	१	५	९	३५०
यत्किञ्चाविशातं प्राणस्य ...	१	५	१०	३५०
यत्ते कश्चिदब्रवीत्तच्छृणु० ...	४	१	२	८४२
यत्र वा अन्यदिव ...	४	३	३१	९९९
यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं जिघ्रति २ ...	४	४	१४	५७५
यत्र पश्यति ...	४	५	१५	११४१
यत्सप्ताब्जानि मेघया तपसाजनयत्पिता ...	१	५	१	३२१
यत्सप्ताब्जानि पितेति ...	१	५	२	३२३
यत्समूलमावृहेयु० ...	३	९	६-२८	८२९
यथा वृक्षो वनस्पति० ...	३	९	१-२८	८२४
यदा वै पुरुषो० ...	५	१०	१	१२०९
यदेव ते कश्चिदब्रवीत्तच्छृणुषामेत्य- ब्रवीन्म उदङ्कः ...	४	१	३	८४७
यदेव ते गर्दभीचिपीतो ...	४	१	५	८५१
यदेव ते बर्कुर्वाष्प० ...	४	१	४	८४९
यदेव ते विदग्धः ...	४	१	७	८५५

अष्टमसूक्तिकाणि	अ०	भा०	मं०	पृष्ठ
यदेव ते ... सत्यकामो	...	४	१	६
यदेतमनुपश्यत्यात्मानं	...	४	४	१५
यद् वृक्षो वृक्णो रोहति	...	३	९	४-२८
यद्वै तन्न जिघ्रति जिघ्रन् वै	...	४	३	२४
यद्वै तन्न पश्यति पश्य०	...	४	३	२३
यद्वै तन्न मनुते	...	४	३	२८
यद्वै तन्न रसयते	...	४	३	२५
यद्वै तन्न वदति	...	४	३	२६
यद्वै तन्न विजानाति	...	४	३	३०
यद्वै तन्न शृणोति	...	४	३	२७
यद्वै तन्न स्पृशति	...	४	३	२९
यश्चक्षुषि तिष्ठ५	...	३	७	१८
यश्चन्द्रतारके	...	३	७	११
यस्तमसि तिष्ठ५	...	३	७	१३
यस्तेजसि तिष्ठ५	...	३	७	१४
यस्त्वचि तिष्ठ५	...	३	७	२१
यस्माद्वार्कान्मन्तरो०	...	४	४	१६
यस्मिन्पञ्च पञ्चजना	...	४	४	१७
यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध	...	४	४	१३
याश्ववल्क्य किंज्योतिरयं	...	४	३	२
याश्ववल्क्याद्याश्ववल्क्य	...	६	५	३
याश्ववल्क्येति होवाच कतिभिरय-				
मद्य ब्रह्मा	...	३	१	९
याश्ववल्क्येति ... दग्धिः	...	३	१	७
याश्ववल्क्येति ... कत्ययमद्याध्वर्युरस्मिन्	...	३	१	८
याश्ववल्क्येति ... द्योद्गाता०	...	३	१	१०
याश्ववल्क्येति ... यत्रायं पुरुषो म्रियत	...	३	२	११
याश्ववल्क्येति ... म्रियते	...	३	२	१२
याश्ववल्क्येति ... यत्रास्य पुरुषस्य	...	३	२	१३
याश्ववल्क्येति ... यदिदमन्तरिक्षं	३	१	६
याश्ववल्क्येति ... सर्वमहोरात्राभ्यां	...	३	१	४
याश्ववल्क्येति ... मृत्युना०	...	३	१	३
याश्ववल्क्येति ... मृत्योरन्नं	...	३	२	१०
याश्ववल्क्येति पूर्वपक्षा०	...	३	१	५
याश्ववल्क्येति होवाच शाकल्यो...	...	३	९	१९

संज्ञप्रतीकानि	अ०	आ०	मं०	पृष्ठ	
योऽग्नौ तिष्ठन्	...	३	७	५	७५१
यो दिक्षु तिष्ठन्	...	३	७	१०	७५१
यो दिवि तिष्ठन्	...	३	७	८	७५१
योऽन्तरिक्षे तिष्ठन्	...	३	७	६	७५१
योऽम्बु तिष्ठन्	...	३	७	४	७५१
यो मनसि तिष्ठन्	...	३	७	२०	७५४
योऽयं दक्षिणेऽश्वन्पुरुष०	...	५	५	४	१२०१
यो रेतसि तिष्ठन्	...	३	७	२३	७५४
यो वा एतदक्षरं	...	३	८	१०	७७७
यो वाचि तिष्ठन्	...	३	७	१७	७५४
यो वायौ तिष्ठन्	...	३	७	७	७५१
यो विज्ञाने तिष्ठन्	...	३	७	२२	७५४
यो वै स संवत्सरः	...	१	५	१५	३६२
योषा वा अग्निर्गौतम	...	६	२	१३	१२९९
यो ह वा आयतनं वेद	...	६	१	५	१२५३
यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च	...	६	१	१	१२४८
यो ह वै प्रजातिं वेद	...	६	१	६	१२५४
यो ह वै प्रतिष्ठां वेद	...	६	१	३	१२५१
यो ह वै वसिष्ठां वेद	...	६	१	२	१२५०
यो ह वै शिशुः साधनः	...	२	२	१	५०२
यो ह वै संपदं वेद	...	६	१	४	१२५२
रूपाण्येव यस्यायतनं य एवायमादर्श	...	३	९	१५	८०१
रूपाण्येव य एवासावादित्ये	...	३	९	१२	७९८
रेत एव यस्यायतनः	...	३	९	१७	८०३
रेतस इति मा वोचत	...	३	९	५-२८	८२८
रेते होचक्राम	...	६	१	१२	१२५९
वाग्बोचक्राम	...	६	१	८	१२५६
वाग्वै ग्रहः	...	३	२	३	६५६
वाचं धेतुमुपासीत	...	५	८	१	१२०५
विज्ञातं विजिज्ञास्यमति०	...	१	५	८	३४९
विशुद्धस्येत्याहु०	...	५	७	१	१२०४
वेदथ ययेमाः प्रजाः	...	६	२	२	१२७५
आकस्येति होवाच	...	३	९	१८	८०४
श्रोत्रं वै ग्रहः	...	३	२	६	६५६
श्रोत्रं होचक्राम	...	६	१	१०	१२५८
श्वेतकेतुर्ह वा आरुणेयः	...	६	२	१	१२७३

साम्प्रतीकानि	अ०	ब्रा०	मं०	पृष्ठ
स एष संवत्सरः प्रजा०	१	५	१४	३५८
स ऐक्षत यदि वा	१	२	५	७५
स त्रेधात्मानं व्यकु०	१	२	३	६९
स नैव व्यभवत्च्छ्रेयो०	१	४	१४	२९२
स नैव व्यभवत्स विश०	१	४	१२	२९०
स नैव व्यभवत्स शौद्रं	१	४	१३	२९१
समानमा सांजीवीपुत्रात्	६	५	४	१३६३
स य इच्छेत्पुत्रो मे	६	४	१४	१३५०
स य इमां ५ स्त्रीलोकान्	५	१४	६	१२३४
स यः कामयेत	६	३	१	१३१९
स यत्रायमणिमानं न्येति	४	३	३६	१०१६
स यत्रायमात्माबल्यं	४	४	१	१०२४
स यत्रैतत्स्वप्नया	२	१	१८	४४३
स यथा दुन्दुभेर्हन्यमा०	२	४	७	५५४
” ”	४	५	८	११३५
स यथाद्रैधाग्नेरभ्याहितस्य	४	५	११	११३६
स यथाद्रैधाग्नेरभ्याहितात्	२	४	१०	५५७
स यथा वीणायै वाद्य०	४	५	१०	११३५
” ”	२	४	९	५५६
स यथा शङ्खस्य ध्माय०	२	४	८	५५५
” ”	४	५	९	११३५
स यथा सर्वासामपां	२	४	११	५६१
” ”	४	५	१२	११३६
स यथा सैन्धवखिल्य	२	४	१२	५६६
स यथा सैन्धवघनो	४	५	१३	११३८
स यथोर्णनाभि०	२	१	२०	४५७
स यामिच्छेत्कामयेत	६	४	९	१३४५
स यो मनुष्याणां	४	३	३३	१००४
सलिल एको द्रष्टाद्वैतो	४	३	३२	१००१
स वा अयमात्मा ब्रह्म	४	४	५	१०४१
स वा अयमात्मा सर्वेषां	२	५	१५	५९५
स वा अयं पुरुषो जाय०	४	३	८	९२१
स वा एष एतस्मिन्नु०	४	३	१७	९५२
स वा एष संप्रसादे	४	३	१५	९४४
स वा एष एतस्मिन् स्वप्नान्ते	४	३	३४	१०१३
स वा एष एतस्मिन् स्वप्ने	४	३	१६	९५१

मन्त्रप्रतीकानि	अ०	मा०	मं०	पृष्ठ
स वा एष महानज आत्माजरो० ...	४	४	२५	११२४
स वा ... आत्माज्ञादो ...	४	४	२४	११२२
स वा ... आत्मा योऽयं ...	४	४	२२	१०९३
स वै नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते	१	४	३	१७५
स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत्सा ...	१	३	१२	१२८
स ह प्रजापतिरीक्षांचक्रे ...	६	४	२	१३३६
स होवाच गार्ग्यो य एवायमग्नौ ...	२	१	७	४१३
स होवाच ... एवायमप्सु ...	२	१	८	४१४
स होवाच ... एवायमाकाशे ...	२	१	५	४११
स होवाच ... एवायमात्मनि ...	२	१	१३	४१८
स होवाच ... एवायमादर्शे ...	२	१	९	४१४
स होवाच ... एवायं छायामयः ...	२	१	१२	४१७
स होवाच ... दिक्षु ...	२	१	११	४१६
स होवाच ... यन्तं ...	२	१	१०	४१५
स होवाच ... वायौ ...	२	१	६	४१२
स होवाच ... एवासावादित्ये ...	२	१	२	४०६
स होवाच ... चन्द्रे ...	२	१	३	४०९
स होवाच ... विद्युति ...	२	१	४	४१०
स होवाच तथा नस्त्वं गौतम ...	६	२	८	१२८७
स होवाच ... तात ...	६	२	४	१२८१
स होवाच दैवेषु वै ...	६	२	६	१२८४
स होवाच न वा अरे पत्युः कामाय	२	४	५	५४८
स होवाच ... पत्युः ...	४	५	६	११३२
स होवाच प्रतिज्ञातो ...	६	२	५	१२८३
स होवाच महिमान ...	३	९	२	७८७
स होवाच यदूर्ध्वं गार्गि ... आकाश एव	३	८	७	७६४
स होवाच ... आकाशे तदोतं ...	३	८	४	७६२
स होवाच याज्ञवल्क्यः प्रिया वतारे	२	४	४	५४७
स होवाच ... वै खलु ...	४	५	५	११३१
स होवाच वायुवै गौतम ...	३	७	२	७४६
स होवाच विज्ञायते ...	६	२	७	१२८४
स होवाचाजातशत्रुः प्रतिलोभं ...	२	१	१५	४२१
स होवाचाजातशत्रुरेतावन् ३ ...	२	१	१४	४१९
स होवाचाजातशत्रुर्यत्रैष ... पुरुषः कौष १	१	१	१६	४३६
स होवाचा ... पुरुषस्तदेष्टां ...	२	१	१७	४३९
स होवाचैतद्वै तदध्वरं ...	३	८	८	७६६

अन्वप्रतीकानि	अ०	मा०	मं०	पृष्ठ
स होवाचोवाच वै स्त्रो०	...	३	३	६९४
स होवाचोपस्ताभाक्रायणो	...	३	४	७०२
सा चेदस्मै न दद्यात्का०	...	३	४	१३४३
सा चेदस्मै दद्यादि०	...	६	४	१३४४
सम प्राणो वै साम	...	५	१३	१२२०
सा वा एषा देवता	...	१	३	१२२
सा वा एषा देवतैतासां देवतानां पाप्मानं				
मृत्युमपहत्य	...	१	३	१० १२५
सा वा 'मृत्युमपहत्याथैना	...	१	३	११ १२७
सा ह वागुवाच	...	६	१	१४ १२६२
सा होवाच नमस्तेऽस्तु	...	३	८	५ ७६३
सा होवाच ब्राह्मणा	...	३	८	१२ ७८०
सा होवाच मैत्रेयी । बन्तु म इयं भगोः सर्वा	२	४	२	५४५
सा होवाच 'वित्तेन पूर्णा स्यात्स्यां	४	५	३	११३०
सा होवाच मैत्रेयी येनाहं	...	२	४	३ ५४६
'' ''	...	४	५	४ ११३०
सा होवाच मैत्रेय्यत्रैव मा भगवानमू०	२	४	१३	५७२
सा होवाच 'भगवान्मो०	...	४	५	१४ ११३८
सा होवाच यदूर्ध्वं याज्ञ०	...	३	८	३ ७६१
'' ''	...	३	८	६ ७६४
सा होवाचाहं वै त्वा	...	३	८	२ ७५९
सैषा गाययेतस्मिन् स्तुरीये	...	५	१४	४ १२२८
सोऽक्षमयत द्वितीयो	...	१	२	४ ७२
सोऽक्षमयत भूयसा	...	१	२	६ ७८
सोऽक्षमयत मेध्यं	...	१	२	७ ८०
सोऽविमेतस्मादेकाकी	...	१	४	२ १६८
सोऽनास्य आक्षिरसोऽ०	...	१	३	१९ १३८
सोऽपेदहं कष सष्टि०	...	१	४	५ १८०
सोऽप्यन्तीमक्षिरभ्युक्षति	...	६	४	२३ १३५८
सो हेवमीषाज्ञके	...	१	४	४ १७८
स्वप्नान्त उवाचचर्मय०	...	४	३	१३ १३७
इत्ये वै ग्रहः	...	३	२	८ ६५६
क्षिप्रमयी भरणी	...	६	४	२३ १३५८
क्षिप्रमेन पात्रेण	...	५	१५	१ १२४१

गीताप्रेस, मोरखपुरकी पुस्तक-सूची

आर्य समाज गुरुकुल

गीता-तत्त्वविवेचनी ४)

गीता-शांकरभाष्य २॥॥)

गीता-रामानुजभाष्य २॥)

गीता-बड़ी पदच्छेद,

अन्वय मोटा टाइप १।)

गीता प्रत्येक अध्यायके

माहात्म्यसहित अ० ॥॥=)

सजिल्द १।)

गीता मशहोली पदच्छेद

अन्वय अजिल्द ॥=)

सजिल्द १)

गीता (गुटका) १।)वाली-

की ठीक नकल ॥)

गीता मोटे अक्षरवाली ॥)

सजिल्द ॥=)

गीता मूल मोटा टाइप १-)

सजिल्द ॥-)

गीता केवल भाषा १।)

गीता-पञ्चरत्न ३=)

गीता और विष्णु-

सहस्रनाम मूल ३=)

गीता छोटी भाषाटीका ३=॥)

सजिल्द १।॥)

गीता ताबीजी ३=)

गीता मूल विष्णुसहस्र-

नामसहित १-॥ स० ३=॥)

गीता-पञ्चरत्न १=)

उपनिषद् (शांकरभाष्य)

ईशावास्य सानुवाद ३=)

केन ॥ ॥)

कठ ॥ ॥-)

मुण्डक सानुवाद १=)

प्रश्न ॥ ॥=)

उपनिषद् खण्ड १ २॥=)

माण्डूक्य सानुवाद १)

ऐतरेय ॥ ॥=)

तैत्तिरीय ॥ ॥-)

उपनिषद् खण्ड २, २॥=)

छान्दोग्य सानुवाद ३॥॥)

श्वेताश्वतर ॥ ॥=)

ईशादि नौ उपनिषद् अन्वय

हिंदी-व्याख्यासहित २)

ईशावास्य ॥ -)

वेदान्तदर्शन सानुवाद २)

पातञ्जलयोगदर्शन सटीक॥॥)

सजिल्द १)

लघुसिद्धान्तकौमुदी ॥॥)

श्रीमन्महाभारतम्-मूल

[प्रथम खण्ड] (आदि,

सभा, वनपर्व) ६)

[द्वितीय खण्ड] (विराट,

उद्योग, भीष्म, द्रोणपर्व) ६)

[तृतीय खण्ड] (कर्ण, शल्य,

सौप्तिक, कृष्ण, शान्तिपर्व) ६)

श्रीमद्भगवद्गीता

श्रीशुक-सुधासागर २०)

सटीक १५)

सुधासागर ८॥)

मूल-मोटा टाइप ६)

मूल-गुटका ३)

प्रेम-सुधा-सागर ३॥॥)

श्रीभागवतमृत १॥॥)

एकादश स्कन्ध १)

सजिल्द १=)

विष्णुपुराण ४)

अध्यात्मसामयण ३)

श्रीरामचरितमानस

मोटा टाइप-सटीक ७॥॥)

महाला साइज सटीक ३॥॥)

पाठभेद-मूल ३)

मोटा टाइप-मूल ४)

महाला साइज मूल २)

गुटका-मूल सजिल्द ॥॥)

बालकाण्ड-मूल ॥=)

॥ सटीक १=)

अयोध्याकाण्ड-मूल ॥)

॥ सटीक ॥-)

अरण्यकाण्ड-मूल ३=)

॥ सटीक १)

किष्किन्धाकाण्ड-मूल ३=)

॥ सटीक ३=)

सुन्दरकाण्ड सटीक १)

लङ्काकाण्ड-मूल १)

॥ सटीक ॥)

उत्तरकाण्ड-मूल १)

॥ सटीक ॥)

माकर्सवाद और रामराज्य ४)

लीला-चित्र-मन्दिर-दर्शन ७)

गीता-भाष्य-चित्र-दर्शन २।)

मानस-रहस्य अजिल्द १।)

सजिल्द १॥=)

मानस-शंका-समाधान ॥)

विज्ञान-पत्रिका-सटीक १)

सजिल्द १॥=)

गीतावली-सटीक १)

सजिल्द १॥=)

कवितावली-सटीक ॥-)

दोहाबली-सटीक ॥)	तत्त्व-चिन्तामणि (बड़ा)	विदुरनीति ॥-
ईश्वरकी सत्ता और महत्ता १)	भाग १ अजिल्द ॥=)	स्तोत्ररत्नावली ॥)
सजिल्द १॥=)	सजिल्द १)	सजिल्द ॥=)
सूर-विनय-पत्रिका ॥=)	॥ २ अजिल्द ॥=)	सत्सङ्ग-सुखा ॥)
सजिल्द १)	सजिल्द १)	सुली जीवन ॥)
सूर-रामचरितावली ॥=)	॥ ३ अजिल्द ॥=)	भगवद्दर्श
सजिल्द १-)	सजिल्द १-)	
श्रीकृष्ण-बाल-माधुरी ॥=)	॥ ४ अजिल्द ॥=)	भाग १ ॥) सजिल्द ॥=)
सजिल्द १)	सजिल्द १=)	॥ २ ॥) ॥ ॥=)
श्रीकृष्णमाधुरी १)	॥ ५ अजिल्द ॥=)	॥ ३ ॥) ॥ १=)
सजिल्द १=)	सजिल्द १=)	॥ ४ ॥=) ॥ १=)
गोविन्दवैभवम् १)	॥ ६ अजिल्द १)	॥ ५ ॥) ॥ १=)
सजिल्द १=)	सजिल्द १=)	॥ ६ ॥) ॥ १=)
शरणागति-रहस्य ॥=)	॥ ७ अजिल्द १=)	श्रीभीष्मपितामह ॥=)
प्रत-परिचय १॥)	सजिल्द १॥)	सती द्रौपदी ॥)
सजिल्द २=)	तत्त्व-चिन्तामणि (गुटका)	रामाज्ञाप्रबन्ध ॥=)
प्रेम-योग १॥)	भाग १ अजिल्द १-)	बह्मभाचार्य नाटक ॥)
श्रीतुकाराम-चरित्र १=)	सजिल्द ॥)	नित्यकर्म-प्रयोग ॥=)
सजिल्द १॥)	॥ २ अजिल्द ॥=)	जीवनका कर्तव्य ॥=)
मानसिक दक्षता १)	सजिल्द ॥=)	भक्त-भारती ॥=)
सजिल्द १॥)	॥ ३ अजिल्द १-)	भक्त नरसिंह मेहता ॥=)
महत्त्वपूर्ण शिक्षा १)	सजिल्द ॥)	रामायणके कुछ
सजिल्द १=)	॥ ४ अजिल्द ॥=)	आदर्श पात्र ॥=)
परम साधन १)	सजिल्द ॥=)	उपनिषदोंके १४ रत्न ॥=)
सजिल्द १=)	॥ ५ अजिल्द ॥=)	लोक-परलोकका सुधार
मनुष्य-जीवनकी सफलता १)	सजिल्द ॥=)	(कामके पत्र) भाग १ ॥=)
सजिल्द १=)	श्रीचैतन्यचरितावली-	॥ २ ॥=)
विष्णुसहस्रनाम ॥=)	खण्ड १ ॥=)	॥ ३ ॥)
दुर्गासप्तशती श्रुतीक ॥)	॥ २ १=)	॥ ४ ॥)
सजिल्द १)	॥ ३ १)	॥ ५ ॥)
दुर्गासप्तशती-मूल ॥)	॥ ४ ॥=)	पदों, समझो और करो ॥=)
सजिल्द ॥)	॥ ५ ॥)	बढ़ोंके जीवनसे शिक्षा ॥=)
आनन्दमय जीवन ॥=)	संत-बाणी (दार्इ हजार	नारी-शिक्षा ॥=)
स्वर्ण-पथ ॥)	अनमोल बोल) ॥=)	स्त्रियोंके लिये
सत्सङ्गके निखरे मोती ॥)	सजिल्द ॥=)	कर्तव्य-शिक्षा ॥=)
एक महात्माका प्रसाद ॥)	सक्ति-सुधाकर ॥=)	पिताकी सीख ॥=)

तत्त्व-विचार	1=)	सती सुकला	1)	श्रीकृष्ण रेखा-चित्रावलि	
संगीत रामचरित		परमार्थ-पञ्चावली		(द्वितीय खण्ड)	1=)
मानस	1=)	" भाग १	1)	भगवान श्रीकृष्ण	
श्रीकृष्ण-गीतावली	1-)	" भाग २	1)	" " भाग १	1-)
चोखी कहानियाँ	1-)	" भाग ३	1)	" " भाग २	1-)
उपयोगी कहानियाँ	1-)	" भाग ४	1)	आरती-संग्रह	1)
प्रेम-दर्शन	1-)	कल्याण-कुञ्ज		सत्सङ्ग-माला	1)
विवेक-चूड़ामणि	1-)	" भाग १	1)	बालकोंकी बातें	1)
भबरोगकी		" भाग २	1-)	वीर बालक	1)
रामबाण दवा	1-)	" भाग ३	1=)	सच्चे और ईमानदार	
भक्त-चरित-माला		महाभारतके आदर्श पात्र	1)	बालक	1)
भक्त बालक	1-)	भगवान्पर विश्वास	1)	गुरु और माता-पिताके	
भक्त नारी	1-)	श्रीरामचरितमानसका		भक्त बालक	1)
भक्त-पञ्चरत्न	1-)	पाठ तथा मानस-		बालकके गुण	1=) 1)
आदर्श भक्त	1-)	व्याकरण	1)	वीर बालिकाएँ	1=)
भक्त-चन्द्रिका	1-)	गीताप्रेस-लीला-चित्र-		दयालु और परोपकारी	
भक्त सत्तरत्न	1-)	मन्दिर-दोहावली	1)	बालक-बालिकाएँ	1=)
भक्त कुसुम	1-)	गीताद्वार (गीताप्रेसका		जानकी-मङ्गल	1=)
प्रेमी भक्त	1-)	प्रवेशद्वार)	1)	श्रीपार्वती-मङ्गल	=)
प्राचीन भक्त	1)	बाल-चित्र-रामायण		बरवैरामायण	=)
भक्त-सरोज	1=)	" भाग १	1)	हिंदी बाल-पोथी	
भक्त-सुमन	1=)	" भाग २	1)	शिशुपाठ भाग १	1=)
भक्त-सौरभ	1-)	बाल-चित्रमय		" भाग २	1=)
भक्त-सुधाकर	1)	चैतन्यलीला	1-)	पहली पोथी कक्षा १	1-)
भक्त-महिलारत्न	1=)	बाल-चित्रमय		दूसरी पोथी कक्षा २	1=)
भक्त-दिवाकर	1=)	बुद्धलीला	1-)	दैनिक कल्याण-पुत्र	1=)
भक्त-रत्नाकर	1=)	बाल-चित्रमय श्रीकृष्ण-		प्रार्थना	1=)
आदर्श चरित-माला		लीला (भाग १)	1=)	आदर्श नारी सुशीला	1=)
भक्तराज हनुमान्	1-)	बाल-चित्रमय श्रीकृष्ण-		आदर्श भ्रातृ-प्रेम	1=)
सत्यप्रेमी हरिश्चन्द्र	1-)	लीला (भाग २)	1=)	मानव-धर्म	1=)
प्रेमी भक्त उद्धव	1=)	भगवान राम भाग १	1)	गीता-निबन्धावली	=) 1)
महात्मा विदुर	=) 1)	" " भाग २	1)	साधन-पथ	=) 1)
भक्तराज ध्रुव	=)	श्रीकृष्ण रेखा-चित्रावलि		अपरोक्षानुभूति	=) 1)
शिक्षाप्रद ग्यारह		(प्रथम खण्ड)	1=)	मनन-माला	=) 1)
कहानियाँ	1)			बालकोंकी बोलचाल	=) 1)
				बालकोंकी सीख	=)

बालकके आचरण =>	शाण्डिल्य-भक्ति-सूत्र ->	रोहणजीके ४० खंडे
बालककी दिनचर्या =>	श्रीसीताके चरित्रसे	सुगम उपलब्ध
नवधा भक्ति =>	आदर्श शिक्षा->	नारद-भक्ति-सूत्र)
बाल-शिक्षा =>	मनको वश करनेके	जीवनमें उत्तरदायी
औभरतजीमें	कुछ उपाय ->	सोलह बाँटें)
नवधाभक्ति =>	ईश्वर ->	The Philosophy
गीता-भवन-दोहा-संग्रह =>	मूल रामायण ->	of Love 1-0-0
वैराग्य-संदीपनी =>	रामायण-मध्यमा-परीक्षा	Gems of Truth
<u>भजन-संग्रह</u>	पाठ्य-पुस्तक ->	(First Series) 0-12-0
प्रथम भाग =>	हनुमान-चालीसा ->	Gems of Truth
द्वितीय भाग =>	विनय-पत्रिकाके बीस पद ->	(Second Series) C-12-0
तृतीय भाग =>	दीन-दुखियोंके प्रति	Bhagavadgita 0-4-0
चतुर्थ भाग =>	कर्तव्य ->	Bound 0-6-0
पञ्चम भाग =>	संध्योपासनविधि ->	Gopi's Love for
गजेन्द्रमोक्ष ->	साधक-नियमावली ->	Sri Krishna 0-4-0
बालप्रश्नोत्तरी ->	सिनेमा-मनोरञ्जन या	Way to God-
स्वास्थ्य-सम्मान	विनाशका साधन ->	Realization 0-4-0
और सुख ->	बाल-अमृत-वचन ->	The Divine
स्त्रीधर्मप्रश्नोत्तरी ->	हरेरामभजन १४माला 1->	Name and Its
नारीधर्म ->	हरेरामभजन ६४माला १)	Practice 0-3-0
गोपी-प्रेम ->	शारीरकमीमांसादर्शन)	Wavelets of Bliss
मनुस्मृति ->	बलिवैश्वदेवविधि)	0-2-0
तर्पण-विधि ->	संध्या विधिसहित)	The Immanence
ध्यानविधियोंमें प्रभुसे	गोविंद भारतका कलङ्क)	of God 0-2-0
वातालाप ->	गायका माहात्म्य)	What is God? 0-2-0
श्रीविष्णुसहस्रनाम	बलपूर्वक देवमन्दिर-	The Divine
सटीक ->	प्रवेश और भक्ति)	Message 0-0-9
हनुमानकाहुक ->	कुछ विदेशी वीर बालक)	What is Dharma?

छोटी-छोटी पुस्तकोंके बंद पैकेट

पैकेट नं० १, पुस्तक-सं० १३, मूल्य ।।।), पैकेट नं० २, पुस्तक-सं० ५, मूल्य ।)
 पैकेट नं० ३, पुस्तक-सं० १६, मूल्य ॥) पैकेट नं० ४, पुस्तक-सं० १८, मूल्य ।)

यहाँ आर्डर भेजनेसे पहले अपने यहाँके पुस्तक-विक्रेतासे पूछिये, इससे आप भारी बाक़तर्जसे बच सकेंगे ।

सूचीपत्र मुफ्त भेगवाइये—

व्यवस्थापक—गीताप्रेस, पो० गीताप्रेस (गोरखपुर)

लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रीय प्रशासन अकादमी, पुस्तकालय
L.B.S. National Academy of Administration, Library

ससुरी

MUSSOORIE

यह पुस्तक निम्नांकित तारीख तक वापिस करनी है ।

This book is to be returned on the date last stamped

[illegible]

H
294.59218

बृहदा

अवाप्ति सं० 12922
ACC. No.....

वर्ग सं. पुस्तक सं.
Class No... Book No.....

लेखक

Author.....

शीर्षक बृहदारण्यकोपनिषद् : तानुवाट

Title.....

भा.क.भा.प्र.सा.वत्.1.....

निर्गम दिनांक | उधारकर्ता की सं. | हस्ताक्षर

29459218

12922

बृहदा

LIBRARY

LAL BAHADUR SHASTRI

National Academy of Administration
MUSSOORIE

Accession No. 121505

1. Books are issued for 15 days only but may have to be recalled earlier if urgently required.
2. An over-due charge of 25 Paise per day per volume will be charged.
3. Books may be renewed on request, at the discretion of the Librarian.
4. Periodicals, Rare and Reference books may not be issued and may be consulted only in the Library.
5. Books lost, defaced or injured in any way shall have to be replaced or its double price shall be paid by the borrower.

Help to keep this book fresh, clean & moving